

القافلة

عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي

توماس هيغهامر

ترجمة: عبيدة عامر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

القافلة

عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي

توماس هيغهامر

ترجمة

عبيدة عامر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

القافلة

عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي

القافلة

عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي

توماس هيغهامر

ترجمة
عبيدة عامر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ المكتب الرئيسي:
رأس بيروت، المنارة،
شارع نجيب العرداتي
ص.ب: ٥٢٨٥_١١٣ حمرا ـ بيروت
١١٠٣٢٠٣٠ ـ لبنان
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧
محمول: ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com

بيروت ـ مكتبة
السوليدير، مقابل برج الغزال،
بناية المركز العربي
هاتف: ٠٠٩٦١١٩٩١٨٤١
محمول: ٠٠٩٦١٧٠٦٩٤١٥٢

القاهرة ـ مكتبة
وسط البلد، ٢٢ شارع عبد الخالق ثروت
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٣٩٥٠٨٣٥
محمول: ٠٠٢٠١٢٧١٧٣٦١٦٧

الاسكندرية ـ مكتبة
عمارة الفرات،
٢٤ شارع عبد السلام عارف ـ سابا باشا
هاتف: ٠٠٢٠٣٥٨٥٨٢١٣
محمول: ٠٠٢٠١٢٠٥٢٨٩٦٨٥

الدار البيضاء ـ مكتبة
٢٨ زنقة روما، تقاطع شارع
مولاي إدريس الأول
هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧
محمول: ٠٠٢١٢٦٠٤٣٦٨٨٤٨

تونس ـ مكتبة
١٠ نهج تانيت، نوتردام،
قبالة وزارة الخارجية
هاتف: ٠٠٢١٦٧٠٠٣٨٠٥٣
محمول: ٠٠٢١٦٢٥١٢٦٨٤٨

اسطنبول ـ مكتبة
حي الفاتح، ١٧ شارع الخرقة الشريفة،
المتفرع من شارع فوزي باشا
محمول: ٠٠٩٠٥٣٦٥٩٧٥٢١٨

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

هيغهامر، توماس
القافلة: عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي/ توماس هيغهامر؛ ترجمة عبيدة عامر.
٨١٥ص.
ببليوغرافية: ص٧٧٧ ـ ٨١٥.
ISBN 978-614-431-212-4
١. عزام، عبد الله. ٢. تنظيم القاعدة. ٣. أفغانستان ـ تاريخ ـ الاحتلال السوفياتي. أ. عامر، عبيدة (مترجم). ب. العنوان.
965.95043092

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٢١

إلى آرني وهالديس

المحتويات

الخطوط الزمنية

حياة عزام		
الأحداث الشخصية		الأحداث السياسية
ولد في سيلة الحارثية (الضفة الغربية)	١٩٤١	
	١٩٤٢	
	١٩٤٣	
	١٩٤٤	
	١٩٤٥	
	١٩٤٦	
	١٩٤٧	
	١٩٤٨	حرب فلسطين [النكبة]
	١٩٤٩	
	١٩٥٠	
	١٩٥١	
	١٩٥٢	
انضم إلى الإخوان المسلمين	١٩٥٣	

	١٩٥٤	حظر «الإخوان المسلمين» في مصر
	١٩٥٥	
	١٩٥٦	
سجل في المدرسة الزراعية الثانوية (خضورية) في طولكرم (الضفة الغربية)	١٩٥٧	
	١٩٥٨	
	١٩٥٩	
تخرج في المدرسة الثانوية الزراعية (خضورية). درَّس في [قرية] أدر (الأردن)	١٩٦٠	
بدأ التدريس في برقين (الضفة الغربية)	١٩٦١	
سجّل في جامعة دمشق (انتساباً)	١٩٦٢	تأسيس «رابطة العالم الإسلامي» في مكة
	١٩٦٣	انقلاب حزب البعث في سوريا
	١٩٦٤	
تزوج سميرة عواطلة	١٩٦٥	
تخرج في جامعة دمشق	١٩٦٦	إعدام سيد قطب في مصر
نزح إلى عمّان، انتقل إلى الباحة (السعودية)	١٩٦٧	حرب الأيام الستة
عاد إلى عمّان، درَّس في ثانوية	١٩٦٨	
انضم إلى «الفدائيين» في شمال الأردن	١٩٦٩	

ترك السلاح، عمل في وزارة الأوقاف الأردنية	١٩٧٠	«أيلول الأسود» في الأردن
انتقل إلى القاهرة لدراسة الدكتوراه	١٩٧١	
	١٩٧٢	
حصل على الدكتوراه، بدأ التدريس في الجامعة الأردنية	١٩٧٣	حرب تشرين، أزمة النفط، إسقاط الملكية الأفغانية
	١٩٧٤	
	١٩٧٥	
	١٩٧٦	
أصدر كتابه الأول	١٩٧٧	
قام بأول رحلة إلى الولايات المتحدة، التقى بن لادن	١٩٧٨	الانقلاب الشيوعي الأفغاني
	١٩٧٩	الغزو الروسي لأفغانستان، الثورة الإيرانية
هاجر إلى مكة	١٩٨٠	
زار اليمن، هاجر إلى إسلام أباد	١٩٨١	
	١٩٨٢	
	١٩٨٣	
أسس «مكتب الخدمات» ومجلة **الجهاد**	١٩٨٤	
	١٩٨٥	
انتقل إلى بيشاور	١٩٨٦	
	١٩٨٧	اندلاع الانتفاضة الفلسطينية

	١٩٨٨	
تم اغتياله في بيشاور	١٩٨٩	الانسحاب الروسي من أفغانستان
حرب أفغانستان		
الأحداث السياسية ـ العسكرية		نشاطات عزام
	١٩٨٠	
	١٩٨١	
		التقى بالسناني في جدة (آذار/ مارس تقريباً)
		التقى بالسنانيري في مكة (آب/ أغسطس تقريباً)
		التقى سيافاً (تشرين الأول/ أكتوبر)، انتقل إلى إسلام أباد (تشرين الثاني/ نوفمبر)
	١٩٨٢	
	١٩٨٣	نشر **آيات الرحمٰن في جهاد الأفغان**
	١٩٨٤	
مشروع بدر (شباط/ فبراير)		
تأسيس «مكتب الخدمات» (أيلول/ سبتمبر)		
إطلاق مجلة **الجهاد** (كانون الأول/ ديسمبر)		
	١٩٨٥	
		نشر **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**

	١٩٨٦	
معركة جاور (نيسان/أبريل)		انتقل إلى بيشاور (أيار/مايو - حزيران/يونيو)
تأسيس معسكر «صدى» للعرب (تموز/يوليو)		
تأسيس معسكر «المأسدة» (تشرين الأول/أكتوبر)		
	١٩٨٧	
معركة جاجي (أيار/مايو - حزيران/يونيو)		
بدء تشكل القاعدة (الشتاء)	١٩٨٨	
أول وثيقة حول تنظيم القاعدة (أيلول/سبتمبر)		زار مسعود في بانشير (أيلول/سبتمبر)
		الخلاف مع أحمد سعيد خضر (كانون الأول/ديسمبر)
	١٩٨٩	
معركة جلال أباد (آذار/مارس - أيار/مايو)		
		الاغتيال (٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر)

قائمة الصور

١٣ ـ عبد الله عزام وتميم العدناني وقلب الدين حكمتيار وعبد رب الرسول سياف في جاجي في أيار/مايو ١٩٨٧ (مجلة **الجهاد**، ع٣١، ص١٨).

١٤ ـ عبد الله عزام في أفغانستان في منتصف الثمانينيات (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٣٠، ص٢٦).

١٥ ـ عبد الله عزام (في الوسط) مع أحمد شاه مسعود (الثاني من اليسار)، وإبراهيم نجل عبد الله عزام (أقصى اليسار)، ومساعد عزام وسائقه أبو الحارث (أقصى اليمين). الرجل الخامس غير معروف (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٣٠، ص١٧).

١٦ ـ أحمد شاه مسعود وبرهان الدين برهاني وعبد الله عزام وهم يستعرضون قوات مسعود في وادي بانشير، أيلول/سبتمبر ١٩٨٨ (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٣٠، ص٢٤).

١٧ ـ عبد الله عزام وهو يتحدث عن فلسطين في «مركز اتحاد الطلبة المسلمين» في إسلام آباد في أثناء «أسبوع التضامن مع حركات التحرر العالمية»، في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥ (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٥، ص١٤).

١٨ ـ عبد الله عزام وراشد الغنوشي في بيشاور في عام ١٩٨٩ (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٣٠، ص٢٢).

١٩ ـ عبد الله عزام ووالده يوسف عزام في بيشاور، في غضون عام ١٩٨٨ (مجموعة عائلة عزام).

٢٠ ـ حطام سيارة عبد الله عزام بعد الاغتيال، في ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩ (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٣٠، ص٦).

٢١ ـ رسم من مجلة **البنيان المرصوص** للمنطقة حول موقع اغتيال عبد الله عزام في ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩ ـ منزل عزام على اليسار، ومسجد «سبع الليل» على اليمين (مجلة **البنيان المرصوص**، ع٣٠، ص٦ ـ ٧).

٢٢ ـ عبد رب الرسول سياف وهو يصلي على جثمان عبد الله عزام في بابي عشية يوم الاغتيال (مجلة **الجهاد**، ع٧٤، ص٢٩).

٢٣ ـ منشور داعم للقاعدة، في غضون عام ٢٠١١، يظهر عبد الله عزام (أقصى اليمين) بجانب أسامة بن لادن (أقصى اليسار)، وأبو يحيى الليبي وأبو مصعب الزرقاوي وأيمن الظواهري (موقع جهادي).

٢٤ ـ الكاتب وحذيفة عزام في عمان، تموز/يوليو ٢٠١٨ (توماس هيغهامر).

شكر وتقدير

مرَّر إليَّ المعطف المخضب بالدم، قائلاً: «شمّه! هل تستطيع أن تشمه؟ المسك؟ دم الشهداء رائحته مسك». لم أستطع بأي شكل أن أحس شيئاً سوى أثر قطعة قديمة من الملابس، عدا أنني لم أكن أعرف رائحة المسك أساساً. كنت أمسك المعطف الذي ارتداه عبد الله عزام في يوم اغتياله عام ١٩٨٩، وكنت في منزل عائلة عزام في عمّان مع حذيفة، أكبر أبنائه الذين ما زالوا على قيد الحياة. لقد كان هذا في أيلول/ سبتمبر من عام ٢٠٠٦، وجئت لأقابل حذيفة من أجل أطروحتي للدكتوراه حول الجهاد في السعودية، القصة التي كان والده عاملاً داعماً مهماً فيها. تناولنا عشاءً أعدته أرملة عزام، فجعلت رائحة الدجاج المشوي تحِدّي الشم أكثر صعوبة. قال حذيفة، كاسراً حاجز الصمت: «أعلم أنك غالباً لا تصدّق هذه الأشياء، لكنك كنت ستفعل لو كنت في أفغانستان».

في تلك اللحظة أدركت أن كتابي التالي يجب أن يكون عن مالك المعطف. كنت أعلم أن عبد الله عزام كان شخصية فارعة في تاريخ الإسلاميّة. لقد مررت باسمه كثيراً من المرات في أثناء بحثي على القاعدة، بدءاً من تموز/ يوليو ٢٠٠١، عندما كنت متدرباً شاباً في «مؤسسة أبحاث الدفاع النرويجية» [Norwegian Defence Research Establishment] (FFI) حيث وجهني رئيسي برينجار ليا للعمل على شيء يسمى «شبكة بن لادن». في آب/ أغسطس ٢٠٠١، تعرفت إلى عزام، و«مكتب الخدمات»، والعرب الأفغان، واكتشفت موقع www.azzam.com الموقع الجهادي الرئيس باللغة الإنكليزية في ذلك الوقت. خلال الأعوام التالية، وبينما غمرت نفسي في عالم الأدبيات الجهادية، جامعاً النصوص والأفلام، رأيت أن مجلد «عزام»

على قرصي الصلب يكبر بشكل واضح. عندما بدأت الذهاب إلى السعودية عام ٢٠٠٤ لبحث الدكتوراه (الذي أصبح كتاب: **الجهاد في السعودية**)، أكد كثير من الذين قابلتهم دور عزام الملهم.

في نهاية عام ٢٠٠٧، استطعت أن أفرّغ نفسي بشكل كامل لكتابة سيرة عزّام بفضل زمالة ما بعد الدكتوراه ومنحة سفر من جامعة برنستون؛ حيث تمتعت بدعم كريم من برنارد هيكل. سُمح لي حينها بإكمال بحثي في «مركز بلفور» في كلية «كينيدي» في جامعة هارفارد بفضل حفاوة مونيكا دوفي تُفت وستيفن ميلر. في العام التالي (٢٠٠٩ ـ ٢٠١٠)، سمحت لي زمالة «ويليام د. لوجلين» في معهد الدراسة المتقدمة في برنستون بإكمال العمل على عزام حيث تبادلت الأفكار مع باتريشيا كرون، وآفيشاي مارغاليت، والعقول العظيمة الأخرى في المعهد. حينها، وقد كنت أتممت نصف الكتاب، أوقفت المشروع مؤقتاً لأن الربيع العربي وحرب سوريا أعطياني الكثير من الأمور الأخرى لأقوم بها. في نهاية عام ٢٠١٥، كنت قادراً على العودة إليه، بفضل رؤسائي في «مؤسسة أبحاث الدفاع النرويجية» (FFI)، إسبن بيرغ ـ كنوتسين، وإسبن سكجيلاند، اللذين سمحا لي بالاختلاء في علية «معهد نوبل النرويجي»، حيث استضافني أولاف نيولستاد بكل لطف.

لدي الكثير من الأشخاص لأشكرهم على مساعدتي على جعل هذا الكتاب حقيقة؛ أكثرهم عائلتي؛ فلم تتحمّل مني زوجتي مولفريد الكثير من شرود الذهن والتألم فحسب؛ بل دفعتني عندما كنت بحاجة إلى الدفع، وأعطتني ملاحظاتها على المخطوطة. أطفالي آرني وهالديس كانوا أكبر مصادر بهجتي وطاقتي. كما يعرف الكثير من الآباء الكتّاب؛ لا يوجد شيء يفرغ قلق الكاتب أكثر من ضحكة متواصلة لطفل ذي خمس سنوات، ربما باستثناء كلمة «بابا، سيكون الكتاب عظيماً»، من ولد عمره سبعة أعوام.

العائلة الأخرى التي تستحق امتناني هي عائلة عبد الله عزام. أنا مدين بشكر خاص لحذيفة عزام وعبد الله أنس اللذين كانا كريمين للغاية بوقتهم ومعرفتهم. عبد الله أنس رافقني إلى أفغانستان في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧ ليساعدني على ترتيب لقاء مع عبد رب الرسول سياف. أنا ممتن جداً لأم محمد، وأبي مجاهد، وأبي صهيب لكرمهم. لقد علموا أنني لن أكتب

سيرة تبجيلية، لكنهم فتحوا بيوتهم مع ذلك. لقد حاولت أن أستحق ثقتهم ببقائي دقيقاً وموضوعياً قدر المستطاع، إلا أنني أعلم أنهم قد لا يوافقونني في كل ما وصلت إليه.

لقد استفدت كذلك بشكل ضخم من مساعدة زملاء في هذا المجال؛ إذ كان ستيفان لاكروا وبرينجار ليا على طول الطريق أقرب الزملاء لي في تدريبي الفكري، وتأثيرهم الفكري حاضر على طول هذا الكتاب. كذلك أعطاني برينجار، تعليقات مفصلة، وصلت إلى تشكيل الحروف في الهوامش على المسودة النهائية. وقدم مشرفي السابق جيل كيبيل لي دعماً وإلهاماً مهمين، خصوصاً في المراحل المبكرة للمشروع. أنا أيضاً ممتن جداً لأولئك الذين شاركوا في «لجنة تحكيم» المسودة الأولى للكتاب في أيلول/ سبتمبر ٢٠١٧ في أوسلو: عبد الله أنس، ليا فارال، ستيفان لاكروا، نيلي لحود، برينجار ليا، ويل ماكانتس (غيابياً)، بيتر نيسير، دون راسلر، آن ستينيرسن، أليكس ستريك فان لينشوتن. جميعهم أخذوا إجازات من عملهم لمناقشة مخطوطتي والتعليق عليها، في فضل عظيم آمل أن أرده في حينه.

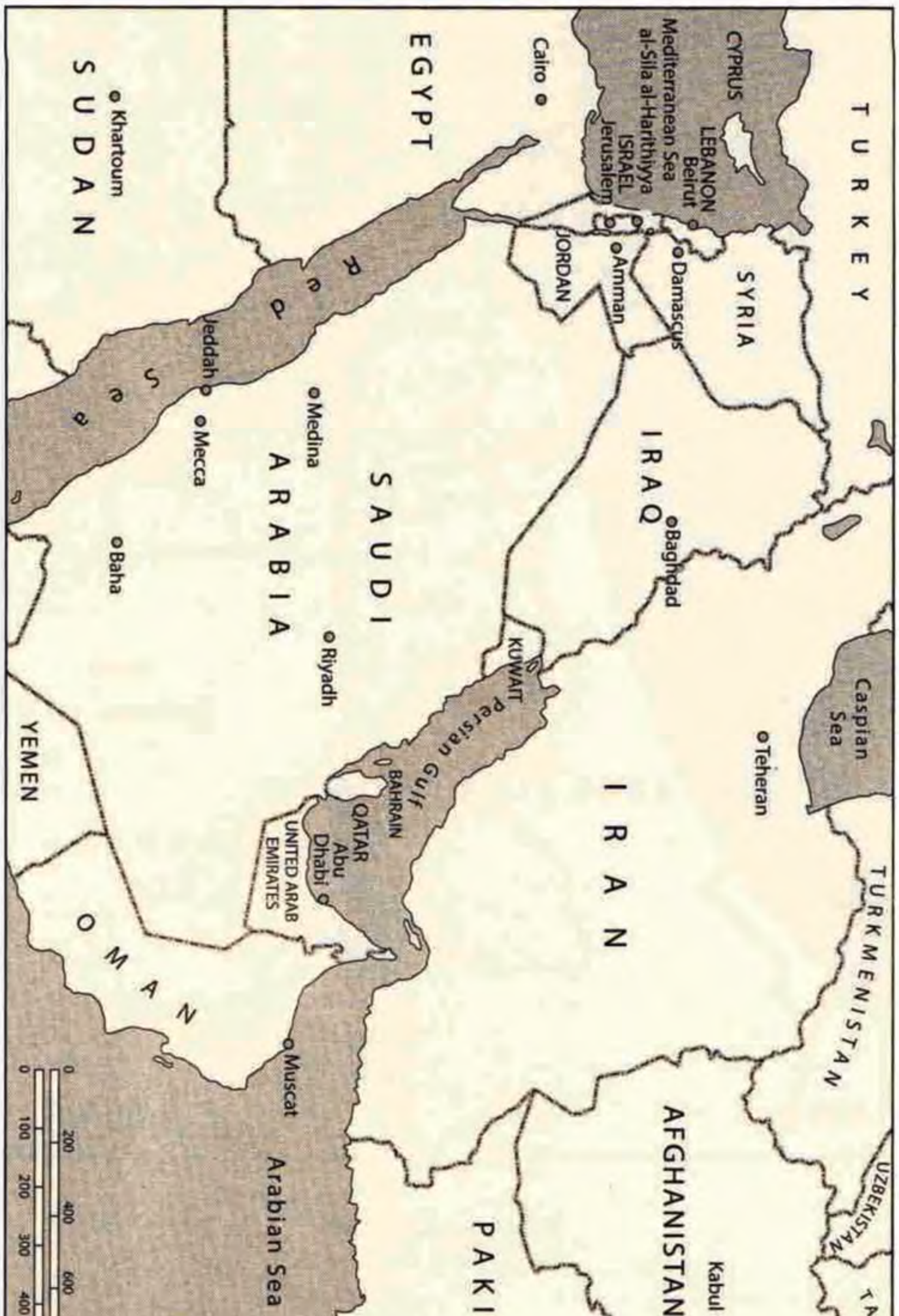
شاركني زملاء كثر مصادر وأفكاراً على مدى أعوام؛ إذ زودني كريستوفر أنزالون بشكل ثابت بالمواد المتعلقة بعزام التي تعرض لها في أثناء بحثه. تلقيت وثائق جوهرية من بيتر بيرجن، ج. م. بيرجر، أليكساندر دي لا باز، برايان فيشمان، سيموس هاجس، إيفان كولمان، فيلكس كويهن، أليكس ستريك فان لينشوتن، ترولس تونيسين، جوا ويجميكرز. كل الأشخاص التالين شاركوني أفكارهم ورؤاهم: الراحلة مريم أبو الذهب، أسعد أبو خليل، إيران بينيديك، جيمس براندون، جان ـ تشارلز بريسارد، ستيفن بروك، وحيد براون، رومين كيلت، ديفيد كوك، مايكل كوك، مايكل كراوفورد، يوسف الديني، رينود ديتال، جيل دوورونسورو، جان ـ بيير فيليو، تور هامينغ، حسن حسن، ستيفن هيرتوغ، بروس هوفمان، تيموثي هلمان، سيموس هاجس، صبا امتياز، غريغوري جونسن، شاشانك جوشي، شيراز ماهر، أندرو مارش، ماثياس مولر، الراحل رويفن باز، توما بييريه، برنارد روجييه، أوليفيه روا، رونالد ساندي، سعود السرحان، راتشيل سيمون، تشارلز د. سميث، أيمن التميمي، أصغر أولاند، برتراند فالير، لورينزو فيدينو، لورانس رايت، آرون زيلين.

هناك أشخاص آخرون ساعدوني بطرائق مختلفة. إريك سكير شاركني المصادر وقام بعمل رائع بتحرير الطباعة التمهيدي للمخطوطة. قدم لي كل من زاكاري جونسون، وسمية دقة، ومايكل بويس، وسامنا ضيا، ومحمد أرشد ضيا، مساعدةً قيمة بالبحث في مراحل مختلفة من المشروع. صَوَّرَ عزمي صالح في «كلية خضوري» في طولكرم وأرسل لي شهادات عزام المدرسية. سينوفي آيفرينغ والمكتبيون الآخرون في «مؤسسة أبحاث الدفاع النرويجية» (FFI) كانوا دائماً موجودين لتلبية طلباتي الغريبة حول الأدبيات. طاقم السفارة النرويجية ساعدوني في رحلاتي الميدانية، خصوصاً حنا أولريتشسن في عمان عام ٢٠٠٨، والسفير ماري سكير في كابول عام ٢٠١٧.

كذلك أشكر الكثيرين الذين وافقوا على أن أجري معهم مقابلات لأجل هذا الكتاب. إنَّ قائمة الأسماء الموجودة في «ملاحظة حول المصادر» (انظر آخر الكتاب) لا تعطي حقاً كافياً لحجم الثقة التي استفدت منها. وراء كل اسم ذاكرة لقاء دافئ أو أكثر منحني إياها أحدهم من وقته المملوء، لا لشيء، إلا ليساعد بتحسين فهمنا الجماعي للتاريخ.

أخيراً، أشكر فريق العمل في «مطبعة جامعة كامبريدج»: ماريغولد آكلاند، التي وافقت على المشروع، وماريا مارش، التي استلمت بعد تقاعد ماريغولد، ودانيال براون، الذي أشرف عليه حتى النهاية. طوّرَت محررتاي، حادّتا البصر، ماري ستاركي وشيرلي رودز المخطوطة بشكل كبير وأنقذتاني من كثير من الإحراج. الكثير من الشكر كذلك لآبيغيل وكينغتون وناتاشا ويلان لمساعدتهم على عملية الإنتاج. كما أشكر عبيدة عامر، مترجم النسخة العربية، لتعليقاته وتصحيحاته التي ساعدت كثيراً.

كان صنع هذا المشروع طويلاً للغاية، وشارك فيه الكثير من الناس الكرام الذين من بينهم حتماً من نسيت أن أذكره. أرجو أن يسامحوني، كما أرجو أن يسامحني قرائي على الأخطاء التي انزلقت في الكتاب. لقد كانت رحلة طويلة، تعلمت فيها كثيراً، حتى إنني عرفت رائحة المسك.



الشرق الأوسط وجنوب غرب آسيا



الضفة الغربية والأردن



المناطق الحدودية بين أفغانستان وباكستان



أفغانستان

مقدمة

يدور هذا الكتاب حول [سؤال] لماذا أصبحت الجهادية عالمية؟ إنه سيرة عبد الله عزام، المنظّر الفلسطيني الذي قاد تجنيد المقاتلين العرب للقتال في أفغانستان في الثمانينيات، وكذلك هو تاريخ للعرب الأفغان، أول حشد عالمي بحق للمقاتلين الأجانب في العالم. كذلك يُعرف الجهاد الأفغاني بشكل واسع على أنه «الانفجار الكبير» لعولمة الجهادية، لكننا لم نفهم تماماً لماذا انضم إليه العرب. الجواب العميق، كما سنرى، لا يكمن في العقيدة الإسلامية ولا في السياسة الدولية، بل في السياسة المحلية في العالم العربي ما بعد الحرب [العالمية الثانية][١].

هذه قصة حقيقية أغرب من الخيال أيضاً. إنها قصة فلسطيني كرّس حياته للقتال في آسيا الوسطى، وقصة مزارعٍ أصبح مجنِّد حرب رحّالة، وبروفيسور أحب الحياة العسكرية. إنها رواية عن منظر راديكالي لم يصادق

(١) في هذا الكتاب، «الإسلامية» (Islamism) معرّفة بوصفها النشاط السياسي من أي نوع، والمبرر بمرجعية أساسية للإسلام، بينما تستخدم «الجهادية» كمرادف للإسلامية السنية العنيفة. تعريفات كل من الإسلامية والجهادية محل خلاف، ولمعالجات عميقة لها، انظر، مثلاً:

Richard C. Martin and Abbas Barzegar, eds., *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009) and Mark Sedgwick, "Jihadism, Narrow and Wide: The Dangers of Loose Use of an Important Term," *Perspectives on Terrorism*, vol. 9, no. 2 (2015), pp. 34-41.

عندما أصف المجموعات أو التنظيمات بـ«عبر حدودية» أو «الدولية» (Transnational) فأنا أعني تلك المجموعات التي تضم ناشطين من دول مختلفة وتشارك في نشاطات عابرة للحدود (Cross-border)، بينما أعني بـ«القتال الأجنبي» [الذي ينسب إليه المقاتلون الأجانب]، المشاركة المنظمة بشكل خاص [لا رسمي]، المدفوعة أيديولوجياً، بالتمردات خارج البلدان. لتعريف وافٍ أكثر، انظر:

Thomas Hegghammer, "The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad," *International Security*, vol. 35, no. 3 (2010), pp. 57-59.

فعلياً كل الإسلاميين البارزين في زمنه فحسب؛ بل التقى كذلك بشخصيات ملكية، وعملاء في المخابرات الأمريكية، ونجم البوب كات ستيفنز (Cat Stevens). ستأخذنا قصته إلى أماكن لا نتوقعها مثل كاليفورنيا وجنوب إيطاليا وفنزويلا، وستحملنا إلى شقق تحت الأرض، وقصور باذخة، وكهوف مظلمة في أعماق الجبال. وستنتهي هذه القصة حرفياً بانفجار: اغتيال بقنبلة، هذا الاغتيال الذي ما زال أكبر جريمة غامضة في تاريخ الجهادية.

ما جرى في الثمانينيات ما زال وثيق الصلة باليوم، لأن الحرب السوفياتية ـ الأفغانية هي مهد الحركة الجهادية الفاعلة اليوم. هناك ولدت القاعدة، وهناك بدأ القادة المشاهير مثل أسامة بن لادن مسيراتهم العسكرية، وأصبحت الشبكات التي تشكلت في أفغانستان العمود الفقري للحركة الجهادية في التسعينيات ومطلع الألفية الثالثة، حيث ملأ العرب الأفغان المناصب البارزة في معظم المجموعات الجهادية. كذلك، فكرياً، أدى الجهاد الأفغاني دوراً جوهرياً، سواء كحاضنة للأفكار الرئيسة أو كبيئة مصدر للثقافة الجهادية الفرعية التي نعرفها اليوم. كما قال الاستراتيجي الجهادي أبو مصعب السوري لاحقاً [عام ١٩٩٩]: «[أفغانستان] كانت منعطفاً في تاريخ المسلمين المعاصر، كانت انعطافاً كبيراً جداً؛ الناس تلاقت، الأفكار تلاقت، الطروحات تلاقت، الشخصيات تلاقت، الجماعات تصارعت، الأفكار تصارعت، فحصل نوع من المخاض ولّد كثيراً مما ترونه اليوم [الذي] هو نتاج لتلك الفترة»[٢].

وفي الوقت نفسه؛ الحشد لأفغانستان هو لغز نوعاً ما؛ إذ لم يحصل شيء يشابهه من قبل؛ إذ شهدت العقود السابقة صراعات عديدة في العالم المسلم ـ من الجزائر غرباً إلى الفيليبين شرقاً ـ لكن لم يجذب شيء المقاتلين الأجانب من أي مكان بحجم ما حصل في أفغانستان. كان هناك مقاتلون إسلاميون أجانب في حرب فلسطين عام ١٩٤٨، لكنهم تمتعوا بدعم رسمي

(٢) Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri* (London: Hurst, 2007), p. 90.

[العبارة الأصلية لأبي مصعب السوري موجودة في: «مقابلة الشيخ أبي مصعب السوري»، جريدة الرأي الكويتية (كابول ١٩٩٩)، تسجيل صوتي، عند الدقيقة: ٣٥:٥٧ ـ ٣٦:١٥، <https://archive.org/details/Interview0/Interview01.mp3>.

(تم الوصول بتاريخ ٦ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٩ ـ المترجم)].

وجاؤوا بشكل رئيس من الدول المجاورة؛ فمنذ انبثاق الحركة الإسلامية، مطلع القرن العشرين، ظلت مشغولة بالسياسة المحلية. شهدت الستينيات ظهور الإسلاميين الراديكاليين الذين كانوا أكثر استعداداً لاستخدام العنف، لكنهم كانوا مركزين جداً على التغيير السياسي المحلي. باختصار، مع نهاية السبعينيات؛ كانت كل السياسات الإسلامية الراديكالية عملياً محلية، ثم، وكأنه من العدم، قرر آلاف المقاتلين الأجانب من كل أنحاء العالم الانضمام إلى الحرب المعادية للسوفيات في أفغانستان، فجاؤوا من فنزويلا والسويد وأستراليا وجنوب أفريقيا ومن أكثر من أربعين دولة بينهم. معظمهم، بالطبع، جاء من العالم العربي ما جعل مصطلح «العرب الأفغان» اختزالاً لكل المتطوعين الأجانب[٣].

الجهاد الأفغاني مدهش كذلك من منظور مُقارن، لأنه أنتج ما قد يكون أكثر حركة متمردة عبر حدودية (transnational) في التاريخ الحديث. لا توجد أسرة أيديولوجية أخرى استطاعت أن تحتضن مجموعات مسلحة، كبيرة ومتنقّلة ولينة، كالحركة الجهادية. كان أثر ثوار القرن العشرين اليساريين أكبر لأنهم سيطروا على دول كبيرة، لكن المجموعات المتمردة الماركسية لم تمارس عملاً عسكرياً عبر الحدود، تقريباً، بقدر ما فعل الجهاديون خلال العقود الأخيرة. كانت المجموعات الإرهابية اليسارية المتطرفة في أوروبا السبعينيات والثمانينيات عالية التنقل، لكنها كانت أصغر وأقل خطورة من تنظيمات مثل: «القاعدة» و«الدولة الإسلامية». وبذلك، يمثل الجهاديون استثناء في عالم الحركات المتمردة ضيق المدى، وسيثيرون فضول أي شخص مهتم بالسياسة الدولية.

---

(٣) في الأدبيات الغربية، المصطلحان «العرب الأفغان» و«الأفغان العرب» مستخدمان بشكل متساوٍ تقريباً، لكن «العرب الأفغان» أكثر منطقية، لأن هؤلاء الرجال كانوا عرباً تمت «أفغنتهم» بمشاركتهم. وسبب آخر لاستخدام «العرب الأفغان» للمقاتلين الأجانب هو أن هناك مجموعة عرقية في أفغانستان تُعرّف بأنها عربية، رجوعاً إلى الهجرات العربية إلى أفغانستان. انظر:

Thomas J. Barfield, *The Central Asian Arabs of Afghanistan: Pastoral Nomadism in Transition* (Austin, TX: University of Texas Press, 1981).

في هذا الكتاب، أستخدم مصطلح «العرب الأفغان» بشكل واسع نسبياً لأصف المقاتلين الأجانب الذين تم تجنيدهم عبر الشبكات التي يديرها العرب. التصنيفات المحددة للمقاتلين الأجانب غير العرب، مثل الترك والأكراد والأفريقيين من الصحراء الكبرى والمسلمين الغربيين، مضمّنة في المصطلح لأنهم انضموا عادة عبر هذه الشبكات. ولكن، يُستثنى منها المقاتلون الأجانب من البلدان الآسيوية، مثل: باكستان والهند وبنغلادش وماليزيا وإندونيسيا والفيليبين.

شهدت العقود الأخيرة بحثاً موسعاً حول الجهادية، لكن الحدث المشكّل ـ مشاركة العرب في أفغانستان ـ لم يُفسّر تماماً. مع وصفه بأنه شيء لم يحدث ببساطة، تم تفسير حشد العرب إلى أفغانستان بأنه خليط ما من تشجيع الحكومات والبحث عن ملجأ آمن. يشدد بعض الباحثين، مثل جيل كيبيل (Gilles Kepel) وبيتر ماندافيل (Peter Mandaville)، على دور الجيوسياسة وتشجيع الحكومات، خاصة السعودية[٤]، والبعض الآخر، مثل فواز جرجس (Fawaz Gerges) وبرنار روجييه (Bernard Rougier)، يؤكدون دور أفغانستان كملجأ آمن للثوريين الإسلاميين الواقعين تحت الضغوط في بلدانهم[٥]. ما تتشارك به معظم الآراء هي فكرة أن المقاتلين الأجانب كانوا حقاً ثوريين محليين منفيين. بصيغة أخرى، الحشد العربي لأفغانستان كان يُنظر إليه على أنه استمرار طبيعي لأفكار المنظر المصري سيد قطب (ت. ١٩٦٦) التي هيمنت على الفكر الإسلامي الراديكالي في الستينيات والسبعينيات.

إلا أن المشاركة العربية في أفغانستان مثّلت انقطاعاً عن أفكار قطب، لأنه تحدث عن تغيير النظام وليس عن حروب المسلمين الآخرين للتحرر الوطني. العرب الأفغان ذهبوا لقتال الغزاة غير المسلمين في أفغانستان، في

---

(٤) يقول كيبيل: «ثلاثة أذرع للإدارة السعودية (الاستخبارات [. . .]، وهيئة الدعم المخصص، ورابطة العالم الإسلامي) شكلت القنوات الأساسية لنقل [الدعم العربي]. ولكن ليصل الدعم إلى أولئك الذين كان موجهاً إليهم [. . .] كان هناك حاجة إلى وكلاء موثوقين على الأرض؛ لذلك، تم تجنيد المتطوعين العرب لأخذ الرحلة إلى الساحة الباكستانية ـ الأفغانية». انظر:
Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam* (Cambridge, MA: Belknap, 2002), p. 144.

يقول ماندافيل: «ظهور حركة الجهاد العالمي يمكن تفسيره فقط ضمن سياق جيوسياسة نهاية الحرب الباردة. [. . .] عدد من الإسلاميين العرب الراديكاليين الذين تم حشد جهودهم مسبقاً لمقاومة الدول والغزاة في بلدانهم بدؤوا يجدون طريقهم إلى أفغانستان للانضمام إلى النضال». انظر:
Peter Mandaville, *Global Political Islam* (London: Routledge, 2007), p. 241.

(٥) يقول جرجس: «[الجهاديون] ذهبوا إلى أفغانستان لإيجاد «قاعدة آمنة» للتدريب وشن عمليات عسكرية ضد الحكام المرتدين في بلدانهم، لا لخوض الجهاد عالمياً». انظر:
Fawaz Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global* (New York: Cambridge University Press, 2005), p. 12.

يقول روجييه: «لعدم قدرتهم على القتال في فلسطين أو إسقاط أنظمتهم؛ العديد من المتطوعين سعوا، بداية الثمانينيات، لجبهة بديلة في شبه الجزيرة الهندية». انظر:
Bernard Rougier, "Le Jihad en Afghanistan et l'émergence du salafisme-jihadisme," dans: Bernard Rougier, ed., *Qu'est-ce que le salafisme?* (Paris: Presses Universitaires de France, 2008), p. 66.

تصرف مختلف نوعياً عن إسقاط الأنظمة المسلمة. مثّل بذلك، النداء للقتال في أفغانستان تغيّراً في أولويات الفكر الإسلامي، بعيداً عن قتال الحكّام المسلمين الفاسدين في الأوطان، وباتجاه قتال الغزاة الكفار خارج البلاد، يتطلب هذا الانتقال من الحشد الثوري إلى الوحدوي الإسلامي تفسيراً.

عند وصف هذا الانتقال، أكد الكثير من الكتّاب دورَ عبد الله عزام، الداعية الفلسطيني الذي قضى الثمانينيات وهو يحشد العرب للجهاد الأفغاني من مقره في مدينة بيشاور في باكستان(٦). يُنسب الكثير من الفضل إلى عزام بأدائه دوراً كبيراً بجلب العرب إلى أفغانستان، فقد وصف بأنه «الأب الروحي للعرب الأفغان»، و«شيخ المجاهدين العرب»، و«بطل الجهاد العربي في أفغانستان»(٧)، إلا أن هذا الادعاء لم يتعرض لتمحيص دقيق. كيف نعلم أنه لم يكن هناك فاعلون أو قوى أخرى جلبت العرب إلى أفغانستان؟ وإذا كان عزام مهماً حقاً، كيف شارك وكيف كان قادراً على تحقيق تأثير كهذا؟ بذلك، يعمل الفحص الدقيق لحياة عزام على توفير لمحات مهمة عن كيفية حدوث الحشد العربي، ومن ثَمّ، عن سبب انبثاق ظاهرة المقاتلين الأجانب الإسلاميين عندما حدثت.

هناك أسباب أخرى لدراسة عبد الله عزام عن قرب. **أحدها**، أنه يبقى أحد أكثر الشخصيات المبجلة في عالم الإسلامية الراديكالية، فبكل مقياس تقريباً، عزام هو أحد أكثر المنظرين الجهاديين تأثيراً على الإطلاق، كما سنرى في الفصل السادس عشر. **السبب الآخر**، هو أن حياة عزام تظهر بقرب تاريخ الإسلامية [الإسلام السياسي] في نهاية القرن العشرين، فهو موشور ضوئي مفيد لرؤية ذلك التاريخ. كما سنرى، عزام وجد نفسه، غالباً بالصدفة، في العديد من الأماكن التي كان التاريخ يُصنع فيها في تلك الفترة.

---

(٦) انظر مثلاً:

Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), pp. 95-98.

[بالعربية: لورانس رايت، **البروج المشيدة: القاعدة والطريق إلى ١١ سبتمبر** (القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٣)، ص١٢١ - ١٢٥ (المترجم)].

(٧) يحيى العوض، **أفغانستان: تحديات الجهاد الأكبر** (الدوحة: دار الشرق، ١٩٩٢)، ص٦٨، وتوفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٦)، ص٢٢٣.

إلا أن الأدبيات حول عزام قليلة بشكل ملحوظ. هناك كتاب واحد فقط مكتوب بالإنكليزية حول عزام - كتاب محمد حنيف حسن: **أبو الجهاد** (*Father of Jihad*) - وهو يركز على أيديولوجيته لا على سيرته الذاتية(٨). عدا ذلك، الأدبيات الغربية حول عزام محددة حالياً بست مقالات تقريباً، وتقرير من ثلاثة أجزاء، وفصل من كتاب(٩). يُضاف إلى هذه القائمة عدد من مقالات المجلات، ومقالات الرأي، والتدوينات، وما إلى ذلك(١٠). للمقارنة، هناك على الأقل خمس سير ذاتية باللغة

---

(٨) Muhammad Haniff Hassan, *The Father of Jihad: 'Abd Allah 'Azzam's Jihad Ideas and Implications to National Security* (London: Imperial College Press, 2014).

هذا الكتاب بُني على أطروحة دكتوراه لـ:

Muhammad Haniff Hassan, "Jihad Ideas of "Abd Allah" Azzam and their Implications for National Security," (Ph.D. Thesis, Nanyang Technological University, 2012).

إضافة إلى ذلك، كتب عساف مالياخ أطروحة دكتوراه حول عزام بالعبرية، لكنها لم تترجم:

Asaf Maliach, "Abdallah Azzam and the Ideological Origins of Usama Bin Ladin's Worldwide Islamic Terrorism [in Hebrew]," (Ph.D. Dissertation, University of Bar-Ilan, 2006).

(٩) Andrew McGregor, ""Jihad and the Rifle Alone": 'Abdullah 'Azzam and the Islamist Revolution," *Journal of Conflict Studies*, vol. 23, no. 2 (2003); Thomas Hegghammer, "Abdallah Azzam: L'imam du jihad," dans: Gilles Kepel et Jean-Pierre Milelli, dirs., *Al-Qaida dans le texte: Écrits d'Oussama ben Laden, Abdallah Azzam, Ayman al-Zawahiri et Abou Moussab al-Zarqawi* (Paris: Presses Universitaires de France, 2005), pp. 115-138; John C. M. Calvert, "The Striving Shaykh: Abdallah Azzam and the Revival of Jihad," *Journal of Religion and Society-Supplement Series*, vol. 2 (2007), pp. 83-102; Youssef Aboul-Enein, *The Late Sheikh Abdullah Azzam's Books* (3 parts) (West Point: Combating Terrorism Center, 2007); Camilla Holte Wiig, "Forpliktet til kamp: En studie av Abdullah Azzams fiendebilde og krigslegitimering" [Bound to Fight: A Study of Abdallah Azzam's Enemy Picture and 24 Legitimation for War]," (MA Thesis, University of Oslo, 2007); Asaf Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," *Military and Strategic Affairs*, vol. 2, no. 2 (2010), pp. 79-93; Sebastian Schnelle, "Abdullah Azzam, Ideologue of Jihad: Freedom Fighter or Terrorist?," *Journal of Church and State*, vol. 54, no. 4 (December 2012), pp. 625-647; Thomas Hegghammer, "Abdallah Azzam and Palestine," *Die Welt des Islams*, vol. 53, nos. 3-4 (2013), pp. 353-387, and Jed Lea-Henry, "The Life and Death of Abdullah Azzam," *Middle East Policy*, vol. 25, no. 1 (2018).

(١٠) Steven Emerson, "Abdullah Assam: The Man Before Osama Bin Laden," *Journal of Counterterrorism and Security International* (1998), <http://www.iacsp.com/itobli3.html> (last accessed 11 April 2009); Jonathan Fighel, "Sheikh Abdullah Azzam: Bin Laden's Spiritual Mentor," *International Institute for Counter-Terrorism* (27 September 2001), <http://212.150.54.123/articles/articledet.cfm?articleid=388> (last accessed 17 May 2013); Chris Suellentrop, "Abdullah Azzam: The Godfather of Jihad," Slate.com (16 April 2002), and Bruce Riedel, "The 9/11 Attacks' Spiritual Father," *The Daily Beast*, 11/1/2011, <http://www.thedailybeast.com/articles/2011/09/11/abdullah-azzam-spiritual-father-of-9-11-attacks-ideas-liveon.html> (Last accessed 20 May 2013).

الإنكليزية لأسامة بن لادن، بينما دُرس سيد قطب بشكل واسع لدرجة أن هناك كتابين تم تأليفهما عن كتابين عنه[١١]. الأدبيات العربية حول عزام أكثر من الإنكليزية، لكن غالبها مكتوبة على شكل سير الأولياء، ولذلك سأرجع إليها لاحقاً عند عرضي للمصادر الأساسية. هذا لم يترك عزام محاطاً بضبابية من الأسئلة الأساسية غير المجاب عنها ـ على شاكلة: من قتله؟ هل أسس القاعدة؟ هل كتب ميثاق حماس؟ ـ فحسب؛ بل تركتنا مع فهم محدود لدوره التاريخي الأوسع ومساهمته.

هذا الكتاب سيحاول ملء هذه الفجوات ببحث ثلاثة خطوط من الاستقصاء. **الأول** هو حول الحقائق الأساسية لسيرة عزام. ما هو أصله؟ وما الذي شكله كمفكر؟ ما الذي حفز القرارات الكبيرة في حياته، مثل انتقاله إلى باكستان عام ١٩٨١؟ وماذا كانت آراؤه؟ **الثاني** معنيّ بمصادر تأثير عزام. لماذا أصبح مؤثراً للغاية؟ ما الذي فعله ليجند الكثير إلى أفغانستان؟ لماذا كانت أفكاره جاذبة بذلك الشكل؟ المجموعة **الثالثة** من الأسئلة معنيّة بآليات حشد العرب إلى أفغانستان. من هم أوائل المتحركين وما الذي دفعهم إلى المشاركة؟ ما الشبكات والطرق والموارد التي كان المجنّدون التالون يُستدخلون بها؟ وأخيراً وليس آخراً، ماذا كان دور عزام بالضبط؟

الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب العمل تقريباً بالثلثين كمؤرخ وبالثلث المتبقي كعالم اجتماعي. كان معظم العمل عملية تأريخية استقرائية من تحديد مواقع وتقييم وموازنة المصادر لتحديد الأحداث والفاعلين الرئيسين. وهذا ينطبق خاصة في مقاربتي للأسئلة المحورية حول مسيرة عزام. التعامل مع المجموعة الثانية والثالثة من الأسئلة ـ حول التأثير الأيديولوجي وحشد العرب الأفغان ـ تضمن مسعى أكثر تحليلية. على سبيل المثال؛ لتقييم أهمية عزام النسبية كمجند ومنظم؛ كان علي تحديد الفاعلين الآخرين الذين ساهموا في ذلك، والتفكير بأدوات لقياس المساهمة، ثم مقارنة عزام بالآخرين.

---

(١١) A. Jefferson Kilpatrick, *Sayyid Qutb: A Selective Annotated Bibliography of Dissertations and Theses*, Annotated edition (South Carolina: South CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015), and William Shepard, *Sayyid Qutb: Oxford Bibliographies Online Research Guide* (New York: Oxford University Press, 2010).

تضمّن إيجاد مصادر مرتبطة الكثير من عمل المحققين. للأسئلة حول حشد العرب الأفغان، كان هناك أدبيات ثانوية غنية للعمل معها، بفضل الكتب المنشورة مؤخراً من تأليف: بيتر تومسن (Peter Tomsen)، وأليكس ستريك فان لينشوتين (Alex Strick Van Linschoten) وفيلكس كويهن (Felix Kuehn)، ووحيد براون (Vahid Brown) ودون راسلر (Don Rassler)، وليا فرّال (Leah Farrall) ومصطفى حامد، وآن ستينرسن (Anne Stenersen)[١٢]. إلا أنه فيما يتعلق بالمجموعتين الأولى والثانية من الأسئلة، كان علي الاعتماد بشكل رئيس على المصادر الرئيسة التي جُمعت على مدى طويل من أماكن مختلفة كثيرة.

كان أحد المصادر الجوهرية كتابات وأدبيات عزام نفسه وهي مدوّنة من عدة آلاف من الصفحات المكتوبة ومئات الساعات من المحاضرات المسجلة. جمعتُ معظمها من الإنترنت ومن مكتبات الجامعات في الولايات المتحدة والشرق الأوسط. أعتقد أن لدي مجموعة كاملة، لكنني لا أستطيع الجزم، لأن مدونة عزام كبيرة وصعبة التناول، وقد نُشر جزء صغير منها كتباً وهو حي، أما الباقية فهي طبعات لمخطوطات نشرت بعد موته، وتفريغات لمحاضراته، وتجميعات لمقالاته، ومحاضرات مسجلة تولى مؤيدون له العمل على توفيرها بعد وفاته. إلا أن العمل التحريري كان غير مركزي، ما أدى إلى تقديم محاضرات مفرّغة على أنها كتب، ومزائج واستخلاصات قُدمت على أنها أعمال منفصلة، وتسبب بتناقض وتعدد بالعناوين أيضاً. كان تفكيك كل هذا التشابك مجهداً، وكان تأسيس خط زمني كامل مستحيلاً؛ لأن الكثير من المستندات كانت بلا تواريخ. وسأقدم في نهاية الكتاب قائمة بكل أعماله الكبرى، وعلى موقع الكتاب (www.azzambook.net) أقدم قائمة أكثر تفصيلاً للمصادر إضافة إلى الوثائق نفسها.

---

(١٢) Peter Tomsen, *The Wars of Afghanistan: Messianic Terrorism, Tribal Conflicts, and the Failures of Great Powers* (New York: Public Affairs, 2011); Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Vahid Brown and Don Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973* - 2012 (Oxford: Oxford University Press, 2013); Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), and Anne Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017).

كانت السير الذاتية الإسلامية لعزام مصدراً جوهرياً آخر، ومن المصادر التي أفادت، تحديداً، ستة أعمال بحجم الكتب مكتوبة باللغة العربية، تناولتها كمصادر أساسية، لأنها كانت مكتوبة كسير أولياء وألفها أشخاص كانوا عرباً أفغاناً و/أو من «الإخوان المسلمين». هذا يتضمن: **الشهيد عبد الله عزام رجل دعوة ومدرسة جهاد** (١٩٩٠) لحسني جرار، **والعالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (١٩٩٠) لبشير أبي رمان وعبد الله السعيد، **والشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (١٩٩٠) لمحمد العامر، **والشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (١٩٩١) لفايز عزام [المعروف باسم الدكتور أبي مجاهد]، **وعبد الله عزام: أحداث ومواقف** (١٩٩٤) لعدنان النحوي، وأخيراً وليس آخراً: **الدكتور الشهيد عبد الله عزام: شيخي الذي عرفت** (٢٠١٢) لمحمود عزام(١٣). يتضمن بعض هذه الكتب شهادات ومصادر رئيسة جُمعت في السنوات الأولى بعد وفاة عزام، واثنان منهما كتبهما أفراد من عائلة عزام، كانا معه في باكستان (فايز ومحمود عزام هما ابنا أختيه). مصدر أساسي آخر كان: **الإمام المجاهد الشهيد عبد الله عزام في عيون معاصريه**، وهو مجموعة من ٦٥٠ صفحة من المقالات والبيانات والرسائل المنشورة بعد وفاته(١٤). اعتمدت كذلك على الكثير من السير التي يصل طولها إلى مقالات بالإنكليزية والعربية، والتي تم تداولها على المواقع الإسلامية(١٥). إضافة إلى ذلك، جمعت المكتوب من

---

(١٣) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)؛ بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)؛ محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)؛ أحمد سعيد عزام، **من مناقب الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: [د. ن.]، ١٩٩٠)؛ أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩١)؛ عدنان النحوي، **عبد الله عزام: أحداث ومواقف** (الرياض: دار النحوي، ١٩٩٤)، ومحمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢). هناك كتاب آخر لم أستطع تحديد موقعه، وهو: حسن خليل حسن (أو حسين)، **الشهيد عبد الله عزام مجاهداً في فلسطين وأفغانستان**.

(١٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧).

(١٥) انظر مثلاً: عبد الله بن عمر، «الشيخ المجاهد: عبد الله عزام»، **نداء الإسلام**، تموز/يوليو ١٩٩٦؛ «الشيخ عبد الله عزام»، [د. ت.]، =

المتعاطفين معه في جامعات، مثل: الجامعة الإسلامية بغزة(١٦).

كانت المقابلات التي قمت بها مباشرة مع أشخاص عرفوا عزام أو راقبوا الحرب الأفغانية عن كثب، مصدراً أساسياً ثالثاً. تحدثت مع ما يقارب سبعين شخصاً، من بينهم أساطير حية للإسلامية الحديثة، مثل: عبد رب الرسول سياف في أفغانستان وأبو محمد المقدسي في عمان. ذهبت إلى قرية عزام: سيلة الحارثية، حيث أراني أخوه وابن عمه وأفراد آخرون من عائلته الأماكن التي كان يتردد عليها في مراحل نموه. وذهبت إلى عمان عدة مرات لأقابل ابن عزام، حذيفة، وأفراداً آخرين من عائلته. لم أستطع مقابلة أرملته، أم محمد، لكنها أجابت عن أسئلتي عن طريق وسيط. في لندن، تحدثت مطولاً مع صهر عزام بوجمعة بونوة (المعروف أكثر باسم عبد الله أنس). التقيت، في بيشاور، بجمال إسماعيل وأحمد زيدان اللذين عملا مع عزام على مجلة **الجهاد**. تحدثت مع عملاء سابقين في المخابرات المركزية الأمريكية (CIA)، ومسؤول سابق في الاستخبارات السعودية، ومسؤول سابق في الاستخبارات الباكستانية (ISI). قابلت كذلك طلاباً سابقين لعزام، وأعضاء مخضرمين في «الإخوان المسلمين»، وعاملين في منظمات غير حكومية غربية كانوا في بيشاور في الثمانينيات.

كذلك فحصت المدوّنة الأوسع للكتب والمجلات والمقاطع التي أُنتجت من مجتمع العرب الأفغان في الثمانينيات والتسعينيات، وهي تتضمن

= <http://www.azzam.com/html/storiesabdullahazzam.htm>

[آخر وصول ١٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١]؛ «عبد الله عزام»، [د. ت.] <http://www.ikhwan.net/ wiki> [تم الوصول إليه في ٣٠ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٨]؛ الواعي، **موسوعة الشهداء**، ج١، ص٢٢ - ٢٣٠؛ عمر الحدوشي، **نبذة مختصرة عن حياة مجدد الجهاد الشيخ الإمام عبد الله عزام** (شبكة التحدي الإسلامي، [د. ت.] [نشر على: <http://alfaloja1.com/vb/showthread.php?t=93030> ١٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٩])، و«العالم المجاهد والشيخ الشهيد عبد الله عزام»، **إيحاءات جهادية**، العدد ١ (تموز/ يوليو ٢٠١٥)، [تم الوصول في ٢٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٩]).

(١٦) انظر مثلاً: إياد عبد الحميد عقل، «معالم التربية الجهادية في ضوء كتابات الشيخ عبد الله عزام»، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠٠٨)؛ منال عبد الكريم حسن عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، إشراف: محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، وسعيد شعبان خليل الدهشان، «جهود الدكتور عبد الله عزام في نشر الدعوة الإسلامية»، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٣).

عشرات المذكرات وأدب الرحلات وأنواعاً أخرى من الكتب. كان أحد المصادر الرئيسة كتاب باسل محمد: **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان** (١٩٩١)، وهو تاريخ مفصل للعرب الأفغان من عام ١٩٨٠ إلى ١٩٨٧[١٧]. كذلك أصدر العرب في بيشاور مجلات، أشهرها مجلة عزام **الجهاد**، لكن هناك الكثير غيرها. إضافة إلى ذلك، تمعنت في الأفلام الدعائية الجهادية من الثمانينيات، بما في ذلك منتجات صانع الأفلام المصري عصام دراز الذي كان ضمن المقاتلين العرب الأفغان في نهاية الثمانينيات.

كان بعض هذه المواد متاحاً في سراديب الإنترنت، لكن لتحصيل بعضها الآخر كان علي أن أذهب بطرق غير معتادة. في كابل، تجولت في المكتبات متصيداً إصدارات كتب عزام القديمة. ذهبت إلى بيشاور لأتصفح الصحف المحلية من الثمانينيات، وإلى الرياض لأجد المجلات الجهادية في المكتبات العامة والمجموعات الخاصة. تواصلت مع المدارس التي كان عزام مسجلاً فيها، طالباً تواريخ التسجيل، واستجابت لي «كلية خضوري» في طولكرم وأرسلت لي بلطف نسخات من ملفه كاملاً، وتم استكماله برسالة تقديمه على الكلية عام ١٩٥٧ وشهاداته. كذلك قمت بجهد للحصول على المستندات الحكومية، إذ تقدمت بطلبات «قانون حرية المعلومات» حول عزام، للمخابرات المركزية الأمريكية (CIA)، ومكتب التحقيقات الفيدرالي (FBI)، وهيئة الجمارك وحماية الحدود في الولايات المتحدة.

ومع ذلك، بقي هناك بعض المصادر غير المستغلة؛ إذ إن حاجز اللغة أعاقني عن الوصول إلى أدبيات جوهرية حول عزام باللغة التركية، وفشلت كذلك بالحصول على مقابلات مع شخصيات أساسية عرفت عزام جيداً، وتحديداً إسماعيل الشطي وراشد الغنوشي. أيضاً، لم أستغل الأردن كميدان

---

(١٧) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١). باسل محمد كان اسماً مستعاراً للمحسن الإسلامي السعودي عادل بترجي. انظر: *The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist attacks upon the United States* (New York: W. W. Norton and Co., 2004), p. 467.

على الرغم من أنه كان مقرباً أيديولوجياً من العرب الأفغان؛ إلا أن الكتاب موثوق، من ناحية لأنه يعتمد على الكثير من مقابلات مع فاعلين أساسيين تم إجراؤها في بيشاور في نهاية الثمانينيات، ومن ناحية أخرى لأن الكاتب لا يتجنب وصف المشاكل الداخلية للعرب الأفغان.

بحث بشكل كامل، حيث كان هناك عدةُ طلبة لعزام وأعضاءُ «الإخوان المسلمين» الأردنيون المخضرمون الذين لم أقابلهم. بشكل مشابه، هناك المزيد من العمل الذي يمكن القيام به على الجانب الأفغاني والباكستاني لقصة العرب الأفغان. وعلى الرغم من كل ذلك، فالكتاب ما زال يقدّم أدلة جديدة ستساعد على الإجابة عن بعض الأسئلة التاريخية المهمة.

النتيجة الرئيسة للكتاب هي أن الجهاد أصبح عالمياً في الثمانينيات لأن الإسلاميين تم إقصاؤهم من السياسة المحلية في العقود السابقة. فبكونهم مقيدين في بلدانهم؛ توجه بعض الإسلاميين إلى ساحة واجهوا فيها تدخلات حكومية أقل، هي النشاط عبر الحدودي لقضايا وحدوية إسلامية. في نهاية السبعينيات، انبثقت حركة جديدة تماماً من الناشطين الإسلاميين الوحدويين، روجت لسردية الضحية حول معاناة المسلمين في العالم، وقدّمت دعماً لبلدان مسلمة بعيدة من خلال الجمعيات الخيرية الإسلامية. ثم، في الثمانينيات، فسر بعض المتشددين، مثل عبد الله عزام، فكرة التضامن الإسلامي عسكرياً، قائلين إن المسلمين عليهم أن **يقاتلوا** من أجل بعضهم بعضاً. وجدت هذه الرسالة صداها لدى الكثيرين، جزئياً لأن فكرة التضامن الإسلامي كانت رائجة أساساً.

لم يتسبب عبد الله عزام بإضفاء النزعة عبر الحدودية على الجهاد، لكنّ أفراداً قليلين كانوا أكثر أهمية منه. أعطاه تعليمه الشرعي وخلفيته الإخوانية سلطة دينية وشبكات تواصل لم يكن أي عربي في بيشاور الثمانينيات يملكها. ظاهرة العرب الأفغان كانت ستظهر من دونه، لكنه جعلها أكبر نوعياً مما كانت لتكون عليه. عزام أيضاً مسؤول جزئياً عن الصعود اللاحق للإرهاب الجهادي عبر الحدودي، ليس لأنه دافع عن تكتيكات كهذه، بل لأنه ساعد على تقويض السلطات التقليدية فيما يتعلق بقضايا الجهاد. كانت رسالة عزام الرئيسة في الثمانينيات أنه يجب على المسلمين الذهاب للقتال في أفغانستان حتى وإن كانت حكوماتهم أو أهلهم يرفضون ذلك. ساعد هذا على إنتاج حركة لا يمكن التحكم فيها وستنحدر أكثر فأكثر إلى الراديكالية. ومن ثَم، إن قصة عولمة الجهاد هي درس حول العواقب غير المقصودة لكل من الحكومات والإسلاميين.

يتكون هذا الكتاب من ستة عشر فصلاً مرتباً زمنياً ويشكّل قسمين

طبيعيين. الفصول من الأول حتى السادس تغطي مرحلة عزام ما قبل أفغانستان، بينما تتناول الفصول من السابع إلى الخامس عشر فترته في أفغانستان. **في القسم الأول**، كل فصل يغطي جانباً من خلفيته يساعد على فهم تأثيره اللاحق، وهي: خلفيته كفلسطيني، ومن «الإخوان المسلمين»، ومقاتل مع الفدائيين، وعالم إسلامي، ومعارض متنقل، ومؤلف. **في القسم الثاني**، كل فصل يتعامل مع دور أداه في الجهاد الأفغاني ويساعدنا على تقييم مساهمته في الحشد. لقد، كان ـ جزئياً بهذا الترتيب ـ منتقلاً مبكراً، ودبلوماسياً، ومديراً، ومُجَنِّداً، ومنظراً، ورجلاً عسكرياً، ومقيماً، ومحل إثارة للجدل، وهدفاً للاغتيال. **الفصل السادس عشر** خاتمة حول إرثه المتنازَع عليه.

كتب عزام في عام ١٩٨٧ ـ أي قبل عامين من وفاته ـ كتاباً قصيراً تحت عنوان: **الحق بالقافلة**، دعا به كل المسلمين الأصحاء إلى القتال في أفغانستان(١٨). أصبح الكتاب كلاسيكية من أدبيات الجهاد، وما زال يقرأ إلى اليوم بشكل واسع. تعبير «اللحاق بالقافلة» دخل منذ تلك اللحظة إلى المعجم الجهادي، وأصبح مرادفاً للانضمام إلى الحركة الجهادية. كبرت قافلة عزام أكثر مما كان سيتخيله أحد. هذا الكتاب هو قصة انطلاقها.

(١٨) صاغ عزام مصطلح «القافلة» أولاً في آذار/مارس ١٩٨٥، عندما قدم سلسلة مقالات في مجلة **الجهاد**، عنوانها: «من قافلة الشهداء»؛ انظر: **الجهاد**، العدد ٤ (آذار/مارس ١٩٨٥)، ص٣٦. مصطلح «**الحق بالقافلة**» يبدو من اختراع عزام، ولا يبدو أن له أصلاً في القرآن أو الحديث (تواصل بالإيميل مع مايكل كوك، ٢٢ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٥). يقول ديفيد إدواردز إنه رأى المصطلح البشتوني: *shahidan-u caravan* (قافلة الشهداء) في مجلة للمجاهدين الأفغان «مع بداية الغزو السوفياتي لأفغانستان»، لذا قد يكون عزام سمعه بداية من الأفغان. انظر:

David B. Edwards, *Caravan of Martyrs: Sacrifice and Suicide Bombing in Afghanistan* (Oakland, CA: University of California Press, 2017), Kindle edition, location 140.

افتتاحية(*)

كصباح كل يوم جمعة، كان الشيخ عبد الله مستيقظاً من قبل الفجر ليصلي ويقرأ القرآن، وكان قد أمضى من قبل عدة ساعات في دراسته على مكتبه. ألقى نظرة أخيرة على مسوداته وتوجه ليرتدي ملابس جديدة، فإمام «مسجد العرب» في بيشاور كان على موعد مع خطبة الجمعة للمئات بعد أقل من ساعة. كانت الروزنامة تشير إلى ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩، والساعة إلى الحادية عشرة والنصف صباحاً.

كان مزاجه جيداً، فقد أتم الليلة الماضية أخيراً اتفاقية هدنة بين حكمتيار ورباني، قائدي المجاهدين الأفغان اللذين كانا عملياً في حرب على مدى الشهور الستة الماضية. لقد كان يتطلع ليعلن السلام من منبره ثم يتوجه إلى إسلام آباد ليحتفل مع قادة المجاهدين. إضافة إلى ذلك، كان سعيداً بعودة ابنه الأكبر محمد إلى المنزل، من رحلته إلى عمّان والتي رافق فيها جده إلى بلدهم فلسطين. كان عزام مبتهجاً لدرجة أنه حتى لم يلحظ أن حذيفة وإبراهيم، ابنيه المراهقين الآخرين، طلبا منه مغادرة جلسة قراءة القرآن مبكراً ليمارسا الرياضة.

عند الظهيرة، كان مستعداً ليذهب؛ ارتدى معطفه، ونظر في ساعته. صرخ قائلاً: «حذيفة، أين أنت؟ أما زلت تستطيع أخذنا؟». أطل ابنه من الرواق بابتسامة خجلة. فقال له: «ماذا؟ ألم تغتسل بعد؟ لا تقلق. محمد

(*) مصادر الافتتاحية هي: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص١٠ و١٢٨ ـ ١٣٧؛ أبو رمان والسعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص١٣ و١١٠، ومحمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٧١.

يمكن أن يأخذنا. انضم إلينا لاحقاً». ذهب إلى الفناء وصعد في المقعد المجاور للسائق في سيارته «الشيفروليه فيغا» الخمرية. كان المسجد على الزاوية مباشرة، لكن الطرقات كانت غير ملائمة للمشي؛ لذا أخذوا السيارة. صعد محمد في مقعد السائق وإبراهيم في الخلف.

كانت الساعة تشير إلى الثانية عشرة إلا عشر دقائق. بينما خرجت سيارتهم من الفناء، جاء مصعب ذو الخمس سنوات وهو يركض، متحمساً ليصعد مع الكبار قائلاً: «أبي، أرجوك هل يمكن أن آتي؟»، «لا يا بني، لطفاً ارجع إلى المنزل». توجهت السيارة التي يقودها محمد ببطء إلى شارع الحارة، ومنه إلى طريق أرباب، ثم إلى اليمين مجدداً إلى طريق ترانك الكبير. بعد خمسين متراً، ذهبوا إلى اليمين باتجاه المسجد. ثم، وفجأة من العدم، كان هناك وميض ضوء وانفجار يصمّ الآذان. انفجار كبير شق السيارة إلى نصفين من أسفلها. لقد انتهى جهاد عبد الله عزام في أفغانستان.

الفصل الأول

فلسطيني

كانت مشاركة عبد الله عزام في الجهاد الأفغاني لتكون أقل جاذبية لو أنه كان من زاوية هادئة من العالم العربي، مثل: المغرب أو سلطنة عُمان. لكنّ عزّاماً كان من فلسطين، موقع أحد أشدّ نضالات التحرر ضراوة في نهاية القرن العشرين. لقد كان متضرراً بشكل شخصي نتيجة توسع المستعمرات الإسرائيلية عبر فقدان عائلته لأرضها في عام ١٩٤٨ وهجرته إلى الأردن في أثناء حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧ ـ لماذا، إذاً، قاتل لتحرير أفغانستان، لا فلسطين؟ لماذا قد ينضم أي شخص إلى حرب قصية بينما بلده نفسه يرزح تحت الاحتلال؟

يتناول هذا الفصل سنوات عزام الفلسطينية، أي منذ بداية الأربعينيات حتى نهاية الستينيات. سنجيل النظر في نشأته في الضفة الغربية، وتجاربه مع حروب ١٩٤٨ و١٩٦٧، وأفكاره حول النضال الفلسطيني. سنرى أن خلفية عزام الفلسطينية كانت جزءاً مركزياً من هويته، وأنه ظلّ ملتزماً بعمق بقضيته الفلسطينية طيلة حياته. ولكن، بعد قمع الأردن لمغاوير «الفدائيين» عام ١٩٧٠، فقد إيمانه بفكرة أن إسرائيل يمكن أن تُهزم عبر جهود شبه عسكرية من خارج الأراضي الفلسطينية. لاحقاً، عقلن عزام مشاركته في أفغانستان على أنها مرحلة أولى في استراتيجية طويلة الأمد لتحرير القدس، استراتيجية تضمنت بناء جيش مسلم قوي في أفغانستان وغزو فلسطين بحرب تقليدية. في الثمانينيات، اشتبك عزام مع معضلة محاولة فرض خلفيته الفلسطينية للتجنيد في أفغانستان، بينما كان يصد الاتهامات بأنه تخلى عن القضية الفلسطينية.

فلاحون مقاتلون

ولد عبد الله عزام في ١٤ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٤١ في قرية سيلة

الحارثية شمالي الضفة الغربية، على بعد عشرة كيلومترات تقريباً من شمال غربي جنين[1]. السيلة، كما يسميها السكان اختصاراً، تقبع على مجموعة من التلال على الخاصرة الجنوبية لسهول مرج ابن عامر، الفسحة الشاسعة الخضراء من الأراضي الزراعية الخيّرة. في الأربعينيات، كانت السيلة مجتمعاً محلياً يضم ما يقارب ١٨٠٠ مواطن، معظمهم فلاحون، استخدموا الشريط الجنوبي من السهول لرعي المواشي وزراعة المشمش والزيتون واللوز[2].

لعائلة عزام جذور عميقة في المنطقة، من دون كثير من أسباب الشهرة[3]. عزّام تعني «عازماً جداً»، وكان اسم رجل جاء من منطقة رام الله واستقر في السيلة عندما كانت القرية قد وجدت قبل أجيال[4]. انتسبت عائلة عزام إلى عشيرة الشواهنة، من قبيلة الرفاعي، التي ترجع أصولها إلى الشخصية التاريخية الإسلامية المبكرة: الحسين بن علي بن أبي طالب[5]. كانت عائلة عزام واحدة من خمسة فروع من عشيرة الشواهنة المُمَثَّلة في السيلة، وعاش معظمهم في حارة «الشواهنة»[6]، كانت عائلة عزام محترمة في القرية؛ إذ كان عمّ عبد الله الكبير، صالح محمود عزام، مختارها لفترة طويلة.

---

(١) يظهر تاريخ ميلاد عزام في طلب تقدمه لـ«كلية خضوري الزراعية»، بتاريخ ٧ أيار/مايو ١٩٥٧، وثيقة غير منشورة في حوزة الكاتب. في المصادر العربية، اسم القرية يلفظ بالحالتين: **السيلة الحارثية**، وسيلة **الحارثية**. السيلة تعني: «الجدول»، والحارثية ترجع إلى قبيلة بني حارثة الذين سيطروا على الأرض قبل عقود: «تعرف على السيلة الحارثية»، <http://a6fal.7olm.org/t50-topic> [posted 25 December 2009; last accessed 28 January 2016].

(٢) لمحة عن السيلة الحارثية:
<http://selahartiah.blogspot.no/p/blogpage_3241.html> ([last accessed 29 January 2016], [n. d.]), and Sami Hadawi, *Village Statistics 1945: A Classification of Land and Area Ownership in Palestine* (Beirut: Palestine Liberation Organization Research Center, 1970), p. 55.

(٣) لا يبدو أن هناك صلة معروفة بينهم وبين عائلة عزام المصرية المرموقة التي ينتسب إليها الظواهري.

(٤) مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/مايو ٢٠٠٨.

(٥) «عشيرة الشواهنة»،
<http://selahartiah.blogspot.no/2010/12/blog-post_6786.html>, posted 23 December 2010 (accessed 28 January 2016).

حازت القبيلة اسمها من شخص يسمى شاهين، انتقل إلى السيلة من عارورة قرب رام الله قبل عدة أجيال.

(٦) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص١٦، وأبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (إصدار المنبر)، ص١.

نشأ عزام في منزل عادي تماماً، كان والده يوسف مصطفى يوسف عزام (١٩٠١ ـ ١٩٩٠ تقريباً) مزارعاً كمّل دخله بإدارة ملحمة صغيرة كمدخول جانبي[٧]. كانت أمه زكية صالح حسين الأحمد (١٩٠١ ـ ١٩٨٨ تقريباً) من عائلة فلاحين أخرى من السيلة. لم تكن عائلة عزام فقيرة، فعام ١٩٥٧ كان لدى الأسرة أرض بمساحة ١٥٠ دونماً، وهي مساحة محترمة في ذلك الوقت[٨]. ولكن، لم يكونوا أغنياء؛ فعندما ذهب عبد الله عزام إلى المدرسة الداخلية نهاية الخمسينيات؛ واجه والده صعوبة في دفع رسومها السنوية التي كانت ٣٠ ديناراً أردنياً. كان عزام سيضطر إلى مغادرتها بعد العام الأول لولا أداؤه الأكاديمي الممتاز الذي جعل المدير يوافق على التنازل عن الرسوم[٩]. إضافة إلى ذلك، عندما كان عزام في بداية العشرينيات من عمره، أبقى لنفسه الحد الأدنى من راتبه كمعلم وأعطى البقية لوالده.

بكل المعايير، عاش عزام طفولة سعيدة ومتناغمة. لقد كان الإضافة الأخيرة إلى العائلة، وولد عندما كان كلا والديه قريبين من الأربعين[١٠]. وبذلك، لم يتمتع باهتمام ورعاية والديه فحسب؛ بل باهتمام شقيقتيه الكُبريين أيضاً: بهجة وجميلة[١١]، وكونه الأصغر، فقد كان أقل مشاركة

---

(٧) عندما تقدم عبد الله للدراسة في الكلية عام ١٩٥٧، عرّف مهنة والده بأنه «مزارع»؛ وثيقة غير منشورة في حوزة المؤلف.

(٨) صرح عزام عن مساحة أرض والده في طلب تقديمه إلى كلية خضوري عام ١٩٥٧؛ وثيقة غير منشورة في حوزة المؤلف.

(٩) قال والده لاحقاً: «ما أن انتهى الفصل الأول وجاء دور الفصل الثاني حتى ذهب إلى المدير بأدب قائلاً: «إن عائلتي ليس بإمكانها دفع الأقساط وأرجو أن أعفى منها . . . وبعد أن نظر المدير في سجل عبد الله الدراسي ووجده ممتازاً، وعده ببحث الأمر مع المسؤولين في وزارة التعليم في عمان، فكان أن أعفي منها نظراً لجده ونشاطه في دراسته»: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص٤٢٥. إنني أملك إشعار تأخر الدفع الذي أرسلته المدرسة إلى والد عزام في شباط/ فبراير ١٩٥٨. لقد كانت الرسوم ١٥ ديناراً أردنيا لفصل الربيع الدراسي؛ وثيقة غير منشورة في حوزة المؤلف.

(١٠) عزام كان في الحقيقة الطفل التاسع لوالديه، لكن أربعة منهم توفوا في أثناء الولادة؛ صورة لشجرة عائلة عزام، التقطها الكاتب في منزل فايز عزام في ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(١١) سعيد شعبان خليل الدهشان، «جهود الدكتور عبد الله عزام في نشر الدعوة الإسلامية»، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٣)، ص٣٢؛ صورة لشجرة عائلة عزام، التقطها الكاتب في منزل فايز عزام في ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

بالعمل الزراعي من شقيقيه الأكبرين: عبد القادر وعبد الملك، ما أعطاه مزيداً من الوقت ليتابع اهتماماته الفكرية. يوصف عزام بشكل واسع بأنه طفل مهذب ومتعلق بالكتب، وبأنه كان قريباً تحديداً من أخته جميلة وأمه زكية، التي كان يقبّل يدها كل صباح.

كانت منطقة عزام قائمة على الرعي، لكنها كانت مشحونة سياسياً كذلك، فسهول مرج ابن عامر، أحد أخصب المناطق الزراعية في الشام كلّه، ما يجعلها مكسباً ثميناً لمن يسيطر عليها(١٢). عندما ولد عزام، كانت المنطقة كلها تحت الهيمنة الأجنبية لعقود؛ **أولاً** على يد العثمانيين، ثم منذ عام ١٩٢٢ وما تلاه تحت الانتداب البريطاني، ولذلك كان للمنطقة تاريخ من النشاط المقاوم. في منتصف القرن الثامن عشر، تمتع شمال فلسطين باستقلالية كاملة تقريباً من العثمانيين تحت المشيخة المتمردة لزاهر العمر(١٣). عام ١٧٩٩، قاتل السكان المحليون قوات نابليون الغازية في مرج ابن عامر(١٤)، في القرن التاسع عشر، تحدث الولاة العثمانيون عن صعوبات بجمع الضرائب من تلك المنطقة(١٥). في أثناء الثورة العربية ضد العثمانيين في نهاية الثلاثينيات؛ كانت منطقة نابلس ـ طولكرم ـ جنين مركزاً للمقاومة، عُرف من قبل البريطانيين باسم «مثلث الموت»(١٦).

كانت الثورة العربية منتعشة في الذاكرة الجماعية للسيلة بينما كان عزام يكبر. كان السكان مشاركين في التمرد؛ فبحسب أحد كتّاب سيرة عزام الإسلاميين، كانت السيلة **«قرية مجاهدة»**، ذات «دور نبيل في الجهاد»(١٧) يشير عزام بنفسه لاحقاً إلى أنه عندما اندلعت حرب عام ١٩٤٨، كان هناك مئة بندقية تقريباً متبقية في القرية من الثلاثينيات(١٨). في عام ١٩٣٥، قُتل

---

(١٢) Itzhak Arnon and Michael Raviv, *From Fellah to Farmer: A Study on Change in Arab Villages* (Rehovot: Settlement Study Centre, 1980), pp. 14-15.

(١٣) Eugene Rogan, *The Arabs: A History*, 2nd ed. (London: Penguin, 2012), pp. 56-59.

(١٤) عبد الله عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق** (عمّان: [د. ن.]، ١٩٩٠)، ص٤٣.

(١٥) Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900* (Berkeley, CA· University of California Press, 1995), pp. 17-18.

(١٦) Benny Morris, *1948: A History of the First Arab-Israeli War* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), p. 386.

(١٧) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٥.

(١٨) عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٤٣.

المقاتل الأسطوري والبطل القومي الفلسطيني الشيخ عز الدين القسام على يد القوات البريطانية قرب يعبد، على بعد عشرة كيلومترات تقريباً جنوب غربي السيلة. كانت السيلة، كذلك، مسقط رأس يوسف أبو درة، أحد أبطال الثورة(١٩)؛ إذ كان طالباً ومرافقاً للقسام وارتقى إلى أعلى المراتب في المقاومة عام ١٩٣٦.

لعائلة عزام تجربة مباشرة مع كل من تقلبات الاحتلال البريطاني ومقاومته؛ يستذكر والد عزام لاحقاً بقوله: «حاول الإنجليز حرق منزلنا في السابق بعد أن ضربوا خالي أمام ناظري وكسروا أضلاعه حينما اتهموه بمعاونة المجاهدين، وطلبوا من قريتنا أن تدفع لهم غرامة قدرها ستون جنيها»(٢٠). أدى هذا بوالد عزام، الذي قضى مسبقاً بعض الوقت في الجيش العثماني، إلى حمل السلاح: «كان الإنجليز يحتلون البلاد وحينما بدأت الثورة ضدهم بعت البقرة التي كانت عندي وذهبت مشياً إلى الأردن ومنها إلى الشام فإلى حلب وأرض الجزيرة لأشتري بندقية، وقد دفعت مبلغ مائة جنيه فلسطيني في ذلك الوقت ثمناً لها مع أن هذا المبلغ كان يعز وجوده في تلك الأيام»(٢١). نحن لا نعرف ما الذي فعله تماماً بتلك البندقية، فلا يظهر أنه قد انضم إلى نواة المقاومة، لكن كاتبي سِيَرِ عزام كانوا حريصين على تأكيد أن والده «جاهد في فلسطين»(٢٢).

خسارة الأرض

بعد أن بلغ عمر عبد الله ست سنوات بقليل؛ عادت الحرب إلى فلسطين. في ٢٩ تشرين الثاني/نوفمبر، أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة «خطة تقسيم فلسطين»، مثيرة التمرد المسلح على يد الفلسطينيين العرب. اندلع العنف في كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٧ وتصاعد في الربيع حتى إعلان إسرائيل الاستقلال في ١٤ أيار/مايو ١٩٤٨ - في اليوم التالي، غزت قوات

---

(١٩) جرار، المصدر نفسه، ص١٥.

(٢٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٢٥.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) جرار، المصدر نفسه، ص٥٢.

مصر والعراق والأردن ولبنان وسوريا، في محاولة لمنع تأسيس دولة يهودية. فشلت المحاولة، ورسمت اتفاقات الهدنة مطلع عام ١٩٤٩حدوداً جديدة، عرفت بـ«الخط الأخضر»، ومنحت إسرائيل أراضي أكثر مما تصورته خطة الأمم المتحدة. ما بقي من الضفة الغربية وقع تحت الحكم الأردني، والأهم، أن الحرب هجّرت ما يقارب ٧٠٠ ألف فلسطيني، خالقة مشكلة لاجئين بقيت غير محلولة حتى اليوم(٢٣). حرب ١٩٤٨، التي عرفت بـ**«النكبة»** عند الفلسطينيين، و«حرب التحرير» عند الإسرائيليين، هي أحد أهم الأحداث في التاريخ الحديث للشرق الأوسط.

لم يتأثر عبد الله عزام بشكل مادي بحرب عام ١٩٤٨، فعائلته لم تتضرر أو تُهجّر. بالكاد كان هناك قتال في السيلة، على الرغم من أن المنطقة التي تقع شمالها مباشرة، من سهول مرج ابن عامر غرباً إلى بلدة بيسان شرقاً، شهدت قتالاً شديداً في نيسان/أبريل وأيار/مايو ١٩٤٨ ـ في منتصف أيار/مايو، سيطرت [مليشيات] الهاغاناه (سلف الجيش الإسرائيلي) على كامل سهول مرج ابن عامر ـ الأرض الفلسطينية بحسب خطة تقسيم الأمم المتحدة ـ وأخلتها من سكانها العرب، الذين يصل عددهم إلى سبعة آلاف ككل(٢٤). في نهاية أيار/مايو من عام ١٩٤٨، تحرك ما يسمى بـ«لواء جولاني» الإسرائيلي جنوباً لاحتلال جنين، وفي معركة جنين التالية (١ ـ ٣ حزيران/يونيو)؛ صدّت القوات العراقية والمقاتلون المحليون الهجوم الإسرائيلي في حالة نادرة من الأداء العربي العالي في الحرب(٢٥). [المؤرخ الإسرائيلي] بيني موريس (Benny Morris) وصف ما جرى بأنه «هزيمة نكراء؛ لقد هُزم الجيش الإسرائيلي المتفوق على يد مجموعة صغيرة من العراقيين وبعض المقاتلين غير المنظمين»(٢٦)، لم يكن هناك اشتباكات كبيرة في المنطقة أثناء بقية الصراع.

---

(٢٣) Morris, *1948: A History of the First Arab-Israeli War*, p. 407.

(٢٤) Ibid., p. 136, and Walid Khalidi, *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992), pp. 331-341.

(٢٥) Morris, Ibid., pp. 248-250.

(٢٦) Ibid., p. 250.

تفاخر عزام لاحقاً بأن القوات العراقية في جنين «قتلت ألف يهودي وجرحت ٦٠٠»، في مبالغة واضحة. انظر: عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٣٣.

وعلى الرغم من أن الدمار المادي كان محدوداً، فقد تأثر السكان المحليون بالحرب بطريقتين اثنتين مهمتين على الأقل: كانت **الأولى** هي خسارة الأرض؛ فبحسب شهادة عزام نفسها، وقعت الملكية الرسمية للقسم الجنوبي من سهول مرج ابن عامر تحت يد عائلتين مسيحيتين: سرسق والمطران، عبر مناورات بيروقراطية في فترة حكم العثمانيين[٢٧]. وبعدم معرفتهم بالإجراءات القانونية، استمر سكان السيلة باعتبار الأراضي لهم، كما هي منذ قرون. اشترى الصهاينة، عام ١٩٤٨، الأرض من العائلات المسيحية وسيطروا عليها، وتأثر الكثير من القرويين، وكتب عزام لاحقاً: «[مرج ابن عامر] ضم أراضي أبي وجدي وأهل قريتي»[٢٨].

في مذكراته، كذلك كتب عزام أن المليشيات اليهودية ارتكبت فظائع ضد المزارعين الفلسطينيين الذين رفضوا تغيير ملكية الأرض خلال عامي ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩، قائلاً: «في إحدى المرات... نزلت مجموعة من الشباب لحصد القمح الذي زرعوه. فأمسكت بهم العصابات اليهودية وبقرت بطونهم وملأتها قمحاً وشعيراً ثم نصبتهم على أعمدة من حديد ليكونوا نكالاً لكل معتبر»[٢٩]. من الصعب إيجاد تأكيد مستقل لهذه القصة؛ تأريخات حرب ١٩٤٨ تحتوي قصصاً عن مجازر بالسلاح وتعذيب واغتصاب، ولكنها لا تحتوي ذبحاً بهذه الطريقة التي وصفها عزام[٣٠]. بأي حال، حيازة اليهود أرض الوادي كان لها أثر نفسي في الفلسطينيين في المنطقة، لو لم يكن من سبب سوى أنهم كانوا يستطيعون رؤية السهول بوضوح من منازلهم على جانب التل. وكما يروي كاتب سيرة عزام، حسني جرار، المنحدر من جنين: «تنقل الشهيد وهو طفل بين مرابع القرية وهو يرى أمام ناظريه سهول مرج ابن عامر الذي أخذه اليهود ظلماً وزوراً عبر المؤامرات الدولية. [...] تربى وشاهد معظم أراضي القرية يحتلها اليهود ويزرعونها أمام عينيه ويقطفون

(٢٧) عزام، المصدر نفسه، ص٣٨.

(٢٨) المصدر نفسه، ص٣٨. على الأرجح أن السيلة خضعت لنظام مشاركة الأرض الجماعي الذي كان شائعاً في القرى الفلسطينية في تلك المنطقة حينها، والذي بموجبه، تنتمي الأرض إلى القرية ككل وكان يخصص لكل رب أسرة حصة من المحصول بحسب حجم العائلة. انظر:
Ilan Pappe, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld, 2007), p. 105.

(٢٩) عزام، المصدر نفسه، ص٤٣.

(٣٠) Pappe, Ibid., especially p. 133ff and p. 200ff.

ثمارها وينعمون بخيراتها»[٣١].

كان التأثير المهم الثاني للحرب هو تدفق اللاجئين من المناطق المجاورة التي احتلتها إسرائيل. فبحسب وليد الخالدي، احتوت محافظة جنين ١٠٠ ألف لاجئ تقريباً من أصل ٧٠٠ ألف لاجئ إثر حرب عام ١٩٤٨[٣٢]. الكثير من اللاجئين تم إيواؤهم من عائلات السكان المحليين ريثما يبحثون عن أماكن جديدة للعيش. فتحت عائلة عزام منزلها لرجل يسمى عبد الله عواطلة وعائلته الذين تم تهجيرهم من قرية «أم الشوف» قرب حيفا[٣٣]، ترجع معرفة العائلتين ببعضهما بعضاً لوقت طويل، لأن جد عبد الله عواطلة عاش في السيلة قبل بضعة عقود من ذلك الوقت[٣٤]. كتبت إحدى البنات في العائلة اللاجئة لاحقاً: «بعد أن احتُلت فلسطين سنة ثمان وأربعين، هاجرت عائلتي إلى مدينة جنين [. . .] علم والد [عزام] وكبار رجال عائلته بقدوم عائلتنا فذهبوا إلى مدينة جنين وبحثوا عنهم وقاموا بنقلهم إلى قريتهم وأسكنوهم في بيوتهم»[٣٥]، بقيت العائلة اللاجئة في منزل عائلة عزام في السيلة لثلاثة أعوام لاحقة، قبل الانتقال إلى قرية «دير الغصون» قرب طولكرم. بذلك، شعرت عائلة عزام بالتبعات الإنسانية لتهجير عام ١٩٤٨ عن قرب.

بعد حرب عام ١٩٤٨، وجد سكان السيلة أنفسهم على حدود إسرائيل مباشرة، وكنتيجة لذلك، فقد عايشوا نزاعات مع الفلاحين الإسرائيليين وغارات دورية من الجيش الإسرائيلي. وكان أحد مصادر النزاع هو النزاع على الماشية ـ المورد الرئيس الآن للكثير من مزارعي السيلة ـ التي تضل طريقها فيتم الاستيلاء عليها من الإسرائيليين[٣٦]. وكان أحد أسباب الغضب

(٣١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٦ و٢٠ ـ ٢١.

(٣٢) Khalidi, *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, p. 583.

(٣٣) جرار، المصدر نفسه، ص٢٠.

(٣٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٦٨ ـ ٣٦٩. عام ١٩٤٦، عندما تزوج عبد الله عواطلة، حضر عبد الله عزام ذو الأربعة أعوام العرس مع والده.

(٣٥) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٢.

(٣٦) عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٤٤.

الأخرى دوريات الجيش الإسرائيلي، والتي رآها عزام تأتي إلى بيته في ليالٍ كثيرة(٣٧). يكتب عزام أنه رأى قاسم دواسة بعينه يُقتل على باب منزلهم من دورية إسرائيلية، كما يشير إلى أن السلطات الأردنية لم تقم بالكثير لحماية مصالح سكان السيلة، متجاهلة غالباً الإبلاغات عن سرقة المواشي والغارات الإسرائيلية.

شيء آخر حصل في أثناء الحرب، وسيغير منظور عزام للعالم، في يوم من ربيع عام ١٩٤٨؛ لاحظ بضعة أشخاص في المسجد لم يرهم من قبل، والذين يتحدثون بشكل مختلف(٣٨). لقد كانوا من «الإخوان المسلمين» القادمين من سوريا والعراق للقتال إلى جانب الفلسطينيين؛ إذ أغضبت إمكانية وجود دولة يهودية في فلسطين - التي تضم القدس، ثاني(*) أقدس المدن للمسلمين - المسلمين عبر المنطقة، وقد أعلن الزعماء الدينيون الجهاد لدحر الغزاة، وقولبت الأنظمة العربية القضية على أنها مشكلة لكل العرب. نتيجة لذلك، انضم ما بين ثلاثة إلى خمسة آلاف مقاتل متطوع من مصر والأردن وسوريا ولبنان والعراق انضموا إلى حرب فلسطين(٣٩)، كان الجانب اليهودي كذلك فيه خمسة آلاف متطوع حرب أجنبي تقريباً، كانوا يعرفون باسم **ماهال** (*machal*)، المصطلح العبري الذي يعني «المتطوعين من خارج الأرض»(٤٠). كانت حرب ١٩٤٨ صراعاً مدوّلاً بدرجة كبيرة بالنسبة إلى عصره، والمتطوعون من الجانب المسلم يمثلون سلفاً مبكراً لقتال الإسلاميين الأجانب في نهاية القرن العشرين.

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص٤٣.

(٣٨) ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/biographyofazzam>، عند الدقيقة ١١:٠٠ (تم الوصول في ١٧ شباط/ فبراير ٢٠٠٩).

(*) القدس ثالث أقدس المدن للمسلمين.

(٣٩) في نهاية كانون الثاني/ يناير ١٩٤٨، قيل إن مركز تدريب «جيش الإنقاذ» في قطنا في سوريا كان يضم ١١٠٠ عراقي، و٧٠٠ فلسطيني، و١٠٠ مصري، و٤٠ أردنياً، و٤٠ يوغسلافياً، و١٨٠٠ سوري. انظر:

Joshua Landis, "Syria and the Palestine War: Fighting King 'Abdullah's "Greater Syria Plan"," p. 195, and Matthew Hughes, "Collusion across the Litani? Lebanon and the 1948 War," p. 214, in: Eugene L. Rogan and Avi Shlaim, eds., *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2007).

(٤٠) David Malet, *Foreign Fighters: Transnational Identity in Civil Conflicts* (New York:

في الوقت نفسه، اختلف المسلمون المقاتلون الأجانب في عام ١٩٤٨ عن العرب الأفغان في الثمانينيات، بثلاثة جوانب رئيسة: **أولاً**، جاء معظمهم من أراضٍ تحد منطقة الحرب بشكل مباشر، لا من مناطق قصيّة (كان هناك فرقة كبيرة من البوسنيين، لكنهم كانوا أعضاء سابقين في وحدات «فافن أس. أس». الألمانية [الجناح العسكري للحزب النازي] وكانوا محتجزين في معسكرات اعتقال في إيطاليا بعد الحرب العالمية الثانية، وتم تجنيدهم للحرب الفلسطينية من قبل الجيش السوري)[٤١] **ثانياً**، كان الحشد منظماً من قِبل الدول بشكل كبير؛ إذ قاتل معظم المتطوعين ضمن «جيش الإنقاذ»، القوة غير النظامية التي شكلتها جامعة الدول العربية في نهاية عام ١٩٤٧، كان جميع سلاح جيش الإنقاذ ومؤونته ممولين من حكومات جامعة الدول العربية، وكان المتطوعون يسجَلون في مراكز تجنيد رسمية، والكثير منهم تم تدريبه في قواعد عسكرية من قبل ضباط سوريين وعراقيين[٤٢] **ثالثاً**، لم يكن معظم المقاتلين الأجانب في عام ١٩٤٨ متدينين بشكل خاص، عندما تم حلّ جيش الإنقاذ في تموز/يوليو لعام ١٩٤٨، كان رجاله، بحسب ما يقال: «يفرون بشكل جماعي، ويشربون حد الثمالة، ويطلقون النار من أسلحتهم، ويستفزون المسؤولين الزائرين»[٤٣]. لم يكن قائد الجيش، الضابط ـ المغامر السوري فوزي القاوقجي إسلامياً، مثل الكثير من الدروز والإسماعيليين والشركس الموجودين في الجيش[٤٤]. كان أجر المقاتلين جيداً كذلك (١٨ جنيهاً فلسطينياً شهرياً)، ولذلك فالكثير منهم كان متحفزاً

Oxford University Press, 2013), p. 135.

(٤١) Seth J. Frantzman and Jovan Ćulibrk, "Strange Bedfellows: The Bosnians and Yugoslav Volunteers in the 1948 War in Israel/Palestine," *Istorija 20. veka*, no. 1 (2009), p. 190.

(٤٢) Haim Levenberg, *Military Preparations of the Arab Community in Palestine 1945-1948* (London: Frank Cass, 1993), p. 190; Landis, "Syria and the Palestine War: Fighting King 'Abdullah's "Greater Syria Plan"," p. 191, and Avraham Sela, "State, Society and Transnational Networks: The Cases of Arab Volunteers in the Palestine War (1947-48) and the "Afghan Arabs"," (Department of International Relations, Hebrew University of Jerusalem, 2005), p. 19.

(٤٣) Hughes, "Collusion across the Litani? Lebanon and the 1948 War," p. 217.

(٤٤) Avi Shlaim, "Israel and the Arab Coalition in 1948," in: Rogan and Avi Shlaim, eds., *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948*, pp. 85-86; Landis, Ibid., pp. 194 and 205, note 59, and Sela, Ibid., p. 19.

بشكل جزئي بدافع الربح(٤٥)، وكما قال عزام بنفسه لاحقاً: «لم يدخل الإسلام الحقيقي المعركة عام ١٩٤٨»(٤٦).

ليس هذا للقول إنه لم يكن هناك متطوعون إسلاميون، فقد كان هناك من ٥٠٠ إلى ١٠٠٠ مقاتل من «الإخوان المسلمين» من مصر وسوريا والعراق والأردن شاركوا في الحرب(٤٧)، وكانت حركة الإخوان داعماً نشيطاً للنضال العربي في فلسطين منذ ثورة الثلاثينيات، وعندما اقتربت حرب ١٩٤٨، أطلقت كل الفروع جهد تجنيد تطوعي(٤٨)، دخل المجندون بأشكال مختلفة؛ إذ كان الإخوان السوريون والعراقيون والأردنيون جزءاً من «جيش

---

(٤٥) Levenberg, *Military Preparations of the Arab Community in Palestine 1945-1948*, p. 193.

كان الدخل القومي السنوي التقديري للفرد في المنطقة متفاوتاً بين ١٥ جنيهاً فلسطينياً (الضفة الشرقية عام ١٩٤٨)، مروراً بأربعين جنيهاً فلسطينياً (سوريا عام ١٩٥٠) وصولاً إلى ٥٣ جنيهاً فلسطينياً (فلسطين عام ١٩٤٨). انظر: Yezid Sayigh, *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement 1949-1993* (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 274.

(٤٦) من مقطع مصور من مقابلة مع صحافي تركي بتاريخ ٣ آذار/ مارس ١٩٨٩، أعيد إنتاجها في: أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، عند الدقيقة ١١:٠٥ فما بعد.

(٤٧) الأرقام غير أكيدة، لكن قيل إن هناك ٤٠٠ من «الإخوان المسلمين» من سوريا وبضع مئات مصريين. انظر:

Johannes Reissner, *Ideologie und Politik der Muslimbruder Syriens: Von den Wahlen 1947 bis zum Verbot unter Adib as-Sisakli 1952* (Freiburg: Klaus Schwartz, 1980), p. 247, and Thomas Mayer, "The Military Force of Islam: The Society of the Muslim Brethren and the Palestine Question, 1945-1948," in: Elie Kedourie and Sylvia G. Haim, eds., *Zionism and Arabism in Palestine and Israel* (London: Frank Cass, 1982), p. 108.

(٤٨) Abd al-Fattah M. El Awaisi, *The Muslim Brothers and the Palestine Question, 1928-47* (London: I. B. Tauris, 1998), p. 148ff, and Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928-1942* (Reading: Ithaca, 1998), pp. 235-247.

أشار البعض إلى أن متطوعي «الإخوان المسلمين» المصريين قاتلوا في فلسطين في أثناء الثورة الفلسطينية، انظر:

James Jankowski, "Egyptian Responses to the Palestine Problem in the Interwar Period," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 12, no. 1 (August 1980), p. 13.

هناك آخرون يعارضون هذا الادعاء، بشكل مقنع، انظر:

Israel Gershoni, "The Muslim Brothers and the Arab Revolt in Palestine," *Middle Eastern Studies*, vol. 22, no. 3 (1986), p. 384.

الإنقاذ»[٤٩]، وقاتل الإخوان المصريون، من الناحية الأخرى، مستقلين لدرجة كبيرة في الجزء الجنوبي من فلسطين. كانت وحدة الإخوان صغيرة مقارنة مع العدد الكلي لأعضاء المنظمة وبالمقارنة مع خطابهم الناري حول فلسطين. وكما أشار [المؤرخ حاييم] ليفينبرغ (Haim Levenberg)، فإن الإخوان المصريين «لم يكونوا قادرين على إرسال أكثر من بضع مئات من المتطوعين للجهاد في فلسطين، من مجموع أتباع يصل إلى مئات آلاف الناس. ويجب أن يكون التفسير موجوداً بعدم رغبة الإخوان في إرسال الكثير من المجاهدين إلى فلسطين أكثر من عدم قدرتهم على ذلك»[٥٠].

ولكن، بقيت مشاركة «الإخوان المسلمين» في حرب عام ١٩٤٨ يُنظر إليها داخل الحركة على أنها جهد بطولي. وكان جهاد عام ١٩٤٨، بالنسبة إلى المتشددين اللاحقين مثل عزام، دليلاً على أن الدعوة الحق للـ«إخوان المسلمين» تتضمن القتال، وليس النشاط السياسي السلمي فحسب. بالنسبة إلى عزام، كانت حرب ١٩٤٨ عصراً ذهبياً قصيراً، عندما قاتلت الحركة الإسلامية فعلاً من أجل فلسطين، قبل ترك العمل المقاوم للوطنيين واليساريين. كذلك رأى عزام في الحرب وتبعاتها دليلاً على عداوة الأنظمة العربية للإسلاميين، وقد قال في عام ١٩٨٩:

«أرسل حسن البنا أربع كتائب من مصر. وكتيبة جاءت من الإخوان المسلمين من العراق يقودها صوّاف، محمد محمود الصوّاف، وكتيبة من سوريا يقودها مصطفى السباعي، وكتيبة من الأردن يقودها عبد اللطيف أبو قورة. لكن ما هي النتائج؟ ضحوا بتضحيات كبيرة، وأظهروا بطولات رائعة. كانت النتائج أن قُتل البنا في مصر! وأُخذ الشباب الذين يجاهدون في فلسطين في الدبابات المصرية ووضعوا في السجون»[٥١].

---

(٤٩) Mayer, "The Military Force of Islam: The Society of the Muslim Brethren and the Palestine Question, 1945-1948," and Reissner, *Ideologie und Politik der Muslimbruder Syriens: Von den Wahlen 1947 bis zum Verbot unter Adib as-Sisakli 1952*, pp. 238-259.

(٥٠) Levenberg, *Military Preparations of the Arab Community in Palestine 1945-1948*, p. 178.

يصف ماير كذلك مساهمة «الإخوان المسلمين» المصريين بأنها ضئيلة. انظر:

Mayer, "The Military Force of Islam: The Society of the Muslim Brethren and the Palestine Question, 1945-1948," p. 108.

(٥١) من مقطع مصور من مقابلة مع صحافي تركي بتاريخ ٣ آذار/مارس ١٩٨٩، أعيد إنتاجها =

بمعنى آخر، بالنسبة إلى عزام؛ مثّلت حرب ١٩٤٨ لمحة لما يمكن للحركة الإسلامية أن تقدمه عسكرياً لو لم تعرقلها الحكومات، وإذا تعاونت عبر الحدود.

المدرسة والعائلة

في ربيع عام ١٩٥٧، وفي عمر الخامسة عشرة، تخرج عبد الله عزام في إعدادية سيلة الحارثية، ثم التحق لبعض الوقت في ثانوية جنين، قبل أن يغيّرها إلى كلية خضوري الزراعية في طولكرم(٥٢)، يبدو أن هذا القرار كان مقايضة بين طموحات عزام الأكاديمية والوقائع الاقتصادية. في ذلك الوقت، لم يكن هناك جامعات في الأردن وفلسطين، ولم يكن عند عائلته كما يبدو خطط أو وسائل لترسله إلى السفر. كان الخيار، إذاً، بين ثانوية تقليدية لا يتبعها شيء، وبين ثانوية مهنية يمكن أن تعطيه المهارات التي يمكنه أن يستخدمها حال التخرج.

إلى جانب ذلك، لم تكن «خضوري» ثانوية مهنية عادية، فقد كانت مرموقة للغاية وعلى الأرجح أكثر كفاءة من الثانوية في جنين. لقد كانت واحدة من مدرستين اثنتين أسسهما، مطلع الثلاثينيات، فاعل الخير اليهودي إليس خضوري (Ellis Kadoorie)(٥٣) الأولى، في طولكرم، كانت للطلاب العرب، بينما كانت الأخرى لليهود وتقع في كفر طابور شرقي الناصرة. كانت الأخيرة معروفة في إسرائيل بسبب خرّيجيها البارزين، مثل: رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق إسحاق رابين ووزير الخارجية الإسرائيلي السابق إيغال آلون. درّست «خضوري» مجموعة من المواد التقنية والأكاديمية التقليدية، بما فيها اللغة العربية والرياضيات واللغة الإنكليزية. لقد كانت مدرسة داخلية، لكنْ عزام على الأرجح كان يرجع إلى المنزل في كل عطل

= في: أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، عند الدقيقة ٠٥ : ١١ فما بعد.

(٥٢) طلب عزام للتقدم للدراسة في «خضوري» كان بتاريخ ٧ أيار/مايو ١٩٥٧: وثيقة غير منشورة في حوزة المؤلف، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**.

(٥٣) Anita Shapira, *Yigal Allon, Native Son: A Biography* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008), pp. 35-36.

المدرسة ما زالت موجودة حتى اليوم؛ انظر: <http://www.kadoorie.edu.ps/> [Last accessed 16 March 2012].

نهاية الأسبوع تقريباً. لقد أمضى الكثير من الأمسيات في «خضوري» يقرأ القرآن، لأنه كان يجتهد لحفظه، وهو إنجاز لن يحققه إلا في منتصف ستينيات القرن الماضي(٥٤).

بعد التخرج في ربيع عام ١٩٦٠، أرسل من قِبل الكلية ليعمل معلماً في قرية «أدر» النائية في الأردن. كان مطلوباً من طلاب «خضوري» أن يقضوا العام الأول بعد التخرج في التدريس في مدرسة محلية بمكان ما في الأردن، وقد قيل إن عزاماً أراد مكاناً أقرب من موطنه، لكنّ خلافاً مع مدير الكلية أدى إلى تعيينه في مدرسة نائية(٥٥). بسبب موقعها قرب مدينة الكرك وسط الأردن، على بعد تسعين كيلومتراً جنوب عمان، مثلت «أدر» منفى حقيقياً لعزام الشاب، والتي، على الرغم من ذلك، اعتبرها على الأرجح فرصة لقراءة المزيد من الكتب الدينية.

عاد عزام إلى السيلة، في عام ١٩٦١، وفي ذلك الخريف بدأ التدريس في مدرسة ثانوية في قرية برقين غرب جنين مباشرة(٥٦)؛ حيث درّس التربية الإسلامية والزراعة والعلوم، وعلى الرغم من أن أحد طلابه قال لاحقاً إنه كان يجد طرائق للحديث حول الإسلام في كل الدروس(٥٧)، عمل كذلك كمشرف زراعي في برقين، مستخدماً ما تعلمه في «خضوري»(٥٨)، وخلال وقت قصير، بدا أن الانتقال اليومي بين السيلة وبرقين يستهلك كثيراً من الوقت، ولذا انتقل إلى جنين حيث استأجر غرفة مع اثنين من أصدقائه من «الإخوان المسلمين»(٥٩). في تلك الفترة، بدأ يخطب الجمعة في المسجد المحلي، وكان يتدرب على الخطب في المنزل؛ إذ يقف على كرسي أو صندوق ويقرأ الخطب بصوت عال لنفسه(٦٠).

---

(٥٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٦٩.

(٥٥) أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (إصدار المنبر)، ص٢.

(٥٦) محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠).

(٥٧) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤١.

(٥٨) المصدر نفسه، ص٣٦٩.

(٥٩) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٩.

(٦٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٦٩.

الآن، وقد استطاع تأمين دخل لنفسه، يمكنه البدء باستكمال التعليم الجامعي في الشريعة[٦١]، في ذلك الوقت، لم يكن هناك معهد دراسي يقدم درجات جامعية في الأردن في الدراسات الإسلامية، ولذلك كان أمام خيارين إما القاهرة أو دمشق[٦٢]، اختار عزام الأخيرة، لأنها كانت تشهد حراكاً إخوانياً أكثر نشاطاً من القاهرة في ذلك الوقت. في خريف عام ١٩٦٢، سجل عزام كطالب في كلية الشريعة في جامعة دمشق، وسيقضي السنوات الأربع التالية وهو يدرس ليحصل على شهادة **ليسانس** (شهادة بكالوريوس) في الشريعة، إلا أنه لم يستطع أن يؤمن متطلبات عيشه كطالب متفرغ تماماً في دمشق، ولذلك بقي في الضفة الغربية وواصل عمله التعليمي في برقين، بينما كان يذهب إلى دمشق مرة كل فترة لأداء الامتحانات والإجراءات الشكلية الأخرى[٦٣].

خلال وقت قصير، أصبح لديه سبب أفضل ليبقى: في ٢٧ تموز/يوليو من عام ١٩٦٥، تزوج سميرة عبد الله عواطلة، ابنة العائلة التي بقيت لدى عائلة عزام في أيار/مايو ١٩٤٨[٦٤]. خطب عزام سميرة في نهاية عام ١٩٦٣، عندما كان عمرها ثلاثة عشر عاماً، وهو ما يعد مبكراً نسبياً بمعايير فلسطين الستينيات[٦٥]، وصفت سميرة لاحقاً الخطبة كالآتي: «ولدت في منزل شقيقة الشيخ عبد الله [. . .]. لاحقاً غادرنا إلى طولكرم حيث كان يدرس، زارنا في إحدى المرات، وبعد ثلاثة أيام، طلب والده يدي للزواج»[٦٦]، قال عزام بنفسه لاحقاً إنه كان منجذباً إلى محافظتها النسبية:

---

(٦١) لا بد من أنه أتم قراره في منتصف عام ١٩٦٢، إذ إنه كتب لـ«كلية خضوري» في آب/أغسطس طالباً منهم شهاداته ليستطيع التقدم إلى جامعة دمشق: وثيقة غير منشورة في حوزة المؤلف.

(٦٢) تأسست الجامعة الأردنية في عام ١٩٦٢، ولكن لم يكن فيها كلية شريعة حتى عام ١٩٧١: انظر: <http://www.ju.edu.jo> (تم الوصول في ١٦ آذار/مارس ٢٠١٢).

(٦٣) مقابلة للكاتب مع زوجة عزام عبر وساطة ابنه حذيفة عزام، عمان، أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥.

(٦٤) البنيان المرصوص، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص١٢.

(٦٥) في عام ١٩٦١، فقط ٢٤ في المئة من الفتيات الفلسطينيات من عمر ١٥ ـ ١٩ عاماً كنّ متزوجات، بينما كانت النسبة للمجموعة العمرية بين ٣٠ ـ ٣٤ عاماً ٨٩ في المئة. انظر:

Wael R. Ennab, *Population and Demographic Developments in the West Bank and Gaza Strip until 1990* (New York: United Nations, United Nations Conference on Trade and Development, 1994), p. 72.

(٦٦) Mohammed Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor," *Al-Sharq al-Awsat English Online* (2005). =

«بحثت عن فتاة ملتزمة للزواج منها، فوجدت فتاة تلبس منديلاً يغطي ثلثي شعرها وتلبس ثوباً يغطي ركبتيها، فقلت: «امسك؛ هذه ولية من أولياء الله!» [بالمقارنة مع الفتيات الأخريات] حاولت أن ألبسها جرباناً لستر ما تحت الركبة، فحصلت معركة بيني وبين أمها إلا أنني انتصرت عليها في نهاية المطاف»[٦٧].

في نحو عام ١٩٦٥، واستعداداً لحياته كرجل عائلة؛ ملك عزام منزلاً صغيراً بناه في السيلة بعد أن صممه بنفسه[٦٨]. وفي نهاية أيار/مايو من عام ١٩٦٦، أنجب الزوجان الشابان ابنة لهما، فاطمة، طفلتهما الوحيدة التي ستولد في فلسطين. الطفلة الثانية، وفاء، ولدت في عمان مطلع آب/أغسطس من عام ١٩٦٧، وأنجبا في مطلع عام ١٩٦٩ ابنهما الأول محمد، والذي سيُكنى عبد الله وسميرة بعد ولادته بأبي محمد وأم محمد، بحسب العادة العربية باتخاذ الكنية من اسم الابن البكر. خلال الخمسة عشر عاماً المقبلة، سينجب الزوجان خمسة أبناء آخرين: حذيفة (ولد عام ١٩٧٢ في القاهرة)، وإبراهيم (ولد عام ١٩٧٤ في عمان)، وسمية (ولدت عام ١٩٧٥ في عمان)، وحمزة (ولد عام ١٩٧٧ في عمان)، ومصعب (ولد عام ١٩٨٤ في إسلام آباد)[٦٩].

في عام ١٩٦٦، تخرج عزام في جامعة دمشق واستقر لِما بدا مبشراً بكونه حياة هادئة نسبياً كأستاذ في الضفة الغربية[٧٠]، تأمل أن يكمل يوماً دراساته العليا الدينية، لكنه في الوقت الراهن كان مرتبطاً بالحياة العائلية،

= انظر أيضاً: **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص١٢.

(٦٧) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٢٤.

(٦٨) مقابلة الكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/مايو ٢٠٠٨. زار الكاتب المنزل عام ٢٠٠٨.

(٦٩) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٨؛ أبو رمان والسعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص١١٠، والعامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٥٤.

(٧٠) بعض المصادر تقول إنه تخرج عام ١٩٦٧، لكنْ عزام قال لاحقاً في مقابلة إنه تخرج عام ١٩٦٦. انظر: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، مج ٤، ص٨٠١، <https://archive.org/details/zakhaer3ozma> (تم الوصول بتاريخ ١ شباط/فبراير ٢٠١٦).

والتدريس، والدعوة مع فرع «الإخوان المسلمين» في جنين (انظر الفصل التالي). لقد كانت معظم خيارات عزام الحياتية حتى عام ١٩٦٧ تشير إلى أنه كان مرتبطاً بمسقط رأسه. لقد كان سيستقر للأبد في منطقة جنين، لولا أن القدر أراد له سوى ذلك.

الهروب إلى الأردن

في نهاية أيار/مايو ١٩٦٧، وبعد توترات متصاعدة مع إسرائيل؛ أغلقت مصر مضيق تيران، وطردت قوات حفظ السلام من سيناء، وحشدت القوات على الحدود الإسرائيلية. يوم الإثنين، ٥ حزيران/يونيو، شنت إسرائيل، خوفاً من هجوم مصري، ما سمّته ضربة استباقية على القوات الجوية المصرية، مستفزة مصر والأردن وسوريا للاشتباك معها عسكرياً. ولكن، خلال ستة أيام، دمر الجيش الإسرائيلي القوات الجوية العربية مجتمعة، وصدّ الجيوش العربية، وسيطر على سيناء والضفة الغربية ومرتفعات الجولان. كانت حرب الأيام الستة نقطة تحوّل غيرت خريطة الشرق الأوسط وأخضعت الأراضي الفلسطينية للاحتلال الإسرائيلي المباشر.

هذه المرة تأثرت السيلة بشكل مباشر؛ إذ دخلت ـ ظهيرة الخامس من حزيران/يونيو ـ كتيبةُ مشاة آلية القريةَ في طريقها إلى الجنوب شرق باتجاه جنين؛ حيث انسحبت القوات الأردنية وحيث ستهزم في الصباح التالي[(٧١)]، كان عزام في الجوار في ذلك الوقت، وكان «من أشد الناس مراقبة للأحداث»، وحمل السلاح لوقت قصير مع مجموعة من أصدقائه[(٧٢)]. لقد أطلقوا بضع رصاصات على المركبات الإسرائيلية باستخدام بنادق «لي إنفيلد» قديمة قبل الاستسلام:

أنا كنت في قريتنا، ودخلت الدبابات اليهودية، أو الإسرائيلية، قربنا. لم يطلق عليها أية طلقة ضد الدبابات. أبداً. نحن ما كنا نعرف الحرب ولا الآر بي جي ولا هذا. كان عندنا بندقية إنجليزية، حملتها، وكم

---

(٧١) Michael B. Oren, *Six Days of War: June 1967 and the Making of the Modern Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 2002), pp. 205 and 219.

(٧٢) في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام، ص٤٢٦.

شاب صغار في الثانوي، أخذتهم ونزلت، قال حتى نقف أمام الدبابات. فجاءنا الشاويش الأردني وقال: «ارجعوا ارجعوا. الآن دبابة واحدة تمر، تدوسكم وتمضي، أنتم ماذا عندكم ضد الدبابات؟»[٧٣].

سيزخرف كاتبو سيرة عزام التبجيلية القصة لاحقاً، قائلين إن عزاماً ورجاله «وقفوا بوجه الدبابات الإسرائيلية»، و«إن بعض أتباع الشيخ استشهدوا أثناء المواجهات مع اليهود»، وإن موقعهم «سقطت عليه قذيفة دبابة» ما إن غادروه[٧٤]، إلا أنه لا يوجد دليل على أن عزاماً أو أياً من أصدقائه تأذى جسدياً في حرب الأيام الستة[٧٥].

بدلاً من حمل السلاح، قرر عزام مغادرة الضفة الغربية إلى الأردن. في السير التبجيلية المتأخرة، يُقدَّم قرار عزّام على أنه سياسي بشكل صاف، مدفوعاً بنفوره من العيش تحت الاحتلال الإسرائيلي. ولكنّ جزءاً مهماً من الظروف هو أن عائلته كانت أساساً في عمان في إجازة عندما اندلعت الحرب. قالت زوجة عزام فيما بعد:

كنا في زيارة لشقيقة الشيخ في عمان في تاريخ ٢٥/ ٥/ ١٩٦٧ وكنت أنا معه ووالده في بيت شقيقته حيث انتهت إجازته وعاد هو إلى الضفة الغربية لمواصلة عمله في المدرسة وبعد خمسة أيام احتلت الضفة الغربية وبقينا نحن في عمان وهو في الضفة الغربية. [. . .] ولم يمكث الشيخ إلا أياماً قليلة وهاجر من السيلة إلى الأردن مشياً على الأقدام بصحبة رجل كبير السن عنده علم بالطرق[٧٦].

على أية حال، لم يكن عزام، غالباً، مجبراً على مغادرة فلسطين؛ إذ بقي معظم أقاربه في القرية، ولم يتم الحديث عن إخلاءات قسرية في السيلة

---

(٧٣) من مقطع مصور لمحاضرة في مكان غير معروف بتاريخ ١٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩، أعيد إنتاجها في: أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، عند الدقيقة ١٢:٤٢ فما بعد. انظر أيضاً: عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**، ص٤٤ ـ ٤٥، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢١ و٥٧.

(٧٤) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٨.

(٧٥) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٥٥.

(٧٦) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٣.

عام ١٩٦٧(٧٧). كانت الإخلاءات القسرية بشكل عام أقل شيوعاً في عام ١٩٦٧ عما كانت عليه في عام ١٩٤٨ ـ في استبيان أجري بين اللاجئين في الأردن عام ١٩٧٠؛ أربع من خمس عائلات لاجئة قالت إنها لم تخلِ قسراً، بينما خمس وثمانون في المئة قالوا إنه لا يوجد ضحايا في العائلة(٧٨). هذا ليس للقول إن مغادرة عزام كانت عن قناعة؛ ففي حرارة اللحظة، سيكون هناك الكثير من عدم اليقين حول ما سيحمله المستقبل، خصوصاً أن الحرب السابقة عام ١٩٤٨ شهدت تهجيراً جماعياً.

كانت حرب عام ١٩٦٧ نقطة تحوّل في حياة عزام. لقد أصبح الآن نازحاً، وفي الحقيقة؛ لم تطأ قدمه فلسطين بعدها أبداً. إضافة إلى ذلك، أغضبه الاحتلال وزرع فيه فكرة المقاومة المسلحة. ليس لدينا دليل على مشاركة عزام في التدريب على السلاح قبل حزيران/يونيو ١٩٦٧ أو حتى سعيه إلى ذلك. من تلك النقطة، «بدأت فكرة التدريب واستعمال السلاح للوقوف في وجه اليهود تداعب أفكاره»(٧٩). سيتطلب الأمر ١٨ شهراً فقط قبل أن يحمل عزام سلاح كلاشينكوف على الحدود الأردنية ـ الإسرائيلية، كما سنرى في الفصل الثالث.

كذلك كانت حرب الأيام الستة حدثاً محورياً في تاريخ الشرق الأوسط الحديث، ذا تداعيات عديدة: كانت ثلاثة منها تحديداً بارزة بصعود النزعة الإسلامية عبر الحدودية. **أولاً**، نزعت الهزيمة العسكرية الشرعية عن الجمهوريات العربية وأيديولوجياتها العلمانية، جاعلة الإسلامية بذلك منتجاً أيديولوجياً أكثر جاذبية نسبياً. وكما حاجج فؤاد عجمي وآخرون، فإن الحرب أصبحت محفزاً على بروز روح العصر (zeitgeist) الإسلامية في نهاية

---

(٧٧) من المحتمل أن أشكالاً أخرى من التخويف أو «التشجيع على الهجرة» حصلت. بحسب بيني موريس: «هناك أدلة على أن جنود الجيش الإسرائيلي كانوا يتجولون بسماعات كبيرة ويأمرون سكان الضفة الغربية بمغادرة بلدانهم والعبور نحو الأردن». انظر:
Benny Morris, *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001* (New York: Vintage, 2001), p. 328.

(٧٨) Peter Dodd and Halim Barakat, "Palestinian Refugees of 1967: A Sociological Study," *Muslim World*, vol. 60, no. 2 (1970), pp. 134-135.

(٧٩) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢١.

القرن العشرين[٨٠] ثانياً، زاد الاحتلال الكبير لمزيد من الأراضي العربية وكل القدس نفوذ فلسطين كرمز للمعاناة الإسلامية. **أخيراً**، هجرت الحرب مزيداً من الفلسطينيين، مما زاد المساحة والمدى الجغرافي لفلسطينيي الشتات. أدت حرب الأيام الستة إلى مغادرة ما يقارب ٣٢٠ ألف شخص من الضفة الغربية وقطاع غزة، معظمهم إلى الأردن[٨١]. وعلى الرغم من أن هذا الخروج الجديد كان أصغر من سابقه في عام ١٩٤٨، إلا أنه ضاعف عدد الفلسطينيين الذين يعيشون في الخارج؛ إذ إن ثلثي الـ٧٠٠ ألف فلسطيني الذين هُجروا عام ١٩٤٨ استقروا في مناطق أخرى من فلسطين المنتدبة[٨٢]. عبر العقود التالية، سيتوسع الشتات جغرافياً بينما يبحث الفلسطينيون عن العمل والتعليم في أماكن جديدة.

عززت ظاهرة اللاجئين الفلسطينيين النشاط السياسي عبر الحدودي عبر آليتين اثنتين على الأقل: **الأولى**، كانت بأن عملت الشبكات الفلسطينية كقنوات للتدفقات عبر الحدودية من الناس والأفكار. حقيقة أن الكثير من فلسطينيي الشتات كانوا متعلمين بدرجة عالية والكثير منهم عملوا كمعلمين جعلت هذه الشبكات أكثر بروزاً[٨٣]، أحد الأمثلة التوضيحية وثيقة الصلة بتأثير الشتات هذا هو أنه عندما وصل عزام إلى باكستان في مطلع الثمانينيات، كان هناك الكثير من الطلاب الفلسطينيين موجودين قبل مجيئه، وأصبح الكثير منهم من أوائل المجندين لديه في «مكتب الخدمات»[٨٤] ثانياً،

---

(٨٠) Fouad Ajami, *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1981).

(٨١) قدّرت الأمم المتحدة أن ٢٠٠ ألف شخص نزح في أثناء الحرب وبعدها مباشرة. انظر:
Dodd and Barakat, "Palestinian Refugees of 1967: A Sociological Study," pp. 123 and 126.
حاجج مصالحة في أن ١٢٠ ألف نازح إضافي غادروا أو منعوا من العودة في النصف الثاني من عام ١٩٦٧. انظر:
Nur-eldeen Masalha, "The 1967 Palestinian Exodus," in: Ghada Karmi and Eugene Cotran, eds., *The Palestinian Exodus, 1948-1998* (Reading: Ithaca, 1999), p. 63.

(٨٢) Morris, *1948: A History of the First Arab-Israeli War*, p. 490, note 28.

(٨٣) John K. Cooley, *Green March, Black September: The Story of the Palestinian Arabs* (London: Cass, 1973), p. 69ff.

(٨٤) مقابلة للمؤلف مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨. للمصادفة، قريب فلسطيني لعزام اسمه مصطفى درس في باكستان مطلع السبعينيات، لكن يبدو أنه لم يشارك في أنشطة عزام المرتبطة بأفغانستان: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢١.

أنتج الشتات روادا سياسيين وناشطين ذوي نظرة ومهارات أكثر عبوراً للحدود منها عند أولئك الناشطين غير المنفيين. كان على الناشطين الفلسطينيين في المنفى تطوير تكتيكات تواصل وتجنيد متكيفة مع النشاط العابر للحدود. لوحظت تأثيرات هذه النزعة عبر الحدودية أولاً في اليسار الفلسطيني، الذي كان ناشطوه في الستينيات والسبعينيات عابري الحدود بدرجة عالية، وهو ما يلاحظ بأنهم كانوا رواد استخدام تكتيكات الإرهاب الدولي في تلك الفترة[٨٥]، لن تشن المجموعات الإسلامية الفلسطينية أي عمليات دولية بالطريقة نفسها، لكن أفراداً مثل عزام سيصبحون ناشطين عابري حدود بارعين.

أفكار حول فلسطين

على الرغم من أن عبد الله عزام غادر فلسطين عام ١٩٦٧ وأصبح شهيراً بدوره في أفغانستان، إلا أن فلسطين احتلت موقعاً مركزياً في ذهنه ومنظوره الاستراتيجي. فعلى عكس منظري الجهاد عبر الحدودي اللاحقين، مثل أبي قتادة الفلسطيني أو أبي محمد المقدسي؛ لم يعطِ عزام أسباباً ثيولوجية [عقدية] لعدم القتال في فلسطين، وإنما أعطى أسباباً براغماتية فقط[٨٦]. لقد استاء عزام بعمق من احتلال مسقط رأسه وتمنى أن يشارك في تحريره وإن لم يقاتل إسرائيل بشكل شخصي في كثير من الأحيان، فهذا لأنه لم تُتح له الفرصة لذلك. مع نهاية عام ١٩٨٩ أعلن: «أنا فلسطيني، ولو وجدت طريقاً إلى فلسطين وإلى رحاب الأقصى كان أحب إلي أن أقاتل فيه»[٨٧].

يبدو أن فلسطين بقيت في ذهن عزام طيلة حياته؛ إذ كان كل من كتبه المبكرة والأخيرة عن فلسطين؛ ولا سيما: **السرطان الأحمر** (١٩٨٠) و**حماس: الجذور التاريخية والميثاق** (١٩٩٠)، كما أن باقي إنتاجاته الفكرية

---

(٨٥) Bruce Hoffman, *Inside Terrorism* (New York: Columbia University Press, 1998), pp. 63-80.

(٨٦) انظر:
Petter Nesser, "Ab8 Qatâda and Palestine," *Die Welt des Islams*, vol. 53, nos. 3-4 (January 2013), pp. 416-448, and Joas Wagemakers, "In Search of "Lions and Hawks": Ab8 Mu,ammad al-Maqdisi's Palestinian Identity," *Die Welt des Islams*, vol. 53, nos. 3-4 (January 2013), pp. 388-415.

(٨٧) عبد الله عزام، **ذكريات فلسطين** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، ص٢.

مملوءة بمراجع للنضال الفلسطيني، وهناك الكثير من الاقتباسات من عزام حول أهمية الصراع الفلسطيني[٨٨]، حتى في منتصف الثمانينيات، عندما لم ينشر عزام كثيراً حول فلسطين؛ تحدّث عنها في المجالس الخاصة، كما يستذكر أحد العرب الأفغان: «أتذكر أن الشيخ كان يجلس معنا في المعسكر، وكان يكلمنا دائماً عن الجهاد في فلسطين وهو في «صدى» على الحدود، وكيف المؤامرات دارت على الإخوة في فلسطين في بداية الجهاد، وكيف سقط الجهاد في فلسطين بعد عام ٦٨ و٦٩»[٨٩].

بالنسبة إلى عزام، كان تحرير فلسطين واجباً دينياً محتوماً، وقد كان يقول: «قضية فلسطين قضية **عقيدة**»، مشيراً إلى أن الشخص لا يمكن أن يكون مسلماً من دون أن يقاتل لتحرير فلسطين[٩٠]. لقد كان يرثي، مراراً، حقيقة أنه كان عليه أن يترك الجهاد في فلسطين بعد «أيلول الأسود» عام ١٩٧٠، وأعلن: «لن يهدأ لنا بال ولن يقر لنا قرار حتى نعود للجهاد في فلسطين»[٩١]. بالنسبة إلى عزام، لم تكن فلسطين مهمة فحسب؛ بل كانت لها الأولوية فوق كل النضالات في العالم المسلم، حتى وهو في خضم الجهاد الأفغاني، أقر بشكل واضح أن «فلسطين أولى من أفغانستان»، وأن «من استطاع من العرب أن يجاهد في فلسطين فعليه أن يبدأ بها، ومن لم يستطع فعليه أن يذهب إلى أفغانستان»[٩٢]، بذلك، كان عزام صريحاً نسبياً بحقيقة أن الجهاد في أفغانستان لم يكن خياره الأول، كما وصفه أحد كتّاب سيرته: «الشيخ كان جسده في فلسطين وروحه معلقة فوق جبال نابلس والقدس»[٩٣].

غالباً ما اتُّهم عزام من ناشطين آخرين بتخليه عن موطنه لصالح أفغانستان؛ حيث تساءل أحد كتاب السيرة الذاتية بشكل منمق: «الكلام [من الشيخ] عن أهمية الجهاد في فلسطين ينقلنا إلى تساؤل يطرحه كثير من

---

(٨٨) لقائمة حول ذلك، انظر: جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٨٠ ـ ٨١.

(٨٩) المصدر نفسه، ص٣٤٨.

(٩٠) المصدر نفسه، ص٧٢.

(٩١) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١١٧.

(٩٢) عزام، **ذكريات فلسطين**، ص١، وعبد الله عزام، **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان** (بيشاور: جامعة الدعوة والجهاد، ١٩٨٥)، ص١٣ (إصدار المنبر).

(٩٣) عزام، **ذكريات فلسطين**، ص١ (إصدار المنبر).

الناس.. إذ كيف يجوز للشهيد عبد الله عزام أن يغادر أرض **الرباط** والجهاد حول الأقصى في فلسطين، وينقل جهده وجهاده إلى بلاد الأفغان؟»[٩٤]، وكتب آخر: «كثير من الإخوة الذين ليس لهم معرفة جيدة بالإمام الشهيد، ولم يدرسوا ولم يقرأوا ما كتبه وما قاله يظن ـ بغفلة ـ أن الشيخ قد ذهب قلبه في هوى أفغانستان ونسي فلسطين والعمل لها، حتى إن بعض إخواننا من الفلسطينيين قد قالوا هذه الكلمة وبكل صراحة»[٩٥].

كان عزام واعياً لهذا النقد، واتخذ بشكل ما موقفاً دفاعياً منه؛ على سبيل المثال، افتتح واحدة من مقالاته العديدة حول فلسطين في مجلة **الجهاد** بقوله: «إن وجودنا في أفغانستان الآن لا يعني أننا نسينا فلسطين»[٩٦]، كان دفاعه ليحاجج في أن الظروف منعته من القتال في فلسطين، وأن الحرب من أجل كابل وسيلة للهدف طويل الأمد لتحرير القدس. ذكر سببين رئيسين لعدم قدرته على القتال أكثر في فلسطين: كان **الأول** هو أن المقاومة الفلسطينية المسلحة برأيه تم اختطافها من قبل اليساريين، والعداوة مع «منظمة التحرير الفلسطينية» سمة رئيسة في المنتج الأيديولوجي لعزام، فكما سنرى في الفصول الآتية، لا يكون عزام لاذعاً وساخراً (ومسلياً) عند حديثه عن موضوع ما، بقدر ما يكون عندما يناقش موضوع اليساريين الفلسطينيين. هؤلاء الناس ـ كما يحاجج ـ مسؤولون عن فشل النضال الفلسطيني، لأنهم أبعدوا الفلسطينيين عن الإسلام بأيديولوجياتهم المستوردة. بحسب رأي عزام، لا يمكن إلا لجيش إسلامي فقط هزيمة إسرائيل. في نهاية الستينيات، عندما كان لدى الفلسطينيين فرصة متاحة لمواجهة إسرائيل، حاجج عزام في أن المقاومة الفلسطينية كانت مهيمَناً عليها من قبل العلمانيين، وكان الإسلاميون ضعيفين جداً لإحداث فرق.

السبب **الثاني** هو أن ميدان القتال كان متعذراً الوصول إليه عملياً منذ مطلع السبعينيات؛ فلم تكن إسرائيل فقط هي التي تحرس حدودها جيداً للغاية، بل إن جيرانها المباشرين: مصر والأردن وسوريا ولبنان منعوا

---

(٩٤) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٧١.

(٩٥) عزام، **ذكريات فلسطين**، ص١ (إصدار المنبر).

(٩٦) عبد الله عزام، «عزيمة وتصميم»، **الجهاد**، العدد ٣٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧)، ص٤.

المقاتلين المحتملين من الوصول حتى إلى مسافة ضرب إسرائيل[٩٧]. بالنسبة إليه شخصياً، كان الأمر أشد صعوبة لأنه طرد من الأردن في عام ١٩٨١[٩٨]. كان عزام شديداً حول دور الحكومات العربية في النضال الفلسطيني؛ برأيه، لم يفعل الحكام العرب شيئاً سوى استغلال فلسطين لمنفعتهم الشخصية: «ما رأيت قضية تاجر بها التجار وربح بها الفجار وظُلم بها أصحابها الحقيقيون مثل فلسطين»[٩٩].

كان عزام، بذلك، يقول بشكل أساسي إنه لم يكن يملك خياراً حول مكان القتال، لقد اختصر مسيرته بقوله:

«الله ﷻ منّ عليّ بتذوق حلاوة الجهاد في فلسطين سنة ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠ [. . .] ثم سحق العمل الفدائي في الأردن، وأغلقت الحدود، ووضعت في الأيدي القيود، وكتمت الأنفاس، ومنع التفكير الجهادي بين الناس. عندها فكرت، أين يوجد جهاد في الأرض؟ فوجدت بقعة تسمى أفغانستان، فحاولت أن أصل إليها، ـ وأرجو الله أن أكون صادقاً ـ فيسر الله السبيل لي بالوصول إليها»[١٠٠].

بذلك، اقترب عزام من وصف مشاركته في أفغانستان على أنها مجرد انتهازية؛ إذ كتب: «ليس أفغانستان عندي أعز من فلسطين، ولا كابول أقدس من الخليل، ولكنها فرصة أغتنمها بعد أن طاردني الظالمون [. . .] فخرجت إلى أرض أجد فيها سبيلاً للدعوة وميداناً للحركة»[١٠١]. كانت الخلاصة عند عزام هي أن الجهاد في أفغانستان أفضل من عدم الجهاد على الإطلاق:

---

(٩٧) أبو رمان والسعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص٨٥ ـ ٨٧، والعامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٣٢١.

(٩٨) عزام، **ذكريات فلسطين**، ص٥ (إصدار المنبر).

(٩٩) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١١٩.

(١٠٠) Asaf Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," *Military and Strategic Affairs*, vol. 2, no. 2 (2010), p. 83.

[النسخة العربية مأخوذة من: عبد الله عزام، «تحقيق العبودية»، في: **موسوعة الذخائر**، مج ٣، ص١٠١٠ (المترجم)].

(١٠١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٧٣.

«نحن مثلنا كمثل قوم هدم مسجدهم وأصبح معرضاً للأمطار والزوابع والأعاصير، وحان وقت صلاة الجمعة، هل يجوز لنا أن نترك صلاة الجمعة تحت ذريعة أن مسجدنا هدم أو تعطلت فيه الصلاة؟ أم أننا نذهب إلى مسجد القرية المجاورة لنا ونؤدي فيه هذه الفريضة؟»(١٠٢).

بعد ذلك، أنضج عزام محاججة استراتيجية يكون الجهاد في أفغانستان بحسبها مرحلة ضرورية في عملية ستؤدي في النهاية إلى تحرير فلسطين؛ وقد وصفه أحد كتاب سيرته قائلاً: «إن [عزاماً] يرى أن الجهاد في أفغانستان [. . .] ما هو إلا طريق للجهاد في فلسطين»(١٠٣). وبحسب محاججة عزام البراغماتية، فإن النصر في أفغانستان سيقوي **الأمة** عسكرياً عبر آليتين اثنتين. **الأولى**، هي بناء المعنويات؛ إذ كانت أفغانستان، كما حاجج، الفرصة الفضلى للأمة منذ عام ١٩٤٨ لبناء حركة مقاومة إسلامية صافية، وكان الجهاد الأفغاني بذلك ملهماً للأمة المسلمة وحشدها للتحرير النهائي لفلسطين. الآلية **الثانية**، هي حيازة الأرض؛ فالطريقة الوحيدة لبناء جيش مسلم قوي بما يكفي لاستعادة القدس، كما حاجج، كانت بامتلاك قطعة مجاورة من الأرض ـ **قاعدة صلبة** ـ يمكن تدريب المقاتلين فيها ودعمهم، وكان المكان المرشح الأفضل لهذه القاعدة في أفغانستان؛ يقول عزام: «إن الذين يظنون أن الجهاد في أفغانستان هو إغفال للقضية الإسلامية في فلسطين، هؤلاء واهمون غافلون لا يدركون كيف تعد القيادات، وكيف تبنى الحركات، وكيف تؤسس النواة، ليجتمع حولها الجيش الإسلامي الكبير الذي يطهر به الأرض من الفساد الكبير»(١٠٤).

في محاضرة في ألمانيا أواخر الثمانينيات، واجه عزام أحد الفلسطينيين بين الجمهور الذي عارض إصرار عزام على أن الناس يجب أن يقاتلوا في أفغانستان: «أظن الأولى بنا شباب فلسطين إعلان الجهاد في وطننا السليب، فلماذا لم يعلن هذا الجهاد حتى الآن؟ وأظن أن من الخطأ دعوتنا إلى أفغانستان وهناك في أفغانستان شبابها وأهلها، فليعلن الجهاد في

---

(١٠٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٧٢.

(١٠٣) جرار، المصدر نفسه، ص٦٦.

(١٠٤) عزام، **ذكريات فلسطين**، ص١.

فلسطين»[١٠٥]، رد عليه عزام بشدة، بفقدان غير معتاد لرباطة جأشه:

يا أخي: الجهاد ألا يحتاج إلى إعداد؟ ـ أبناء فلسطين الذين يريدون الجهاد ـ ألا تريد أن تدرب نفسك؟ [. . .] أين تتدرب؟ في الأردن، من أجل أن يذبحوك؟ هل يسمح لك بحمل رصاصة في الأردن؟ أم في سوريا عند حافظ الأسد؟ أم عند حسني مبارك؟ [. . .] ألا تعيشون أنتم في أرض الواقع؟ هل يستطيع الطير أن يدخل من الضفة الشرقية إلى الضفة الغربية؟[١٠٦].

قال عزام لاحقاً: إن فلسطين أصبحت **«قضية باردة»** بين أعوام ١٩٧٠ واندلاع الانتفاضة نهاية عام ١٩٨٧، ولكن اهتمامه بالقضية لم يتراجع[١٠٧]؛ فكداعية في الأردن في السبعينيات، تحدث عزام بشكل منتظم عن الحاجة إلى قتال إسرائيل، «ليعد [الطلاب] ليوم اللقاء مع العدو، ليزيل نير الاحتلال عن رقاب الأمة المسلمة في فلسطين»[١٠٨]. في أفغانستان، في الثمانينيات، تحدّث عزام كذلك بانتظام عن فلسطين، بشكل عام وخاص على حد سواء. ولكن، عند اندلاع الانتفاضة ـ أو «جهاد الانتفاضة» كما سماه ـ عاد فقط بمزيد من النشاط العملي تجاه القضية. في العامين الأخيرين من حياته كتب كثيراً عن فلسطين، وجمع التبرعات لحماس، ودرب الفلسطينيين في أفغانستان مع فكرة إعادتهم إلى الأراضي المحتلة لتنفيذ العمليات، كما سنرى في الفصل الرابع عشر.

ومن بين الفاعلين السياسيين في المشهد الفلسطيني، يبدو أن عزاماً تعامل فقط مع «الإخوان المسلمين»، ولاحقاً، مع حماس. لقد مقت «منظمة التحرير الفلسطينية» واليساريين الفلسطينيين الآخرين الذين اعتبرهم خائنين ملحدين (على الرغم من أنه كان سعيداً بالاشتراك بنشرات «منظمة التحرير الفلسطينية» لتحصيل معلومات من الأراضي المحتلة). يبدو أنه كان لديه القليل من الصلات مع حركة «الجهاد الإسلامي» الفلسطينية، شقيقة حماس

---

(١٠٥) عبد الله عزام، «محاضرة في ألمانيا»، في: **موسوعة الذخائر**، مج ٣، ص٩٩٣ ـ ٩٩٤.

(١٠٦) المصدر نفسه.

(١٠٧) أبو عمر البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، **البنيان المرصوص**، العدد ٢٩ (تموز/ يوليو ١٩٨٩)، ص٤٢.

(١٠٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٣.

الصغرى في المشهد الإسلامي الفلسطيني. وبقدر ما نعلم، لم يكن عزام على تواصل مع قادة «الجهاد الإسلامي» مثل فتحي الشقاقي، وقد ذهب قليل - إن وجدوا - من عناصر «الجهاد الإسلامي» إلى أفغانستان في الثمانينيات، ولم يظهر عزام كثيراً - إن كان له ظهور من الأصل - في أي من منشورات «الجهاد الإسلامي»(١٠٩).

وكما رأينا، فقد كانت خلفية عزام الفلسطينية أقل تضارباً مع مشاركته في أفغانستان مما قد تبدو عليه، بل ربما جعلته أكثر ميلاً أو دفعته باتجاه النزعة عبر الحدودية بعدة طرائق: **أولها**، لقد شكلت تفكيره؛ فقد مثّل الاحتلال الإسرائيلي مظلمة شخصية لم تستطع الدول الوطنية العربية معالجتها، فأوصلت عزاماً إلى نتيجة مفادها أن جهداً وحدوياً إسلامياً هو الخيار الوحيد المتاح. الطريقة **الأخرى**، هي أن حالته كلاجئ جعلته أكثر حركة، لأنه كان أساساً منتزع الجذور، وكانت حقوق إقامته في بلدان مستضيفة جديدة هشة؛ فلو كان عزام أردنياً من الضفة الشرقية، لم يكن ليطرد، على الأغلب، من الأردن بسهولة في عام ١٩٨٠، ولم يكن بذلك سينتهي به المطاف في باكستان. **أخيراً**، فلسطينيته منحته ميزات أكيدة في الساحة النزعة عبر الحدودية؛ إذ إن وضع فلسطين كرمز للمعاناة المسلمة أعطاه نفوذاً عاطفياً أكيداً لدى المتبرعين المسلمين الأثرياء، إضافة إلى ذلك، زودته شبكات الشتات الفلسطينية بدعم لوجستي لسفره وبمعلومات من أماكن قصية. بالطبع، لا تفسر خلفية عزام الفلسطينية نزعته عبر الحدودية، فأغلبية الفلسطينيين الآخرين في المنفى لم ينته بهم المطاف بفعل ما فعله. ويجب علينا، من أجل فهم مساره المتمايز، أن نأخذ جوانب أخرى من شخصيته، ليس أقلها علاقته مع «الإخوان المسلمين».

---

(١٠٩) قال إريك سكير (Erik Skare)، وهو مؤرخ للـ«جهاد الإسلامي»، إنه في مجموعته المؤلفة من أكثر من ٦٠ سيرة شهيد من الثمانينيات لم يُذكر أن أحداً منهم تدرب في أفغانستان. إلى حد ما، كان هناك تدريب خارج فلسطين، وقد اتخذ ليبيا والجزائر موقعاً له. تواصل بالإيميل مع إريك سكير، ٢٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٧. أشار جمال إسماعيل إلى أنه ربما التقى عزام بفتحي الشقاقي في القاهرة في نهاية السبعينيات: «عندما دعي عبد الله عزام إلى الاجتماع السنوي للفرع الطلابي للحركة الإسلامية في أعوام ١٩٧٥ - ١٩٧٦ - ١٩٧٨ في القاهرة، كان فتحي الشقاقي هناك أيضاً، وأعتقد أنهم التقوا»: مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨. ولكن، إسماعيل لم يكن حاضراً في المؤتمر والتقى عزام فقط بعد ذلك بأعوام.

الفصل الثاني

أخ

لم يدعم عبد الله عزام النضال الأفغاني لأسباب إنسانية، بل فعل ذلك لأنه كان يؤمن أن الله سيعاقبه إن لم يفعل ذلك، وقد كان رجلاً متديناً بعمق وإسلامياً ملتزماً آمن أن معظم المشاكل في العالم المسلم يمكن حلها إذا أخذ الناس الدين على محمل أكثر جدية. بشكل أكثر تحديداً، لقد كان طوال حياته عضواً في «الإخوان المسلمين»، المنظمة الإسلامية البارزة في الشرق الأوسط في النصف الثاني من القرن العشرين. كتب عزام في عام ١٩٨٨: «عقيدتي، عقيدة الإخوان المسلمين منذ ستة وثلاثين عاماً»[١].

هذا الفصل ينظر في مساهمة عزام مع الإخوان المسلمين في الخمسينيات والستينيات، وهي المرحلة التي شكلته أيديولوجياً في مسيرته. إنها تغطي التزامه معهم كمراهق شاب، ونشاطاته السياسية في الضفة الغربية، ولقاءاته مع «الإخوان المسلمين» السوريين في أثناء سنوات دراسته في دمشق، وإعجابه الفكري بسيد قطب. خلفية عزام الإخوانية أساسية لفهم مسيرته اللاحقة، فهي لم تشكل نظرته الأيديولوجية فحسب؛ بل كذلك فرصه المهنية ومساره الشخصي. وكما سنرى على امتداد الكتاب، فإن شبكته الإخوانية ستكون حاضرة تقريباً في كل منعطف مهم من حياته، وستساعده على جمع التبرعات والتجنيد للقضية الأفغانية.

الميول الدينية

«الشيخ لم يكن من أهل زمانه أو مثل أقرانه»، بحسب ما روى أحد

---

(١) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص١٤٦.

كتّاب سيرته[٢]. حتى إذا سايرنا بأثر رجعي الميل نحو إضفاء التقوى على الشيوخ؛ يبدو أن عزاماً كان متديناً بشكل غير تقليدي كطفل. وقد قال بنفسه إنه أصبح متديناً عندما كان عمره سبعة أو ثمانية أعوام[٣]، استذكرت أمه كيف كان، عندما كان عمره تسعة أعوام، يحافظ بدقة على صلواته، وهو أمر غير معتاد حتى في أسرة ملتزمة نسبياً. قالت لاحقاً: «كنت أفيق في الليل فأدخل عليه فإذا به يصلي، فأقول له: «يا ولدي رفقاً بنفسك، والزم فراشك واسترح»، فيقول: «وهل لنا من راحة للنفوس والقلوب إلا بهذا؟»»[٤]. قالت إحدى شقيقاته إنه لم يكن يستطيع الاستمتاع باللوز من الحقل مثل بقية الأطفال، لأنه لم يأخذ إذن المزارع:

> [عزام] آل على نفسه ألا يدخل الحرام فمه في يوم من الأيام.. فكان أحياناً يخرج إلى الجبل مع بعض أقرانه في الوقت الذي تكون فيه الطبيعة على أجمل صورها، ورائحة الأزهار تعبق في الآفاق، والأرض قد افترشت بالربيع الأخضر.. إنه منظر طبيعي أخّاذ يأخذ الألباب.. كنت تجده يجلس بجوار مقر من الماء فيتوضأ منه ثم يتنفل فوق العشب الأخضر [...] بينما نجد بعض أقرانه قد سخروا أنفسهم لسرقة اللوز الأخضر من أراضي الجوار، فيأتون للشيخ ليضعوه بين يديه ويقولون له: لماذا لا تأكل معنا يا عبد الله؟ فيرد عليهم: أنا لا آكل الحرام![٥].

كان عزام متديناً أكثر من أهله وأشقائه، مما يشير إلى أن ميوله الدينية كانت، على الأقل جزئياً، سمة شخصية لا كنتيجة من ضغط الأقران. كان أهله ورعين، ومسلمين عن قناعة، لكنهم لم يكونوا متعلقين، ولو بشكل قريب، بالشؤون الدينية كما كان. بحسب ابن أخت عزام وكاتب سيرته:

---

(٢) المصدر نفسه، ص. ١٨

(٣) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية» (*Vakit*) (التاريخ غير معروف)، تُرجمت للعربية ونُشرت على: <http://www.al-hesbah.org>، ٧ مارس/آذار ٢٠٠٦، و Mohammed Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor," *Al-Sharq al-Awsat English Online* (2005).

(٤) أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩١)، ص١ (إصدار المنبر).

(٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٨.

«والدته لا تحفظ شيئاً من القرآن سوى [سورة] الفاتحة، أما والده فكان يحفظ بعض السور القصيرة [. . .] والشيء الذي يدلل على بساطتهم أن والده كان يصلي بوالدته جماعة في البيت، فكانت تشترط عليه قبل البدء في الصلاة ألا يطيل في قراءة القرآن، فيقرأ في الركعة الأولى سورة الإخلاص وفي الركعة الثانية سورة الفلق، وما أن ينتهي من التسليم حتى تجد الختيارة قد انتفضت في وجه الختيار فتقول: يا ختيار: ليش طولت الآيات؟»[٦].

عبّر عزام بنفسه لاحقاً عن استيائه من إسلام والديه الشعبي:

«كنت أرى بعض الحركات التي تقوم بها والدتي أثناء الصلاة فأعدها من البدع، فأقول لها: «هذه حركات لم ترد عن الرسول [صلى الله عليه وسلّم]»، فكانت تجيبني: «إن الشيخ المعاني قال لنا هكذا». . وتقصد بالشيخ المعاني ذلك الرجل الأزهري من مدينة معان الأردنية، الذي كان في يوم من الأيام مدرساً وإماماً لمسجد قريتنا [. . .] ماذا عساني أن أفعل مع والدتي وهي تقبل من الشيخ المعاني ولا تقبل مني، علماً أن شهادتي أعلى من شهادة المعاني؟»[٧].

إلا أن عزاماً قال لاحقاً إنه تعلم من أبيه شيئاً واحداً في المجال الديني، وهو الاستيقاظ منتصف كل ليلة لأداء سنة قيام الليل: «تعلمت قيام الليل منذ الصغر من والدي. . فكنت أراه يقوم الليل باستمرار فاعتدت عليها، ولم أقطعها في الكبر»[٨].

لم يزد الوقت عزاماً سوى مزيد من الالتزام، خاصة بعد أن انضم إلى «الإخوان المسلمين»؛ فالمصادر مملوءة بالنوادر حول سلوكه الورع كشابّ، مثل: تعلقه بالمساجد أو قراءته القرآن في أثناء استراحات الغداء بدلاً من الحديث مع زملائه. قال همام سعيد الذي درس مع عزام في دمشق: «عرفت في [عزام] سمات وملامح ما عرفتها في غيره، وما رأيتها عند غيره، لقد رأيته وعرفت فيه رَحِمَهُ اللهُ أنه يذكر الله على كل أحيانه، فوالله ما أذكر أنني

---

(٦) المصدر نفسه، ص٢٣.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٢.

(٨) المصدر نفسه، ص٧٢.

رأيت أبا محمد إلا ذاكراً لله تبارك وتعالى، لقد كان يذكر الله حتى أثناء الامتحان وحتى أثناء الدراسة»[٩]. لم يكن تدين عزام عادياً في زمانه؛ حيث كانت حقبة الخمسينيات والستينيات الحقبة الذهبية للقومية العربية، وكانت فترة يعد الدين فيها من غير ريب قديمَ الطراز. كتب عزام لاحقاً: «كان في جامعة القاهرة التي تعد فيها الفتيات حوالي خمسين ألفاً، فتاة واحدة ملتزمة اللباس الشرعي وهي ابنة شقيقة سيد قطب»[١٠].

كان عزام كذلك من أوائل الفلسطينيين الذين درسوا الشريعة في الستينيات، ففي كلية الشريعة في دمشق عام ١٩٦٨، كان هناك فلسطيني وحيد من بين أكثر من ١٢٠٠ طالب (ربعهم تقريباً غير سوريين)[١١]. في كلية الشريعة، في الأزهر، عام ١٩٦٨ كان هناك فلسطينيون أكثر بشكل ما (٢٠ من أصل ٢٧٨ أجنبياً)، لكن هذا كان جزءاً صغيراً من الفلسطينيين في الجامعات المصرية الحكومية[١٢]، نحن نعرف كذلك أن المهن الدينية لم تكن محل إقبال كثير في «شرق الأردن» في تلك الفترة. في دراسة ريتشارد أنطون (Richard Antoun) الأنثروبولوجية الكلاسيكية عن الخطيب لقمان في إحدى قرى الضفة الشرقية [من نهر الأردن]، نعرف أن الخطباء كانوا يتقاضون قليلاً من الأجر في الخمسينيات والستينيات لدرجة أنهم ألهموا مقولة: «في ثلاثة لا تُرى بالعين: رجلين الحية، وعيون العقرب، وخبز الخطيب»[١٣]، في عام ١٩٥٩، كان هناك خطيب في أربع قرى فقط من أصل ٢٥ قرية ضمن المنطقة التي عمل عليها أنطون[١٤].

---

(٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص٢٧.

(١٠) عبد الله عزام، «عشرون عاماً على الشهادة»، **الجهاد**، العدد ٢٣ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٦)، ص٤ ـ ٧.

(١١) Bernard Botiveau, "La Formation des oulémas en Syrie: La Faculté de Sharī'a de l'université de Damas," in: Gilbert Delanoe, ed., *Les Intellectuels et le Pouvoir: Syrie, Egypte, Tunisie, Alg*érie (Cairo: CEDEJ, 1986), pp. 70 and 88.

(١٢) Jaques Jomier, "Programme et orientation des études à la faculté de théologie d'al-Azhar: kulliyat usûl al-dîn," *Revue des études islamiques*, no. 44 (1976), p. 256.

(١٣) Richard T. Antoun, *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), p. 80.

(١٤) المصدر نفسه، ص٨٨.

كذلك أبقت روح العصر اليسارية التي سادت حقبة الخمسينيات والستينيات عضوية «الإخوان المسلمين» في الأردن صغيرة. أشارت وثائق كشفت عنها السرية من قِبل أجهزة الأمن الأردنية إلى أنه ما بين أعوام ١٩٤٨ و١٩٦٧؛ استطاع الإخوان حشد مجموع لا يزيد على ألف عضو في كل الضفة الغربية، وما لا يزيد على ١٥٠ عضواً في فروع جنين وطولكرم وقلقيلية وعنبتا مجتمعة(١٥). بذلك، وفي أي فترة زمنية من تلك الحقبة، لم يكن على الأرجح هناك أكثر من خمسمئة عضو من «الإخوان المسلمين» في كل الضفة الغربية، و٧٥ عضواً في منطقة جنين(١٦). على النقيض، كان لدى «الحزب الشيوعي» ضعفان أو ثلاثة أضعاف هذا الرقم من الأعضاء المسجلين في الضفة الغربية(١٧)، وكما قال أحد الكتّاب الإسلاميين راثياً: «كان معظم الناس وقتئذ مهووسين بالقومية والناصرية وتسيطر عليهم الأفكار الاشتراكية المستوردة [. . .] وكانت كل ثقافتهم مستمدة من إذاعة «صوت العرب» التي كانوا يترقبون سماعها ساعة بساعة ولحظة بلحظة»(١٨). أبدى كاتب آخر ملاحظته: «كانت فلسطين والعالم العربي يقدسون عبد الناصر ويعتبرونه المخلص لهذه الأمة، وكانوا يشيعون بين الناس أن [المَلَك] جبريل سينزل ليلة خطابه»(١٩).

---

(١٥) Amnon Cohen, *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949-1967* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), p. 162.

بيانات كوهين (Amnon Cohen) موثوقة لأنها معتمدة على وثائق استخباراتية أصلية أصدرتها أجهزة الأمن الأردنية، استولت إسرائيل على سجلاتها الموجودة في القدس عام ١٩٦٧، ونشرتها للعامة ضمن «أرشيف دولة إسرائيل». هناك وصف أكثر تفصيلاً للإخوان المسلمين في الضفة الغربية في فصل راشيل سيمون (Rachel Simon) في النسخة العبرية من دراسة كوهين. انظر:

Rachel Simon, "agudat ha-akhim ha-muslemim (jami'at al-ikhwan al-muslimin) [The Society of Muslim Brothers]," in: Amnon Cohen, ed., *Miflagot politiot ba-gada ha-ma'aravit [Political Parties in the West Bank]* (Jerusalem: Hebrew University, 1980), pp. 274-407.

(١٦) قدمت مصادر أخرى تقديرات مختلفة للغاية، ولكن عادة من دون تقديم أي دليل. أبو عمرو، مثلاً، قدّم الادعاء غير المدعوم بمرجع ـ وغير المقنع ـ بأن الإخوان كان لديهم أكثر من ١٢ ألف عضو فعال في فلسطين، في عام ١٩٤٧:

Ziyad Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1994), p. 3.

(١٧) Cohen, *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949-1967*, p. 154.

(١٨) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص١٧.

(١٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥٤.

يرجع الضعف النسبي للإخوان المسلمين بالمجمل إلى دعم التجنيد المتدني، لأن الإخوان الأردنيين كانوا عرضة لقمع أقل نسبياً من كل من المنظمات الشقيقة الأخرى خارج البلاد ومن منافسيهم المحليين. في مصر؛ كان الإخوان ممنوعين ومقموعين بشدة منذ عام ١٩٥٤ وما بعده، بينما كانت كل الأحزاب في الأردن محظورة في عام ١٩٥٧ باستثناء الإخوان. منذ تأسيسها بمباركة الملك عام ١٩٤٥؛ حظي الإخوان بعلاقة جيدة نسبياً مع النظام، الذي اعتبرهم مكافئاً مضاداً مفيداً لليسار السياسي. شارك الإخوان في كل الانتخابات البرلمانية في تلك الفترة، ولم يكن لهم هيكلية شبه عسكرية سرية يمكن مقارنتها بـ«التنظيم السري» للـ«إخوان» المصريين[٢٠]. ومع ذلك، كان الإسلاميون أقل عدداً بكثير من اليسار. وسيتطلب الأمر كثيراً من الوقت حتى تتحسن أزمة الإخوان. خلال العقدين التاليين، سيظل الإسلاميون في الأردن وفلسطين هامشيين سياسياً، خاصة بين الطلاب والشباب الآخرين. كما سنرى في الفصل الخامس، لم يكن هناك مكون إسلامي جوهري في الجسم الطلابي في الجامعة الأردنية حتى منتصف السبعينيات، والتزام عزام المستدام مع الطرف الأضعف في الصراع السياسي مؤشر على اقتناع أيديولوجي عميق وأصيل.

مع «إخوان جنين»

انضم عزام إلى «الإخوان المسلمين» في عام ١٩٥٤، في الوقت الذي كان فيه الفرع الأردني من الحركة مؤسساً منذ عقد تقريباً. بعد تأسيسها أولاً في عام ١٩٢٨ في مصر على يد حسن البنا؛ انتشرت حركة «الإخوان المسلمين» في الأربعينيات في عدة بلدان أخرى في المنطقة. كان أول المكاتب في بلاد الشام قد تأسس في القدس وعمان في عام ١٩٤٥ على يد الناشط المصري سعيد رمضان والسوري عبد اللطيف أبو قورة على التوالي[٢١]. بعد عام ١٩٤٨، أصبحت فروع الضفة الغربية والضفة الشرقية

---

(٢٠) Cohen, *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949 - 1967*, p. 158, and Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers* (London: Oxford University Press, 1969), pp. 30 - 32.

(٢١) Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad*, p. 3. =

جزءاً من «الإخوان» الأردنيين تحت قيادة أبي قورة، وفي نهاية الأربعينيات ومطلع الخمسينيات، انبثقت الفروع المحلية في «شرق الأردن»، متضمنة جنين. كان «الإخوان» الأردنيون متأثرين كثيراً بأقرانهم المصريين، وشاركوهم الاستراتيجية السياسية بأسلمة المجتمع «من أسفل»، أي: عبر التعليم والنشاط الاجتماعي.

قيل إن فرع جنين تأسس مطلع الخمسينيات على يد مجموعة من خمسة أفراد هم توفيق جرار (مفتي جنين وقائد الفرع)، وشقيقه فارس جرار، وشفيق أسعد عبد الهادي، وسعيد بلال، ومحمد فؤاد أبو زيد (الذي درس في القاهرة ودمشق مطلع الخمسينيات)[٢٢]. كان للفرع مركزه الصغير المعروف باسم «دار الدعوة»، وسط جنين، حيث كان الأعضاء الكبار يعقدون اجتماعاتهم ومحاضراتهم للأعضاء الشباب. كذلك ساعدوا على تأسيس حلقات في القرى المحيطة مثل قباطية، وصانور، ويعبد، وكفر راعي.

كانت أكبر حلقات القرى في السيلة، بسبب وجود معلم محلي اسمه شفيق أسعد عبد الهادي، العضو المعروف في إخوان فرع جنين، والذي عمل مدرساً في السيلة طيلة مسيرته الدراسية، باستثناء عام ١٩٥٢ الذي قضاه في التدريس في السعودية[٢٣]. في عام ١٩٥٤ تقريباً، أثار الطفل عزام ذو الاثني عشر عاماً انتباهه[٢٤]، فلا بد من أن عبد الهادي رأى الشاب الذكي والمخلص عبد الله كمجند ثمين، فتولى دور المرشد له وعرفه إلى الأدبيات الأيديولوجية لـ«إخوان»، وفي المقابل، تمسك عزام به بتبجيل كبير جداً. عندما توفي عبد الهادي في فترة منتصف الخمسينيات، ألقى عزام

= انظر أيضاً: عوني جدوع العبيدي، **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ - ١٩٧٠** (عمان: [د. ن.]، ١٩٩١)، ص٣٤.

(٢٢) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٧.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) المصدر نفسه. قال عزام بنفسه عام ١٩٨٩ إنه كان مع الإخوان المسلمين منذ ٣٦ عاماً. انظر: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٤٦. وقال حذيفة عزام إن والده «تأثر بالإخوان المسلمين منذ كان عمره ١٢ عاماً». انظر:

'Abdallah Azzam's Son Says Bin Ladin Driven To Extremism by Al-Zawahiri', *Al-Arabiyya Television [via FBIS]*, 2005.

خطبة في جنازته، وكما وصفها لاحقاً أحد المصادر: «وقف على قبر أستاذه ومربيه ليرثيه وهو في أوائل العقد الثاني من عمره في كلمة مرتجلة، لفتت انتباه الحاضرين طلاقة لسانه وجرأته، مقارنة مع أبناء جيله وسنه»(٢٥). بعد أكثر من عشر سنوات، عندما أتم عزام أطروحته المتقدمة في الشريعة في جامعة دمشق [لنيل الليسانس]، أهداها إلى عبد الهادي(٢٦).

وتماشياً مع استراتيجية الإخوان للأسلمة من الأسفل، شجع عبد الهادي عزام على تأسيس مجموعة دراسية محلية للمراهقين الآخرين في السيلة. أخذ عزام التحدي بحماسة، وأصبح سريعاً أنشط عضو شاب في قريته(٢٧). ومن وقت مبكر جداً، بدأ بإعطاء محاضرات عن الإسلام للشباب الآخرين في المسجد المحلي. حسني جرار، عضو الإخوان المسلمين الشاب في جنين يستذكر:

«وكنا نزور السيلة الحارثية باستمرار فنلتقي بالإخوة في بيوتهم وأحياناً في كروم الزيتون المحيطة بالقرية، وكنا نقضي معهم فترات من الوقت في طاعة الله، تعتبر من أفضل الفترات في حياتنا. وكان الشيخ عبد الله عزام يومها أصغر المجموعة سناً وحجماً وأكثرها نشاطاً»(٢٨).

في أثناء ذلك الوقت، خاض عزام تجربته الأولى **في الدعوة**، وقد كانت بالتواصل مع الناس وإقناعهم بأن يصبحوا أكثر تديناً (أو يتحولوا إلى الإسلام إن كانوا غير مسلمين). **الدعوة**، التي تعنى الدعوة (inviting) أو النداء (calling)، تعدّ جزءاً جوهرياً من الممارسة الإسلامية؛ إذ تدرسها الكثير من الجامعات الإسلامية كتخصص، وهناك الكثير من الكتب والإرشادات حول هذا الموضوع(٢٩). بالنسبة إلى الإسلاميين، **الدعوة** انشغال مركزي، لأنها

---

(٢٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٦.

(٢٦) عبد الله عزام، «انحلال الزواج في الفقه والقانون»، (أطروحة بكالوريوس، جامعة دمشق، ١٩٦٦)، ص١ (من منبر التوحيد والجهاد).

(٢٧) أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد**، ص١ (إصدار المنبر).

(٢٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٨.

(٢٩) لتعامل أكاديمي جيد مع ظاهرة الدعوة، انظر:

Egdunas Racius, "The Multiple Nature of the Islamic Da'wa," (Ph.D. Dissertation, University of Helsinki, 2004).

الآلية الرئيسة التي يزيدون بها تأثيرهم السياسي والثقافي. وبالنسبة إلى الكثير من المنظمات، مثل: «الإخوان المسلمين»، يمكن أن تكون **الدعوة** بفعالية شكلاً من أشكال التجنيد، ويمكن أن تُؤدى عملياً بأشكال متنوعة عديدة، من كتابة الكتب وإلقاء المحاضرات، مروراً بتنظيم الفعاليات وعقد اللقاءات، إلى التجوال وقرع الأبواب، وسينتقل عزام ورفاقه في شمالي الضفة الغربية ملتمسين الشباب في المساجد والأماكن الأخرى، وسيستمتع عزام بالدعوة كثيراً، وستصبح شغفه منذ مطلع السبعينيات فما بعد.

عرّف شفيق عبد الهادي عزام كذلك إلى «الإخوان المسلمين» في جنين. هناك، سيجد عزام مرشداً ثانياً بشخص الشيخ فايز جرار، أكبر الأعضاء تنظيمياً في الفرع. بدأ عزام بالقدوم مراراً لحضور محاضرات واجتماعات جرار[(٣٠)]، كما بدأ يرافقه في رحلاته **الدعوية في الريف**[(٣١)]، كان عزام مذهولاً بطاقة جرار وإخلاصه، خاصة بعد أن قضى الأخير سبعين يوماً في السجن لنشاطاته، لكنه استمر بتقديم كل وقته المتاح للشباب في المركز[(٣٢)]. يتذكر أحد معاصريهما بقوله: «كان [عزام] يزداد تعلقاً بـ[جرار] حتى إنه كلما لقيه يصرّ على تقبيل يده احتراماً ووفاء له ـ والشيخ يمنعه ـ ويقول لمن حوله: هذا هو الشيخ الذي رعانا وربّانا في الدعوة فكيف لا أقبل يده؟»[(٣٣)].

كانت حماسة عزام للقضية ملاحظة حتى من محمد عبد الرحمن خليفة، **المراقب العام** لـ«إخوان المسلمين» في «شرق الأردن»، والذي سيصبح لاحقاً أسطورة عند الإخوان الأردنيين ببقائه في منصبه لأكثر من أربعين عاماً، من عام ١٩٥٣ حتى ١٩٩٤ ـ في الخمسينيات، سافر خليفة وأعضاء الإخوان الكبار بشكل منتظم إلى البلدان والمدن الفلسطينية للقاء الفروع المحلية[(٣٤)]. كما يتذكر خليفة بنفسه بالقول:

---

(٣٠) جرار، المصدر نفسه، ص١٨.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) المصدر نفسه. تقول زوجة عزام إنه في تلك الفترة، كان قريباً من سعيد بلال في نابلس، لكننا لا نعرف الكثير عن علاقتهم: **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٣.

(٣٤) العبيدي، **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ ـ ١٩٧٠**، ص١٨٣.

«في إحدى زياراتي لشعبة الإخوان في مدينة جنين - في الخمسينيات - بينما كنت أجلس مع نائب الشعبة دخل علينا فتى صغير وقال: أنا عبد الله عزام من سيلة الحارثية ومن الإخوان المسلمين، أدرس في الصف السابع (الأول الإعدادي)، كونت أسرة من أقاربي وزملائي وألتقي بهم في مسجد قريتنا. وأنا أدعوك لزيارتنا. فوعدته بزيارة عندما أحضر إلى جنين.. ولما ذهبت إليها في المرة التالية زرت سيلة الحارثية وصليت العصر في المسجد فوجدت عبد الله عزام ومجموعته يجلسون في زاوية المسجد. وكم كان سرورهم بزيارتي لهم. ثم عدت إلى جنين، وما زلت أذكر ذلك اللقاء وما ترك في نفسي من أثر طيب»[٣٥].

مع مرور الوقت، أصبح عزام أكثر ارتباطاً بالإخوان في جنين. فبينما كان في الثانوية في طولكرم، كان يتوقف في «بيت الدعوة» في جنين في طريقه إلى منزله لزيارة عائلته[٣٦]. في عام ١٩٦١، بعد أن بدأ عمله معلماً في قرية برقين، سمح له باستئجار غرفة في مركز «الإخوان» في جنين مع اثنين من أصدقائه: علي حميد، وأحمد الحاج علي[٣٧]، فسمح هذا له بتسخير مزيد من الوقت للقضية. إضافة إلى اللقاءات المنتظمة وجولات الدعوة، بدأ عزام ورفاقه بالتجول في جنين والقرى لجمع التبرعات وتوزيعها على الفقراء[٣٨]. كان هذا النشاط يسمى: «قرش الخير».

وبكونه متعلقاً بالكتب بطبيعته، غاص عزام بعمق في عالم الأدبيات الإسلامية؛ إذ يتذكره أحد معاصريه وهو يقرأ بتشوق منشورات الإخوان، خاصةً أعمال حسن البنا، وعبد القادر عودة، وسيد قطب، ومحمد قطب[٣٩]. أشارت زوجته لاحقاً إلى أنه: «في ذلك الوقت كان محباً للعلم لا يملّ القراءة ليلاً ونهاراً، وكان من أهم مطالعاته كتب الشهيد حسن البنا وغيره من العلماء البارزين»[٤٠].

---

(٣٥) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٩.
(٣٦) المصدر نفسه، ص١٨.
(٣٧) المصدر نفسه، ص١٩.
(٣٨) المصدر نفسه.
(٣٩) المصدر نفسه، ص٢٠.
(٤٠) المصدر نفسه، ص٢٧.

لم يستلم عزام مواقع مسؤولية ضمن الإخوان الأردنيين في تلك الفترة، ربما بسبب عمره الصغير؛ إذ لم يظهر اسمه في تقارير المخابرات الأردنية حول قيادة فرع جنين قبل عام ١٩٦٧[٤١]. إضافة إلى ذلك، فهو لم يظهر بشكل بارز في الشهادات التاريخية الرئيسة للحركة الإسلامية في الأردن وفلسطين في تلك الفترة. على سبيل المثال، كتاب [عوني جدوع] العبيدي: **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ ـ ١٩٧٠**، يذكر عزام فقط فيما يتعلق بعمليات «الفدائيين» خلال أعوام ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠[٤٢]، كما لم يترك عزام بصمته ككاتب في تلك الفترة، فنحن لا نعرف أي منشورات سبقت عام ١٩٧٦ باستثناء أطروحته البكالوريوس (١٩٦٧)، والدكتوراه (١٩٧٣). ومع ذلك، فبداية الستينيات؛ كان عزام «أخاً مسلماً» كامل الانتماء، وداخلاً بعمق ضمن المجتمع الإسلامي في جنين.

في ذلك الوقت، كان الكفاح الفلسطيني المسلّح ضدّ إسرائيل مسيطَراً عليه بشكل فعّال من اليسار الفلسطيني، مما أثار الاستياء الكبير للإسلاميين. وعلى الرغم من أن «منظمة التحرير الفلسطينية» لم تكن أبداً علمانية بالمعنى الأوروبي ـ كان لبعض أفراد المنظمة ميول إسلامية، لكن كان يُنظر إليهم على أنهم ذو تأثير معلِمن، ومن ثَمّ مفسد، في المجتمع وفي الكفاح الفلسطيني[٤٣]. سيستاء عزام نفسه بعمق مما اعتبره اختطافاً شيوعياً للقضية الفلسطينية، و«الحرب الثقافية» بين اليساريين والإسلاميين أصبحت عاملاً مؤثراً شكّل عزاماً أيديولوجياً.

الذهاب يومياً إلى دمشق

كما ذكرنا في الفصل السابق، غياب خيارات الدراسة الجامعية بتخصص ديني في الأردن أجبر عزاماً على الاختيار بين دمشق والقاهرة.

---

(٤١) Simon, "agudat ha-akhim ha-muslemim (jami'at al-ikhwan al-muslimin) [The Society of Muslim Brothers]".

(٤٢) العبيدي، **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ ـ ١٩٧٠**، ص١٨٧.

(٤٣) كان ياسر عرفات مثلاً، معروفاً بتعاطفه مع الإخوان؛ لم ينضم إليهم، لكن عام ١٩٥٠ تدرب مع وحدة شبه عسكرية للـ«إخوان المسلمين» في مصر: انظر:

Barry Rubin and Judith Colp Rubin, *Yasir Arafat: A Political Biography* (New York: Oxford University Press, 2003), p. 18.

عندما اختار عزام دمشق، لم يكن الأمر متعلقاً كثيراً بقربها الجغرافي، بل لأنها كانت آنذاك «عاصمة العالم» لحركة «الإخوان المسلمين». في مصر، واجهت الحركة قمعاً شديداً من الحكومة منذ حملة عام ١٩٥٤، وجعل عبد الناصر جامعة الأزهر تحت سيطرة الدولة الشديدة عبر برنامج الإصلاح التعليمي لعام ١٩٦١[٤٤]. في سوريا، كان الأمر على النقيض؛ إذ تمتع الإخوان بحرية نسبية، على الأقل حتى الانقلاب البعثي في عام ١٩٦٣[٤٥]. بذلك، بحث الإخوان المصريون مثل سعيد رمضان عن ملجأ في سوريا، ونشروا كتبهم من دمشق، بينما أصدر الإخوان السوريون بيانات باسم كل منظمات «الإخوان المسلمين»[٤٦].

إضافة إلى ذلك، كانت كلية الشريعة في جامعة دمشق معقلاً معروفاً للإخوان. تأسست الكلية في عام ١٩٥٤ على يد مصطفى السباعي، عضو البرلمان وزعيم الإخوان السوريين منذ تأسيس الحركة عام ١٩٤٥ في سوريا[٤٧]. حتى منتصف الستينيات، كان كل مدرسي الكلية عملياً مرتبطين بالإخوان، ودرس معظمهم في الأزهر أو السوربون بدلاً من كونهم منحدرين من عائلات **العلماء** المحلية[٤٨]. كان أول عميدين للكلية رجلين من كبار الإخوان السوريين، هما: السباعي (حتى عام ١٩٥٨)، ومحمد المبارك

(٤٤) Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986), p. 26ff, and Malika Zeghal, *Gardiens de l'Islam: Les Oulémas d'al-Azhar dans l'Egypte contemporaine* (Paris: Presses de Sciences- Po, 1996), pp. 102-103.

(٤٥) عانى الإخوان السوريون من القمع في بداية الخمسينيات، وفي عام ١٩٦٠ تقريباً، لكنهم مع ذلك ظلوا قادرين على العمل كحزب سياسي قانوني، جزئياً لأنهم مارسوا الحذر السياسي والاعتدال؛ انظر، مثلاً:

Raphael Lefèvre, *Ashes of Hama: The Muslim Brotherhood in Syria* (New York: Oxford University Press, 2013), pp. 38-40.

(٤٦) Joshua Teitelbaum, "The Muslim Brotherhood and the "Struggle for Syria", 1947-1958: Between Accommodation and Ideology," *Middle Eastern Studies*, vol. 40, no. 3 (2004), p. 153.

(٤٧) Bernard Botiveau, *Loi islamique et droit dans les sociétés arabes: Mutations des systèmes juridiques du Moyen-Orient* (Paris: Karthala, 1993), p. 186.

للتاريخ المبكر لـ«الإخوان المسلمين» السوريين، انظر:

Hans Günter Lobmeyer, *Opposition und Widerstand in Syrien* (Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1995), and Johannes Reissner, *Ideologie und Politik der Muslimbruder Syriens: Von den Wahlen 1947 bis zum Verbot unter Adib as-Sisakli 1952* (Freiburg: Klaus Schwartz, 1980).

(٤٨) Thomas Pierret, *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2013), pp. 36-37.

(حتى عام ١٩٦٤). وفي نهاية الخمسينيات ومطلع الستينيات، كان عصام العطار، الزعيم الفعلي (منذ عام ١٩٥٨) للإخوان السوريين هو خطيب الجمعة في مسجد الجامعة[٤٩]. وسترخى قبضة الإخوان على المؤسسة من منتصف الستينيات وما بعدها إلى أن تزول تماماً مع نهاية السبعينيات[٥٠].

كان تأثير الإخوان منعكساً في المنهاج الحديث نسبياً؛ إذ لم يكن هدف الكلية المعلن هو نقل التراث الديني التقليدي ببساطة، بل تدريب خبراء في الشريعة حديثين يمكنهم التعامل مع تحديات العالم الواقعية[٥١]. كانت إحدى أبرز السمات الفكرية للكلية الدراسات القانونية المقارنة، خاصة مقارنة الشريعة و«القانون العام»[٥٢]. كما سنرى في الفصل السادس، فعزام نفسه سيكتب أطروحة بكالوريوس ضمن هذا القالب تماماً. إضافة إلى ذلك، ما يصل لثلث المنهج تقريباً كان مسخراً لموضوعات غير دينية، مثل القانون السوري والتاريخ والاقتصاد واللغات الأجنبية[٥٣]. ولكن، حتى نهاية الثمانينيات، لم تقدّم الكلية سوى شهادات البكالوريوس، وهو ما دفع عزام إلى التوجه لاحقاً إلى الأزهر للدراسات العليا[٥٤].

عكس وجود الإخوان في كلية الشريعة الاهتمام الضخم الذي أولاه الإسلاميون (وما زالوا يولونه) لقضية التشريع. وكان الهدف السياسي الأول لكل فروع الإخوان في المنطقة أسلمة النظام القانوني. لقد كان هذا بكلمات بسيطة بداية ونهاية كل النقاشات الإسلامية حول السياسة. كانت معظم الأدبيات الأيديولوجية التي صدرت حول هذه الفترة، تدور جوهرياً حول لماذا يعد القانون الإسلامي [الشريعة] أمراً طيباً وكيف على الحركة الإسلامية أن تقدمه؟ كانت معظم القضايا الأخرى، سواء المرتبطة بالسياسة الخارجية

---

(٤٩) المصدر نفسه، ص٣٧.

(٥٠) Botiveau, "La Formation des oulémas en Syrie: La Faculté de Sharī'a de l'université de Damas," p. 77.

(٥١) Pierret, Ibid., p. 37.

(٥٢) Botiveau, *Loi islamique et droit dans les sociétés arabes: Mutations des systèmes juridiques du Moyen-Orient*, p. 187.

(٥٣) المصدر نفسه، ص٩١ و١٨٧.

(٥٤) Thomas Pierret, "Les Oulémas syriens aux XXe-XXIe siècles: La Tradition comme ressource face aux défis du changement social et de l'autoritarisme," (PhD Dissertation, Institut d'Etudes Politiques, Paris, 2009), p. 327.

أو الاقتصاد أو الثقافة، ذات أهمية ثانوية؛ إذ إنه ستنبثق في نظام إسلامي سياسي، كما كان مفترضاً، الحلول للمشاكل الأخرى بشكل طبيعي.

كان عزام مستَهْلكاً جداً بهذا السؤال في ذلك الوقت، كما أوضح لاحقاً في محاضرة:

> نحن قرأنا في الجامعة في سوريا في كلية الشريعة، كنا نقرأ القانون بجانب الشريعة، القانون المدني السوري مأخوذ من القانون المصري ذي الأصل الفرنسي. وعندما أرادوا في الأردن أن يطبقوا القانون هذا ذهبوا ونقلوه حرفياً، بل أعمى الله قلوبهم فكتبوا صدر في دمشق في يوم كذا وكذا، ما كتبوا صدر في عمان، كتبوا صدر في دمشق! قضية القانون مهمة جداً جداً، فالتشريع بغير ما أنزل الله كفر ينقل عن الإسلام، يخرج من الإسلام، فوظيفة المسلم أقل شيء يقبل منه ماذا؟ أن ينكر بقلبه، أن لا يرضى بقلبه(٥٥).

كانت المشكلة بالطبع أن كل الحكومات في ذلك الوقت لم ترغب في أسلمة النظام القانوني للمدى الذي قد يرضي الإسلاميين، وهذا وضع الفروع المتنوعة للإخوان في مواجهة مع الأنظمة الحاكمة في بلدانها من فترة إلى أخرى.

وصل عزام إلى دمشق في الوقت الذي بدأت فيه العلاقة بين الإخوان والنظام تتدهور بشكل واضح(٥٦)؛ إذ جلب انقلاب عام ١٩٦٣ نظاماً بعثياً كان علمانياً بشكل أكثر وضوحاً من الحكومات السابقة، كما أدخل بعض السياسات الاقتصادية المثيرة للجدل والتي أثرت في التجار، أحد قواعد دعم الإخوان المهمة في سوريا. اندلعت المظاهرات، خاصة في حماة؛ حيث كان هناك فرع إخواني راديكالي يتشكل حول شخصية تسمى محمد الحامد، إمام مسجد السلطان. ضم الفرع بعض الشباب الذين سيصبحون لاحقاً شخصيات بارزة جداً في المشهد الإسلامي المحلي والإقليمي، خاصة مروان

---

(٥٥) عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، ص٩٢ ـ ٩٤ (إصدار المنبر).

(٥٦) لشهادة جيدة حول راديكالية الإخوان السوريين ما بعد عام ١٩٦٣، انظر: Lefèvre, *Ashes of Hama: The Muslim Brotherhood in Syria*, p. 81 ff.

حديد وسعيد حوى[٥٧].

في منتصف عام ١٩٦٣، وبعد اضطرابات في حماة وحلب، تم تصنيف الإخوان السوريين بأنهم خارجون عن القانون، وفي تشرين الأول/أكتوبر، اعتقل زعيمهم عصام العطار لمدة قصيرة لاتهامه الرئيس بالإلحاد[٥٨]. شهد آذار/مارس ونيسان/أبريل من عام ١٩٦٤ إضراباً عاماً مدته شهر كامل وصدامات عنيفة في حماة وحلب، أفضى إلى قصف الشرطة الشهير لمسجد السلطان؛ حيث كانت مجموعة من المتظاهرين المتشددين، بقيادة مروان حديد، يتحصنون[٥٩]، وفي خريف عام ١٩٦٤، تم طرد عصام العطار إلى المنفى عندما منعت السلطات السورية دخوله بعد رحلة إلى مكة، وفي مطلع عام ١٩٦٥، امتد الاضطراب إلى دمشق، على الرغم من أن المظاهرات هناك لم تكن بعنف شمال غرب البلاد[٦٠]. في عام ١٩٦٦، هدأت الأوضاع، ولكن في أيار/مايو عام ١٩٦٧، كان هناك مزيد من الإضرابات والمظاهرات عقب إصدار مقالة معادية للإسلاميين في مجلة للجيش[٦١].

أدت أحداث منتصف الستينيات إلى تشظي الإخوان السوريين إلى ثلاثة أجزاء محددة بحسب المناطق: جناح معتدل في دمشق يقوده المنفي عصام العطار، وجناح راديكالي في حماة يقوده مروان حديد، وجناح شبه راديكالي في حلب تحت القيادة غير الرسمية لعبد الفتاح أبو غدة ثم عدنان سعد

---

(٥٧) لسيرة حديد، انظر:

Umar F. Abdallah, *The Islamic Struggle in Syria* (Berkeley, CA: Mizan Press, 1983), pp. 104-105 and Lefèvre, Ibid., pp. 98-102.

لسيرة حوى، انظر: سعيد حوى، **هذه تجربتي... وهذه شهادتي** (القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ١٩٨٧).

Itzchak Weissmann, "Sa'id Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria," *Middle Eastern Studies*, vol. 29, no. 4 (1993), pp. 601-623, and Brigitte Maréchal, *The Muslim Brothers in Europe: Roots and Discourse* (Leiden: Brill, 2008), pp. 125-126.

(٥٨) Lobmeyer, *Opposition und Widerstand in Syrien*, p. 125.

(٥٩) Itamar Rabinovich, *Syria under the Ba'th 1963-66: The Army-Party Symbiosis* (Jerusalem: Israel Universities Press, 1972), pp. 109-112; Thomas Mayer, "The Islamic Opposition in Syria, 1961-1982," *Orient*, vol. 24 (1983), p. 593, and Olivier Carré and Gerard Michaud, *Les Frères Musulmans: Egypte et Syrie* (Paris: Gallimard, 1983), p. 132.

(٦٠) Rabinovich, Ibid., p. 143; Lobmeyer, Ibid., p. 148.

(٦١) Mayer, Ibid., p. 593.

الدين[٦٢]، وقد عكس النزاع بين فروع دمشق وحماة العلاقة بين «البنّاويين» [نسبة إلى حسن البنا] و«القطبيين» [نسبة إلى سيد قطب] في مصر، والمرتكزة على قضية استخدام العنف ضد الحكومة، وفي الستينيات والسبعينيات، تعاونت فروع حماة وحلب وشاركت في تمرد نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات[٦٣].

وكما نعلم، لم يشهد عزام أو يشارك في أي من مشاهد الاضطراب في منتصف الستينيات، لأنه قضى وقته بين السيلة ودمشق، بينما كانت معظم الأحداث الفارقة في حماة وحلب. ومع ذلك، فقد كان على علم تماماً بما يجري، لأنه كان على علاقة قريبة من الإخوان السوريين خلال تلك الفترة في البلاد. لقد حضر محاضرات ألقاها كبار زعماء الإخوان، عصام العطار أو مصطفى السباعي (ت. ١٩٦٤) وكان على معرفة بشخصيات ستصبح من الإخوان مثل: علي البيانوني، وسعيد حوى[٦٤] الذي أصبح تحديداً قريباً منه، وحافظ على تواصله معه في السنوات اللاحقة[٦٥]. في عام ١٩٨٤، كتب حوى إشادة بفتوى عزام الأساسية والفارقة حول الجهاد في أفغانستان، وعندما توفي حوى في عام ١٩٨٩، كتب عزام له رثاء تذكر به لقاءهم الأول في دمشق عندما كان طالباً، ولاحقاً، عندما زاره في منزله في عام ١٩٧١[٦٦]. أصبح عزام صديقاً كذلك مع طلاب غير سوريين آخرين أصبحوا

---

(٦٢) تواصل بالإيميل مع توما بيريه، ٢٥ نيسان/ أبريل ٢٠١٨. انظر أيضاً:

Ibid., p. 591; Lobmeyer, Ibid., p. 133, and Hanna Batatu, "Syria's Muslim Brethren," *MERIP Reports*, vol. 12 (1982), p. 19.

يقول بيريه إن فرع حماة كان بشكل ما أقل راديكالية من فرع حلب نهاية الستينيات وبداية السبعينيات، كما يظهر بمشاركتهم في انتخابات عام ١٩٧٣.

(٦٣) Weissmann, "Sa'id Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria," p. 617, and Brynjar Lia, "The Islamist Uprising in Syria, 1976-82: The History and Legacy of a Failed Revolt," *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 43, no. 4 (February 2016),pp. 541-559.

افترقت لاحقاً في الثمانينيات طرق فروع حماة وحلب: تواصل بالإيميل مع توما بيريه، ٢٥ نيسان/ أبريل ٢٠١٨.

(٦٤) مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

(٦٥) Weissmann, Ibid., p. 615.

(٦٦) **الجهاد**، العدد ٥٣ (آذار/ مارس ـ نيسان/ أبريل ١٩٨٩)، أعيد إنتاجها في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، مج ١، ص٧٩٥.

لاحقاً «إخواناً مسلمين» بارزين، مثل الأردني همام سعيد(٦٧).

كذلك عرف عزام الثوري السوري البارز مروان حديد، على الرغم من أنهما التقيا عملياً للمرة الأولى في فلسطين لا في سوريا(٦٨)؛ في مرحلة ما، بداية الستينيات أو منتصفها، زار حديد «الإخوان المسلمين» في جنين، وتعارف الاثنان بشكل سريع. يبدو أن طرقهما لم تتقاطع في سوريا في أثناء أيام الجامعة، ولكن في عام ١٩٧١، في أثناء رحلة إلى سوريا، زار عزام حديداً في مخبأ له في دمشق، قبل أن تعتقل قوات الأمن السورية حديد بفترة قليلة(٦٩). قدّم عزام، بعد ذلك، احتراماً كبيراً لمروان حديداً، فقد أهداه لاحقاً كتاب **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر** (١٩٨٦)، وقال لاحقاً إن حديداً كان أشجع شخص التقاه في حياته(٧٠).

بعد تخرجه في دمشق عام ١٩٦٦، عاد عزام إلى عمله مدرساً في برقين، وواصل أداء دور فعال بين الإخوان في جنين(٧١). لقد كان هذا في وقت تصاعدت فيه التوترات بين اليساريين والإسلاميين في فلسطين وغيرها. كان لحادثة محددة، في آذار/مارس عام ١٩٦٧، تأثير كبير في عزام؛ في أثناء مظاهرة مؤيدة لجمال عبد الناصر في جنين، دخل رجل إلى مركز «الإخوان المسلمين» ومزق الكتب الدينية وألقاها في الشارع(٧٢)، كان عزام هناك ليرى الكتب الممزقة تطير في شوارع جنين، ولقد كانت هذه الحادثة

---

(٦٧) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٧. بالمصادفة، راشد الغنوشي، «الأخ المسلم» التونسي الشهير ولاحقاً رئيس تونس [هو رئيس مجلس النواب]، كان طالباً في جامعة دمشق ولكن أدنى بعام دراسي من صف عزام، لكنهما لم يلتقيا في تلك الفترة. انظر:
Azzam Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism* (New York: Oxford University Press, 2001), p. 17.

(٦٨) عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص٢١.

(٦٩) المصدر نفسه. انظر أيضاً: رثاء عزام لحديد في: «قاهر حافظ الأسد والنصيرية في سوريا: بطل حماة مروان حديد»، منشور على يوتيوب ٩ كانون الثاني/يناير ٢٠١١، <https://www.youtube.com/watch?v=SPuu1mf-avY> (آخر وصول في ٢٩ آب/أغسطس ٢٠١٨).

[رابط بديل: <https://www.youtube.com/watch?v=0At7oArwIvk>، نشر في ٣ تموز/يوليو ٢٠١٢، آخر وصول في ١٩ أيلول/سبتمبر ٢٠١٩ (المترجم)].

(٧٠) Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]), pp. 24-25.

(٧١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٠.

(٧٢) عزام، «عشرون عاماً على الشهادة».

هي الأولى من بين تجارب سيئة عديدة مر بها مع اليساريين على مدى أعوام.

تسارع تسييس عزام في عامي١٩٦٥ و١٩٦٦ بشكل أكبر إثر الأحداث السياسية في مصر، عندما واجه فرع الإخوان الأم حملة قمع كبيرة ووحشية على يد الرئيس عبد الناصر(٧٣)، بعد ادعاء كشف محاولة انقلاب إسلامي في عام ١٩٦٥، توجهت الحكومة المصرية إلى اعتقال الآلاف من أعضاء الإخوان المشتبه بهم والتحقيق معهم بشكل وحشي. بلغت الحملة أوجها في نهاية آب/أغسطس من عام ١٩٦٦ بمحاكمة ثلاث شخصيات إخوانية بارزة وإعدامها، من بينها المنظر البارز سيد قطب.

هزت أخبار إعدام قطب عزاماً، وربما حفزت لديه أول نشاط في المعارضة السياسية وكان برقية احتجاج للحكومة المصرية. كتب عزام لاحقاً: «أذكر أني كتبت برقية لعبد الناصر أقول فيها: (الدعوة لن تموت والشهداء خالدون والتاريخ لا يرحم)»(٧٤)، ووصف الحادثة بمزيد من التفصيل لاحقاً:

> كتبت برقية عاجلة ووجهتها إلى جمال عبد الناصر حيث أرسلتها عبر بريد القرية خلاصتها التهديد والوعيد لعبد الناصر وأن التاريخ لا يرحم، إلا أن مسؤول بريد القرية أرجعها لي حرصاً علي، فكتبتها مرة أخرى تحت اسم مستعار وأرسلتها، ولا أدري هل وصلت أم لا(٧٥).

بحسب عزام، لم تمر هذه الحادثة من دون أن تلحظها السلطات الأردنية:

> «المخابرات أرسلوا إلى مدير البريد، مدير البريد صاحبي. قالوا له: من هذا؟ قال لهم: هذا شخص أرسلها، قالوا: نحن رجعنا إلى سجل القرية لا يوجد اسمه في السيلة (التي أنا منها)، لا يوجد هذا الاسم

---

(٧٣) Kepel, *Muslim Extremism in Egypt*, pp. 31-35, and Omar Ashour, *The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements* (London: Routledge, 2009), pp. 74-80.

(٧٤) عزام، «عشرون عاماً على الشهادة». انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥٥.

(٧٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥٣.

فيها. لا بد أن أذكر الاسم: محمد سالم عدنان. [...] وما وُضِع اسمي في المطار [على قائمة منع السفر]»[٧٦].

لم ترد واقعة البرقية في مصادر أخرى، لكن لا يوجد مجال كبير للشك في أن عزاماً كان غاضباً عند بلوغه خبر إعدام قطب.

ومما فاقم الأمر سوءاً أن الكثير من اليساريين، كما يقال، احتفلوا بإعدام سيد قطب الذي اعتبروه رجعياً خطيراً، بحسب كاتب إسلامي فلسطيني، فبعض الناس في نابلس، كما قيل، وزعوا الحلوى المحلية الكنافة احتفالاً بالواقعة[٧٧]. في برقين، في الثانوية التي كان عزام يدرس فيها، أعطى أحد الأساتذة حلويات للأطفال احتفالاً بالإعدام، لقد أغضب هذا عزاماً، وكان على زملائه الآخرين التدخل لتجنب المشاجرة[٧٨].

قطبي

كان عزام غاضباً لأن سيد قطب كان إلهامه الرئيس، في وقت ما في الثمانينيات، قال عزام:

«والحق أنني ما تأثرت بكاتب كتب الفكر الإسلامي أكثر مما تأثرت بسيد قطب، وإني لأشعر بفضل الله العظيم عليّ إذ شرح صدري وفتح قلبي لدراسة كتب سيد قطب. فقد وجهني سيد قطب فكرياً، وابن تيمية عقدياً، وابن القيم روحياً، والنووي فقهياً، فهؤلاء أكثر أربعة أثروا في حياتي أثراً عميقاً»[٧٩].

وللتأكيد، فقد أشاد عزام بكتّاب من «الإخوان المسلمين» كذلك، فكأي «أخ مسلم» صالح، قرأ حسن البنا بحماسة واحتفى به في كتابات

---

(٧٦) عبد الله عزام، «أثر النماذج الحية على النفس البشرية»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص١٠٨١.

(٧٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥٤. لم أرَ إشارات لاحتفالات كهذه في مصادر أخرى.

(٧٨) المصدر نفسه، ص١٥٤.

(٧٩) المصدر نفسه، ص١٥٥.

لاحقة[٨٠]؛ قالت زوجته إنه في منتصف الستينيات «كان من أهم مطالعاته كتب الشهيد حسن البنا»[٨١]، لقد تأثر في الستينيات بمحمد قطب، شقيق سيد، إضافة إلى السوري مصطفى السباعي والمصري يوسف القرضاوي، لكن سيد قطب احتل مكاناً خاصاً في عالم عزام الفكري.

بدأ عزام بقراءة قطب في وقت متأخر نسبياً، عام ١٩٦٥، نتيجة التغطية الإعلامية لإعدامه في ذلك العام[٨٢]، إلا أنه أصبح معجباً به بقية حياته، وتأثير قطب الأيديولوجي ظاهر في عدد كبير من كتابات عزام الذي قال لاحقاً إنه عندما قرأ كتاب سيد قطب: **المستقبل لهذا الدين**، للمرة الأولى في عام ١٩٦٥، اعتقد أن قطباً كان «يعيش في الأحلام»[٨٣]. وبعد خمسين عاماً تقريباً، وبعد أن بدأت الحركة الإسلامية تجتاح المنطقة، غيّر عزام رأيه وكتب كتاباً عنوانه: **الإسلام ومستقبل البشرية** (١٩٨٠)، في إشارة واضحة إلى قطب.

لم يكن عزام بالطبع وحده معجباً بسيد قطب، هذا المعلم ضعيف البنية من الريف المصري كتب سلسلة من الكتب في الخمسينيات والستينيات ستجعله أحد أكثر المفكرين الإسلاميين تأثيراً في العصر الحديث؛ إذ أثرت أفكاره، حول المجتمعات المسلمة التي تعيش في **الجاهلية** والحاجة إلى تأسيس دولة إسلامية قائمة على **الحاكمية**، في أجيال من الإسلاميين داخل مصر وخارجها، وجعله سجنه الذي استمر عقداً كاملاً، وتعذيبه، وأخيراً

---

(٨٠) على سبيل المثال، في الثمانينيات، كتب عزام كتاباً يدافع فيه عن حسن البنا في وجه الاتهامات بأن أحد أفضل أعماله، مجموعة الأذكار المعروفة باسم **المأثورات**، كانت مبنية على حديث ضعيف: «جاءني أحد الإخوة الأحبة بمجلة المجتمع وفيها مقال لأحد الشباب الكويتي يقول فيه: إن كتاب المأثورات مليء بالأحاديث الموضوعة والضعيفة، وطلب إلي أن أرد على هذا الشاب [...] [وفعلت ذلك] رغم انشغالي الشديد بخدمة الجهاد الإسلامي في أفغانستان». انظر: عبد الله عزام، «المأثورات بثوبه الجديد»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٨٨.

(٨١) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٢.

(٨٢) «عندما انتهيت من الثانوية ودرست في الجامعة، كنت أستاذاً في المدرسة، بدأت أحداث عام ١٩٦٥، أحداث سيد قطب، بدأتُ أقرأ لسيد قطب». انظر: عبد الله عزام، «أثر النماذج الحية على النفس البشرية»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص١٠٨١.

(٨٣) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٤.

إعدامه على يد نظام عبد الناصر شهيداً ورمزاً قوياً لمقاومة الاستبداد.

وكذلك كان لدى قطب حياة مثيرة بل ومأسوية[٨٤]؛ لقد ولد عام ١٩٠٦ في قرية في محافظة أسيوط لعائلة من ملاك الأراضي المتدينين والمثقفين سياسياً، كان والده نشيطاً في حزب مصطفى كامل: «الحزب الوطني»، وعقد اجتماعات في منزل العائلة (ربما وكنتيجة لذلك، ثلاثة من أشقاء سيد الأربعة ـ محمد وأمينة وحميدة ـ أصبحوا ناشطين بارزين في الإخوان). تم تشجيع سيد على أن يحفظ القرآن في وقت مبكر، لكنه وصل إلى قناعة أن التعليم الديني متخلف. في عامه الثالث عشر، انتقل مع عائلته إلى القاهرة، حيث تطور شغفه بالأدب والشعر، ودرس لاحقا في «مدرسة المعلمين». عمل أولاً كمعلم (منذ عام ١٩٣٣ حتى ١٩٤٠)، ثم كموظف في وزارة التعليم. في تلك الفترة كتب الكثير من الأعمال الروائية والشعرية والنقد الأدبي. بعد عام ١٩٤٥ أصبحت كتاباته أكثر سياسية، لكنه كان ما زال قومياً أكثر منه إسلامياً.

عام ١٩٤٨، أرسلته الوزارة إلى الولايات المتحدة ليدرس التعليم، وقضى عامين في «كلية ولاية كولورادو للتعليم» في غريلي[٨٥]، تجول قطب في الولايات المتحدة وزار أوروبا في أثناء عودته إلى البلاد؛ فعمقت مواجهته مع ما اعتبره ثقافة غربية ميتة اقتناعَه بأن الإسلام قدّم نموذجاً مجتمعياً متفوقاً. في كتابه: **أمريكا التي رأيت** (١٩٥١)، قدم قائمة طويلة من الاعتراضات حول المجتمع الأمريكي، من ماديته وممارساته الجنسية غير الشرعية وعنصريته، إلى السينما الضحلة والممارسات غير المحترمة في الجنائز وحلاقات الشعر السيئة. عند عودته إلى القاهرة في عام ١٩٥٠، أخذ وظيفته القديمة في وزارة التعليم، لكنه بدأ يحضر بانتظام حلقات «الإخوان

(٨٤) لسير جيدة لسيد قطب، انظر:
Adnan Musallam, *From Secularism to Jihad: Sayyid Qutb and the Foundations of Radical Islamism* (Westport, CT: Praeger, 2005); John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (New York: Columbia University Press, 2009), and James Toth, *Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

(٨٥) لشهادة مفصلة حول تجربة قطب في كولورادو، انظر:
Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), pp. 7-31.

المسلمين»، وبدأ يكتب بشكل واسع عن الإسلام والسياسة. لقد بدأ تحديداً العمل على أعظم إنتاجاته، تفسيره للقرآن ذي الستة مجلدات، والمعنون بـ: **في ظلال القرآن**، والذي استغرقه عقداً كاملاً لإتمامه. في غضون عام ١٩٥٣، ترك قطب الوزارة وانضم رسمياً إلى «الإخوان المسلمين»، ما خوله ليصبح مدير تحرير المجلة الأسبوعية للحركة: **الإخوان المسلمون**. في منتصف الخمسينيات، كان قطب قد أصدر عدة كتب عن الإسلام والسياسة، منها: **العدالة الاجتماعية في الإسلام** (١٩٤٩)، **معركة الإسلام والرأسمالية** (١٩٥١)، **السلام العالمي والإسلام** (١٩٥١)، **دراسات إسلامية** (١٩٥٣)، والدفعة الأولى من **في ظلال القرآن** (١٩٥٤). بدءاً من عام ١٩٥١، كان قطب يكتب لمجلات إسلامية، مثل **الرسالة**، و**الدعوة**، و**اللواء الجديد**.

في بداية الخمسينيات، كان الإخوان حركة واسعة الشعبية بمعارضة نشيطة للتواجد البريطاني في مصر. تمتع الإسلاميون بقضية مشتركة مع ما سمي «الضباط الأحرار» الذين سيسقطون الملك المصري عام ١٩٥٢، وكان قطب على تواصل شخصي مع جمال عبد الناصر و«الضباط الأحرار» الآخرين، قبل الثورة وبعدها، إلا أن العلاقات ساءت خلال وقت قليل لأن الحركتين كان لديهما وجهات نظر مختلفة حول دور الإسلام في السياسة. خلال العقود القليلة التالية، سيعاني الإخوان قمعاً شديداً تحت حكم نظام جمال عبد الناصر. كان هذا بشكل رئيس لأن عبد الناصر قاد نظاماً سلطوياً قمع كل أشكال المعارضة السياسية، ولأنه أيضاً واجه تهديداً أمنياً حقيقياً من عناصر راديكالية داخل الإخوان، وخاصة من الأعضاء السابقين لجناح «النظام الخاص»، التابع للإخوان، والمعروف أكثر باسم «الجهاز السري».

كان «الجهاز السري» هو الجناح شبه المسلح للـ«إخوان المسلمين»، وتأسس في أواخر الثلاثينيات (هناك خلاف حول التاريخ)، وكان نشيطاً تحديداً في نهاية الأربعينيات، عندما نفّذ عشرات التفجيرات والاغتيالات ضدّ الشرطة وأهداف بريطانية[٨٦]، كما كان مسؤولاً عن تجنيد المتطوعين

---

(٨٦) انظر:

= Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, passim, and Brynjar Lia, *The Society of the Muslim*

من الإخوان وإرسالهم إلى فلسطين في عام ١٩٤٨. بعد أن تولى حسن الهضيبي منصب المرشد العام عام ١٩٥٠ سعى لحل الوحدة التي اعتبرها عائقاً أمام الحركة. نجح بذلك جزئياً فقط، واستطاعت نسخة سرية منها الاستمرار حتى حلّها النهائي في نهاية الستينيات(٨٧)، لم يكن سيد قطب عضواً في «الجهاز السري»، لكنه كان مصدر إلهام أيديولوجياً مهماً. سيصبح عبد الله عزام لاحقاً صديقاً لبعض الأعضاء السابقين من «الجهاز السري»، وأهمهم كمال السنانيري، وعبد العزيز علي، وصلاح حسن. لم تكن هذه صدفة، لأن عزاماً شارك الأفكار المتشددة والعقلية العسكرية لهؤلاء الرجال.

وكما يفعل الكثير من الأوتوقراطيين، تعامل ناصر مع التهديد من الفرع الهامشي الراديكالي بقمع الحركة كلها. وبدأ قمع الإخوان الجدي في بداية عام ١٩٥٤، عندما حظرت الحكومة المنظمة واعتقلت لوقت قصير الكثير من كوادرها، بمن فيهم قطب. في خريف ذلك العام، بعد محاولة اغتيال لعبد الناصر اتُّهم بها الإخوان، شهدت الحركة قمعاً شديداً على يد الحكومة التي سجنت قطباً والكثير من الأعضاء. سيقضي قطب الأعوام العشرة التالية في السجن، وسيقاسي تعذيباً وحشياً وفترات طويلة من السجن الانفرادي، كما شهد كذلك التعامل السيئ مع الكثير من السجناء، وكان هذا تحديداً في حادثة عام ١٩٥٧، قام بها السجانون، الذين ادعوا أنهم يقمعون أعمال الشغب في السجن، بقتل أكثر من عشرين سجيناً إخوانياً في زنازينهم. أطلق سراح قطب في نهاية عام ١٩٦٤، لكنه اعتقل مجدداً بعد ثمانية شهور فقط في إطار محاولة الانقلاب المذكورة سابقاً ضد عبد الناصر. بعد محاكمة شكلية، حكم عليه بالإعدام، وتم شنقه في آب/ أغسطس عام ١٩٦٦.

جعلت تجربة السجن قطباً راديكالياً ـ كما فعلت مع الكثير من

Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928-1942 (Reading: Ithaca, 1998), p. = 178ff;

عبد العظيم رمضان، **الإخوان المسلمون والتنظيم السري** (القاهرة: روز اليوسف، ١٩٨٢)؛ أحمد عادل كمال، **النقاط على الحروف: الإخوان المسلمون والتنظيم الخاص** (القاهرة: الزهراء للعلم العربي، ١٩٨٩)، ومحمود الصباغ، **حقيقة التنظيم الخاص** (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٩).

(٨٧) Ashour, *The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements,* pp. 63-89.

الإسلاميين ـ وجعلته يخلص إلى أن النظام المصري فاسد لدرجة يتعذر معها إصلاحه. في تلك الفترة، كتب أشد نصوصه الثورية وضوحاً؛ ففي عام ١٩٦٤، أصدر كتابه: **معالم في الطريق**، كتاب وجيز سيصبح من أعظم كلاسيكيات الأدبيات الإسلامية الراديكالية. لقد كان **المعالم** جوهرياً دعوة إلى التحرك، قال إن المسلمين يجب أن يزيلوا الحكومات التي تسيء استخدام السلطة ولا «تحكم بما أنزل الله». بهذه الطريقة فقط، يمكن أن يخرج المجتمع المسلم من الجاهلية إلى نظام اجتماعي عادل ومزدهر. لا يوجد وضوح كبير في الكتاب حول المنهج الذي يجب أن يستخدم في إزالة هذه الحكومات لكنه يقول إنه «لا بد من طليعة تعزم هذه العزمة»، وأنه «حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية فلا بد من إزالتها بالقوة»[٨٨]. يحاجج قطب كذلك في أن «[أولئك المهزومون روحياً وعقلياً الذين] يحاولون حصر الجهاد في الإسلام بما يسمونه الحرب الدفاعية» مخطئون، وأن الجهاد ممكن كذلك لتحرير المسلمين من القمع المحلي. ليس من الصعب رؤية كيف يمكن تأويل ذلك كدعوة إلى العنف الثوري.

كانت الدعوة الثورية واحدة من الكثير من سمات إنتاج قطب الأيديولوجي الواسع. لقد كتب كثيراً كذلك عن العقيدة، وعن رؤيته للمجتمع الإسلامي، وعن الحضارة الإسلامية ومكانها في العالم. ولداعمين مثل عبد الله عزام، كانت جاذبية كتابات قطب لا تكمن تحديداً وبشكل كبير في الدعوة إلى السلاح، بل في الرؤية الشمولية التي قدّمها، وفي الطريقة المقنعة التي جمع بها الدليل من النصوص الإسلامية والتحليل السياسي المستبصر الداعم لمحاججته. وفي الوقت نفسه، كانت الروح الثورية لـ**المعالم** هي التي ميزت قطباً عن بقية كتّاب «الإخوان المسلمين» الآخرين. راديكالية قطب وموته لأجل القضية منحته سمعة من «الحدة» افتقدتها شخصيات إسلامية أخرى أكثر براغماتية. هناك الكثير من الكتّاب غزيري الإنتاج، والكثير من الناشطين المخاطِرين، لكن هناك القلة من الذين يجمعون الأمرين معاً. كان هذا الجمع بين السمات شيئاً سيتشارك به عبد الله عزام مع سيد قطب.

---

(٨٨) Sayyid Qutb, *Milestones* (Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers, 2006), pp. 27 and 72, <http://www.kalamullah.com/Books/Milestones%20Special%20Edition.pdf>.

كان سيد قطب أحد الشخصيات الإخوانية القيادية القليلة في النصف الثاني من القرن العشرين، والتي لم يحظَ عزام بلقائها. لو لم يكن قطب قد سجن، لكانت طرقهم ستتقاطع على الأرجح، لأن قطباً كان على تواصل مع الإخوان الأردنيين. في عام ١٩٥٤، حضر مؤتمراً للـ«إخوان المسلمين» في القدس حيث التقى محمد خليفة، زعيم الإخوان في الأردن؛ وهو نفسه الذي جاء ليزور عزاماً الشاب في السيلة بعد ذلك بفترة قليلة(٨٩). ندم عزام بالتأكيد على أنه لم يحظَ بفرصة لقاء قطب. عندما انتقل عزام إلى القاهرة عام ١٩٧١، كان من أول الأشياء التي قام بها التواصل مع عائلة قطب، ممثلة بشقيقة سيد: أمينة (انظر الفصل الرابع). عندما خرج محمد، شقيق سيد، من السجن في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧١، التقاه عزام أول ما أتيحت له الفرصة(٩٠).

في تلك الأثناء، وجد عزام عدة طرائق أخرى للاحتفاء بقطب؛ في عام ١٩٦٩، على سبيل المثال، عندما كان يقاتل مع «الفدائيين» في شمال الأردن، كتب مع رفاقه اسم قطب على الصواريخ التي أطلقوها على الأهداف الإسرائيلية. في آب/أغسطس من عام ١٩٧٠، احتفلوا بالذكرى الثالثة لإعدام قطب بإطلاق ما سموه «عملية سيد قطب» ضد دورية دبابات إسرائيلية متجولة(٩١). كتب عزام كذلك مقالات تحتفي بقطب وأفكاره بعد موته بكثير. في عام ١٩٨١، على سبيل المثال، كتب عزام مقالة في مجلة **المجتمع** يدافع فيها بشدة عن قطب بوجه الاتهام - الذي وجهه ناصر الدين الألباني في مقالة سابقة - بأن قطباً كان متأثراً بالصوفية (المزيد حول هذا في الفصل الخامس)(٩٢). في خريف عام ١٩٨٦، كتب عزام رثاء متوقداً لقطب في مجلة **الجهاد** في الذكرى العشرين لإعدامه(٩٣)، ثم كتب عزام بعدها سيرة

---

(٨٩) العبيدي، **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ - ١٩٧٠**، ص١٤٨، و Masami Nishino, "Muhammad Qutb's Islamist Thought: A Missing Link between Sayyid Qutb and Al-Qaeda?," *NIDS Journal of Defence and Security*, vol. 16 (December 2015), pp. 113-145.

(٩٠) أطلق سراح محمد قطب في ١٧ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧١، انظر: Nishino, Ibid., p. 117.

(٩١) عبد الله عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق** (عمان: [د. ن.]، ١٩٩٠)، ص٧٢.

(٩٢) عبد الله عزام، «سيد قطب وقول بوحدة الوجود»، **المجتمع**، العدد ٥٢٥ (نيسان/أبريل ١٩٨١).

(٩٣) عزام، «عشرون عاماً على الشهادة».

قصيرة لقطب. بعد ذلك، جمع أتباع عزّام هذه النصوص الثلاثة في مخطوطة واحدة ونشروها بعد وفاته في كتاب عنوانه: **عملاق الفكر الإسلامي (الشهيد سيد قطب)**[٩٤].

التأثير القطبي حاضر في عدد من كتابات عزام ومحاضراته. إنه يظهر تحديداً وبشكل بارز في كتابات عزام قبل أفغانستان، مثل: **الإسلام ومستقبل البشرية**، و**السرطان الأحمر**. وفي الثمانينيات، سجل عزام سلسلة محاضرات مدتها ٤٠ ساعة بعنوان: **في ظلال سورة التوبة**؛ لتفسير سورة التوبة. لم يكن العنوان والمسعى يمثلان صدى لكتاب قطب: **في ظلال القرآن** فحسب؛ بل اعتمد قطب بشدة على تحليل قطب للسورة نفسها. الأمر الذي لا يقل أهمية عن الاقتباسات والإشارات هو التأثير القطبي الجوهري الذي يمكن أن نراه في تفكير عزام. وجهة نظر عزام عن الإسلام كنموذج اجتماعي كامل وحضارة متفوقة، وانهماكه بالتشريع الإسلامي، وتوجهه النقدي تجاه الأنظمة العربية كلها تمثل صدى لقطب. لقد استخدم كذلك المصطلحات القطبية، مثل **الجاهلية** و**الحاكمية** بشكل واسع، وفي الحقيقة، وبعد موت عزام، كتب مؤلف إسلامي كتاباً كاملاً اسمه: **مفهوم الحاكمية في فكر عبد الله عزام**[٩٥]. كذلك استشهد عزام بقطب كثيراً في محاضراته، وشجع الطلاب على قراءته. في مخيمات التدريب في أفغانستان، كان يحث المتدربين على أن يقرؤوا **في ظلال القرآن** لمدة نصف ساعة بعد صلاة الفجر[٩٦].

وعلى الرغم من الإعجاب الذي استمر طيلة الحياة، حضر قطب بشكل أقل بروزاً في كتابات عزام اللاحقة، لأن قطباً لم يكن لديه الكثير ليقوله حول كفاحات التحرير الوطنية مثل الجهاد الأفغاني، وحول الاستراتيجية

---

(٩٤) عبد الله عزام، «عملاق الفكر الإسلامي (الشهيد سيد قطب)»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٨٠٢ ـ ٨٢٣.

(٩٥) أبو عبادة الأنصاري، **مفهوم الحاكمية في فكر عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، [د. ت.]).

(٩٦) «عبد الله أنس. . رحلتي مع الجهاد»، قناة «المغاربية»، ٢٠١٥، ج٤، <https://www.youtube.com/watch?v=w3Dt0egMcLE>، عند الدقيقة: ٥٠:٣ (تم الوصول في ١٢ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٥).

العسكرية بشكل عام. كان عزام يستحضره عندما يتحدث حول قضايا أوسع، لكنه نادراً ما تم الاستشهاد به في نصوص عزام حول أفغانستان.

عندما تخرج عزام في جامعة دمشق عام ١٩٦٧، أصبح عضواً فاعلاً في «الإخوان المسلمين» لأكثر من عشر سنوات، والتقى بالكثير من أعضائها البارزين في الأردن وسوريا، ومع ذلك، فمسيرته مع المنظمة كانت قد بدأت للتو. خلال العقد والنصف التاليين، سيصعد إلى أعلى مراتب الفرع الأردني، ويبني شبكة إقليمية شاسعة من التواصلات الإخوانية، ويحجز لنفسه مكاناً ككاتب إسلامي شديد اللهجة. في الثمانينيات، سيتباعد عن الإخوان لأنهم لم يريدوا المشاركة المباشرة بتجنيد المقاتلين الأجانب إلى أفغانستان، لكنه لم يقطع أبداً علاقته رسمياً معهم. بعد اغتياله، كان هناك فيض صغير من الرثاءات التي كتبها زعماء إخوانيون بارزون، كما سنرى في الفصل الخامس عشر.

علاقة عزام مع الإخوان جوهرية لفهم مساره. فإلى جانب تشكيل قناعاته ومنظوره للعالم؛ قدم له الإخوان تواصلاً دولياً ساعده ووجهه إلى مسارات محددة في نقاط فارقة من حياته. كما سنرى في الفصول اللاحقة، فعزام، غالباً، قد حصل على منحة للدكتوراه وعمل كمدرس بسبب تاريخه الإخواني. عندما طُرد من الأردن في عام ١٩٨١، استطاع تأمين عمل جديد عبر علاقاته الإخوانية، أولاً في السعودية، ثم في باكستان، حيث، بالطبع، سيستخدم عزام صلاته الإخوانية لأقصاها في جهده الذي سيبذله في حشد الدعم العربي للجهاد الأفغاني. ولكن، على المدى القصير، سيضعه الإخوان في مسار أكثر امتلاء بالحركة.

الفصل الثالث

مقاتل

عندما كان عزام في أفغانستان في الثمانينيات، كان يؤكد كثيراً أنه لم يكن حديث عهد في الحرب: «ذقنا حلاوة الجهاد سنة ١٩٦٩ و١٩٧٠، [ومن ذلك الحين] بقيت قلوبنا معلقة بالجهاد متشوقة، حيثما يكون الجهاد في العالم»[١]. ولكن من ماذا بالضبط تشكلت خبرته العسكرية؟ وكيف كان مشاركاً عسكرياً؟ يبحث هذا الفصل في سنوات عزام كمقاتل غوار [يستخدم حرب العصابات] على الحدود الأردنية الإسرائيلية في نهاية الستينيات. وكذلك ينظر كيف بدأت الجهود العسكرية، وكيف تم تجنيد عزام، وما الذي فعله على الجبهات، وكيف تصرف مع أحداث أيلول الأسود عام ١٩٧٠ - سنرى أن عزاماً لم يقاتل مع الفلسطينيين اليساريين، بل مع جناح إسلامي، غير معروف كثيراً، ضمن حركة «الفدائيين». هذه المجموعة ضمت أعضاء من «الإخوان المسلمين» من بضعة بلدان أخرى، ما يجعلها حالة مبكرة غير معروفة كثيراً من قبل المقاتلين الأجانب الإسلاميين. هذه التجربة، على قِصرها، أثرت في رؤية عزام السياسية ومثلت إضافة إلى مصداقيته كمجند في الثمانينيات.

«فدائيون» إسلاميون

مصطلح «الفدائيين» يعني «أولئك الذين يضحّون بأنفسهم»، وفي سياق الصراع العربي الإسرائيلي يشير إلى المسلحين الذين شنّوا غارات على الحدود ضد إسرائيل، ما بين أعوام ١٩٤٨ و١٩٧٠. كانت هذه الغارات

---

(١) **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، مج ٤، ص٧٨٦.

ضمن موجتين رئيستين: **الأولى** الحدود المصرية ـ الإسرائيلية في الخمسينيات، **والثانية** على الحدود الأردنية ـ الإسرائيلية ـ وإلى مدى أقل من سوريا ولبنان ـ في نهاية الستينيات[٢]؛ حيث سنجد عبد الله عزام.

الموجة الثانية للـ«فدائيين» بدأت في مطلع عام ١٩٦٨ بعد أن فشلت «فتح» بإشعال تمرد في الضفة الغربية، وقررت بدلاً من ذلك «إشعال الجبهات الأردنية والسورية»[٣]. حصلت الحركة على زخمها بعد معركة «الكرامة» الشهيرة في ٢١ آذار/مارس ١٩٦٨، والتي كبدت فيها قوات الغوار الفلسطينية والجيش الأردني خسائر كبيرة للجيش الإسرائيلي (٢٨ قتيلاً وتدمير أربع دبابات وطائرة)[٤]. وعلى الرغم من أن العرب خسروا خمسة أضعاف ذلك من الرجال، إلا أنهم اعتبروا المعركة نصراً معنوياً، أشعل تطوعاً غير مسبوق للـ«فدائيين»؛ فبحلول حزيران/يونيو عام ١٩٦٨، تم حشد ما يقارب ثلاثة آلاف مقاتل على طول الحدود الأردنية ـ الإسرائيلية، من أم قيس شمالاً إلى وادي عربة جنوباً[٥]. تلقت قوات الغوار أسلحة وتدريباً عسكرياً من مصر والعراق وسوريا، وسافر زعماء «فتح» إلى فيتنام لتعلم تكتيكات حروب العصابات[٦]. حصل نشاط شبيه جنوبي سوريا ولبنان في خريف عام ١٩٦٨، لكن الجبهة الأردنية كانت هي الأكثر نشاطاً، بمعدل يصل إلى أكثر من ٢٠٠ هجوم متجاوز للحدود شهرياً خلال عام ١٩٦٩[٧]. حازت هذه

---

(٢) Edgar O'Ballance, *Arab Guerilla Power, 1967-1972* ([Hamden, Conn.]: Archon Books, 1973), pp. 18-19.

(٣) Yezid Sayigh, *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement 1949-1993* (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 175.

(٤) المصدر نفسه، ص١٧٨ ـ ١٧٩.

Clinton Bailey, *Jordan's Palestinian Challenge 1948-1983: A Political History* (Boulder, CO: Westview, 1984), p. 37; O'Ballance, Ibid., pp. 46-49, and John K. Cooley, *Green March, Black September: The Story of the Palestinian Arabs* (London: Cass, 1973), pp. 100-102.

(٥) Sayigh, Ibid., p. 181.

(٦) المصدر نفسه، ص١٨٠ ـ ١٨٢. حول الرحلة الدراسية إلى فيتنام، انظر: Abu Iyad and Eric Rouleau, *My Home, My Land: A Narrative of the Palestinian Struggle* (New York: Times Books, 1981), p. 68.

كتب أبو إياد: «زياراتنا إلى القواعد العسكرية ومعسكرات التدريب كانت مفيدة للغاية، فقد أعطتنا الفرصة لنرى كيف نظموا ودربوا مقاتلي الغوار. يمكن تكييف العديد من هذه الطرق لتدريباتنا للفدائيين».

(٧) Sayigh, Ibid., p. 202.

الجهود بداية على مباركة النظام الأردني ـ بعد معركة الكرامة، أعلن الملك حسين إعلانه المشهور: «نحن كلنا فدائيون» ـ لكن العلاقة ستصل إلى نهاية مريرة في «أيلول الأسود» من عام ١٩٧٠ عندما قمعت الحكومة الأردنية «الفدائيين»، وقتلت بضعة آلاف من الفلسطينيين.

وعلى الرغم من أن «الفدائيين» في نهاية الستينيات كانوا يساريين بالأغلبية، فقد ضموا من بينهم فرعاً صغيراً من «الإخوان المسلمين» ضمّ متطوعين من الشرق الأوسط كله(٨)، «الفدائيون» الإسلاميون مذكورون بالكاد في الأدبيات الموجودة، لأنهم كانوا هامشيين عسكرياً(٩). لقد كان عددهم بضع مئات من حركة «فدائيين» تتكون من أكثر من ١٠ آلاف مقاتل(١٠). ومع ذلك، فهم يجذبون الانتباه، لأنهم يمثلون فصلاً غير معروف كثيراً في تاريخ «الإخوان المسلمين» وحالة مهمة مبكرة من المقاتلين الأجانب الإسلاميين.

كانت مشاركة الإخوان مع «الفدائيين» بشكل أساسي محاولة لتلبية الطلب المتزايد بين أعضائها الشباب للتحرك على الجبهة الفلسطينية ولتجنّب أن يتفوق عليهم اليساريون. أشعلت الهزيمة العربية في عام ١٩٦٧ الرغبة ضمن الإسلاميين لأخذ إجراء عسكري ضد إسرائيل. قال أحمد نوفل لاحقاً: «في ١٩٦٨، بعد الكرامة مباشرة، ضغطنا على القيادة إنه لازم

---

(٨) إضافة إلى مشروع «الإخوان المسلمين» الموصوف هنا؛ كان هناك مبادرة منفصلة لتشكيل قوة دينية لـ«الفدائيين» على يد محمد أمين الحسيني، المفتي السابق للقدس. مطلع عام ١٩٦٩، بمساعدة فتح، أسس وحدة اسمها: «الفتح الإسلامي»، تدربت لوقت قصير في مخيم خارج عمّان قبل أن يتم إيقافها على يد «منظمة التحرير الفلسطينية». انظر: المصدر نفسه، ص٢٢٦، و Zvi Elpeleg, *The Grand Mufti: Haj Amin al-Hussaini, Founder of the Palestinian National Movement* (London: Routledge, 1993), pp. 155-156.

(٩) انظر على سبيل المثال:

Cooley, *Green March, Black September: The Story of the Palestinian Arabs*, and Riad El-Rayyes and Dunia Nahas, *Guerrillas for Palestine* (London: Croom Helm, 1976).

مع ذهاب هذا الكتاب للطباعة؛ دراسة جديدة مهمة حول «الفدائيين» الإسلاميين وصلت لانتباه الكاتب، ولكن فات الأوان لتضمينها بهذا التحليل: غسان محمد دوعر، **قواعد الشيوخ: مقاومة الإخوان المسلمين ضد المشروع الصهيوني** (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠١٨).

(١٠) Bailey, *Jordan's Palestinian Challenge 1948-1983: A Political History*, p. 33, and O'Ballance, *Arab Guerilla Power, 1967-1972*, p. 60.

نتدرب، أقل ما فيها نكون مستعدين»[11]. وصف إبراهيم غوشة بعدها، وهو أحد أعضاء «الإخوان المسلمين» الأردنيين في تلك الفترة، المزاج بقوله:

تغيرت الدنيا وبدأنا نلتقي مع شباب الإخوان في إربد وعمّان ونتساءل: ما هو الحل [مع الاحتلال الإسرائيلي]؟ وما هي النتيجة؟ [. . .] كنا في ذلك الوقت شباباً في الثلاثينيات. وغضبنا لأن ذلك كان تفسيراً لما حدث في ١٩٦٧ فقط، وشعارات للوحدة العربية والإسلامية. لم يصدر [. . .] ما يشفي غليلنا، بمعنى الدعوة إلى بناء إسلامي جهادي للبدء في هذا العمل. في هذه الفترة كانت حركة فتح قد استوعبت بالضبط ما يجري [. . .] قررت حركة فتح أن تبدأ المعركة، وتملأ هذ الفراغ، وكان هذا القرار حكيماً وبعيد النظر[12].

دفع الضغط «المكتب التنفيذي» للإخوان في القاهرة إلى إجراء سلسلة من اللقاءات في نهاية عام ١٩٦٨ أو مطلع عام ١٩٦٩ بين فروع الإخوان في المنطقة لمناقشة قضية الانضمام إلى «الفدائيين»[13]. بحسب عبد الله أبو عزة، الذي شارك في العملية كممثل للإخوان الفلسطينيين، تم عقد اجتماع أول في القاهرة، تبعه اجتماع ثانٍ في عمان. كانت النقاشات حادة، لأن الفروع المختلفة لم تتوافق على المشاركة وكيفيتها. كان الضغط لاتخاذ إجراء، كما يُقال، بشكله الأقوى بين «الإخوان المسلمين» في الأردن والسودان والكويت وبين الإخوان المصريين خارج مصر، وكان الإخوان اللبنانيون والعراقيون مترددين بداية لكنهم وافقوا لاحقاً. حاول الإخوان السوريون، ممثلين بعصام العطار، البقاء خارجاً لأطول وقت ممكن محتجين بمشاكل مالية وحظر سفر وقع مؤخراً، لكنهم وافقوا على إرسال جزء صغير.

---

(١١) «قواعد الشيوخ»، يوتيوب، <https://www.youtube.com/watch?v=EN4Ff8JrBkc>، عند الدقيقة: ٦:٢٥ (تم الرفع في ١٢ حزيران/ يونيو ٢٠١٥ ـ تم الوصول في ٢٨ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٦).

(١٢) Ibrahim Ghusheh, *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)* (Beirut: Al- Zaytouna Centre for Studies and Consultations, 2013), pp. 94-96.

[الترجمة العربية من: إبراهيم غوشة، **المئذنة الحمراء: السيرة الذاتية لإبراهيم غوشة** (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٨)، ص١٠٧ ـ ١٠٩. (المترجم)].

(١٣) عبد الله أبو عزة، **مع الحركة الإسلامية في الدول العربية** (الكويت: دار القلم، ١٩٨٦)، ص٥٥ فما بعد. لم أرَ مصادر أخرى تروي تفاصيل شهادة أبي عزة.

وفي غضون ذلك، كان الإخوان الفلسطينيون معارضين بشدة لعدة أسباب، كان السبب الرئيس منها هو أن مشروعاً عسكرياً كهذا سيلقى حتماً معارضة من الدول العربية وسيؤدي إلى إضعاف جهود المقاومة الإسلامية[١٤]، ووافق الإخوان الفلسطينيون على تقديم مساهمة مالية صغيرة لكنهم رفضوا إرسال الأعضاء للمشاركة في القتال[١٥]. قال أبو عزة إن الإخوان السودانيين، ممثلين بعثمان خالد مضوي ومحمد صالح عمر، كانوا تحديداً متحمسين لمشروع «الفدائيين»، وضغطوا بمرحلة ما على الوفد العراقي لتحديد مساهمته. عندما قال العراقيون إنهم تبرعوا أصلاً بثلاثمئة دينار عراقي لمشروع معسكر التدريب، اعترض السودانيون على أن هذا المبلغ كان قليلاً جداً. ووافق الإخوان اللبنانيون، ممثلين بفتحي يكن، في الاجتماع على إرسال مقاتلين، لكنه لاحقاً كان عليه أن يتراجع عن دعمه بسبب المعارضة من الإخوان اللبنانيين الآخرين. وفي النهاية، تم التحرك بمشروع «فدائيي» الإخوان بمشاركة الإخوان الأردنيين والسودانيين والسوريين والكويتيين والعراقيين، مع بعض الإخوان المصريين المستقلين[١٦].

في مطلع عام ١٩٦٩، عقد الإخوان اتفاقية مع «فتح» سمحت لهم بتأسيس معسكرات تدريب وقواعد عسكرية ما داموا يتحركون رسمياً تحت اسم وقيادة قوات «العاصفة» التابعة لـ«فتح»[١٧]. بدؤوا في معسكري تدريب، **الأول** في غابات دبّين قرب جرش [شمالي الأردن]، **والثاني** في الزرقاء أقرب إلى عمّان. كان كلاهما متاخماً أو داخل منشآت تدريب «فتح» القائمة أساساً. كانت دبين مكاناً جيداً لمعسكرات التدريب لأنها كانت في منتصف

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) أبو عزة يقول إن أخاً فلسطينياً واحداً فقط انتهى به الأمر بالانضمام إلى المعسكرات، وهو إبراهيم عاشور.

(١٦) عارض بعض الإخوان الأردنيين المتشددين المشروع لأن المعسكرات ستعمل تحت راية «فتح». قاد إبراهيم غوشة وتحسين خريس جناحاً بقوة مئة شخص تحت اسم «الحركة التصحيحية»، سعت لتشكيل جهد عسكري مستقل ضد إسرائيل. قيل إن الجناح أصدر نشرة إخبارية سرية وجمع بعض الأسلحة، لكنه لم يصل إلى مرحلة الفعالية إطلاقاً:

Ghusheh, *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)*, pp. 94-96.

(١٧) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٥٨، وعدنان النحوي، **عبد الله عزام: أحداث ومواقف** (الرياض: دار النحوي، ١٩٩٤)، ص٦٣.

الطريق بين عمّان والجبهات الشمالية، ولأن التلال وأشجار الصنوبر واسعة الامتداد وفرت الحماية والتمويه، وكان هناك معسكر لاجئين فلسطينيين في جرش قربها مباشرة، ما وفر المجنَّدين والدعم للـ«فدائيين». قال أحمد نوفل لاحقاً: «انتخبت الجماعة عشر أشخاص كنت واحد بينهم، رحنا تدربنا في أعنف معسكرات فتح، على سيل الزرقاء وغابات جرش، كان معسكر تدريب.. ما رأيت يمكن مدربين بهذه الفظاعة [...] كان قائد المعسكر ملازم اسمه صلاح»[18]. كان هذا صلاح حسن (المعروف بأبي عمرو)، أخ مصري مخضرم بخلفية من «التنظيم الخاص»، ودرس عند حسن البنا وقاتل في فلسطين عام ١٩٤٨ وقرب السويس في مطلع الخمسينيات[19]، لقد كان لديه طموحات عالية للمشروع الجديد. قال أحد المتدربين لاحقاً: «قال لنا [صلاح حسن] في بعض الجلسات إننا نريد أن نؤسس قوة مجاهدة من الإخوان، لا تقل عن الـ«فييت كونغ» (The Viet Cong)، وهي قوة من الشيوعيين في فيتنام»[20].

في آخر الأمر، مطلع أو منتصف عام ١٩٦٩، أسس الإخوان قواعد أبعد شمالاً قرب الحدود الإسرائيلية[21]، وتحت الاسم الرسمي: «الوحدة الغربية»؛ أصبحت هذه المعسكرات معروفة بأنها «قواعد الشيوخ»، لأنها تضمنت شخصيات كبيرة في الإخوان، مثل إسحاق الفرحان (الأردن)، ومحمد صالح عمر (السودان)، وعثمان خالد مضوي (السودان)، وعصام الشربيني (مصر)[22]، يبدو أنه كان هناك أربعة معسكرات رئيسة، اثنان منها على الأقل سميت بأسماء أماكن في فلسطين: **أحدها** (الأكبر) كان اسمه «بيت المقدس»، بينما كان اسم **الثاني** «غزة»[23].

---

(١٨) «قواعد الشيوخ»، يوتيوب، <https://www.youtube.com/watch?v=EN4Ff8JrBkc>، عند الدقيقة: ٦:٢٥.

(١٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص١٧.

(٢٠) Ghusheh, Ibid., pp. 94-96.

(٢١) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٢٩.

(٢٢) أبو عزة، **مع الحركة الإسلامية في الدول العربية**، ص٥٩.

(٢٣) عبد الله عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق** (عمّان: [د. ن.]، ١٩٩٠)، ص٧١. تشير بعض المصادر إلى مقاتل ما على أنه «أفضل المعلمين في معسكر العالوك»، ولكن من غير =

يصعب إعادة تحديد المدى والموقع الدقيقين لهذه المواقع من المصادر؛ إذ تحدثت معظم الشهادات عن أربعة معسكرات رئيسة، لكن يبدو أنه كان هناك عدد من قواعد العمل ومعسكرات التدريب اللاحقة. تورد المصادر كذلك عدداً من أسماء الأماكن المختلفة، الكثير منها يشير إلى مواقع صغيرة، لكنها لم تكن محددة على الخرائط النظامية(٢٤). قال أحمد نوفل، رفيق عزام:

في منطقة مرو قاعدة بيت المقدس، أميرها وقائدها الدكتور الشيخ عبد الله عزام، هنا كان لنا قاعدة في هذه الأودية والجبال. في المغير أيضاً، في بيت يافا كان لنا قاعدة، في منطقة الرفيد كان لنا قاعدة، سوى ثلاثة معسكرات تدريب، واحد شتوي في الأزرق، واحد صيفي في دبين، ومعسكر ثالث في منطقة العالوك. لنا في الأغوار مجموعة من القواعد المتقدمة(٢٥).

كانت المعسكرات رسمياً تحت إشراف مسؤول في «فتح» اسمه منذر الدجاني، لكنهم كانوا من طواقم «الإخوان المسلمين» وتحت قيادتهم، وتمتعوا باستقلالية عملياتية تامة(٢٦). كانت «قواعد الشيوخ» صغيرة نسبياً، وضم كل منها بضع عشرات، ما يعني أن المجموع الكلي للـ«فدائيين» الإسلاميين كان تقريباً نحو مئة شخص.

كان «الفدائيون» الإسلاميون مجموعة متعددة الجنسيات، كان الكثير من

= الواضح ما إن كان هذا المعسكر هو أحد المعسكرات الأربعة. انظر: أبو عزة، المصدر نفسه، ص٧٣، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٦٥.

(٢٤) انظر مثلاً: عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**، ص٦٩ فما بعد.

(٢٥) ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/biographyofazzam>، عند الدقيقة ١٧:٣٠ فما بعد. في تاريخ العبيدي للإخوان الأردنيين، نجد وصفاً مختلفاً قليلاً: «كان للإخوان المسلمين أربع قواعد رئيسية، أكبرها كان يسمى بيت المقدس، وقائدها شيخ الشهداء: الدكتور عبد الله عزام. في ذلك الوقت، كان الناس يسمون قواعد الإخوان بـ«قواعد الشيوخ»، وكانت مراكزها مأخوذة من مرو، ورافد، وحرثا، والعالوك». انظر: عوني جدوع العبيدي، **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ ـ ١٩٧٠** (عمان: [د. ن.]، ١٩٩١)، ص١٨٧.

(٢٦) Mshari al-Zaydi, "History of the Jordanian Muslim Brotherhood (part 1)," *Al-Sharq al-Awsat Online English*, 27 December 2005.

المقاتلين أردنيين، لكن كان هناك متطوعون من مصر والسودان وسوريا واليمن ولبنان والكويت والعراق وفلسطين[٢٧]. لم يكن هذا بشكل كبير نتيجة لحشد شعبي عفوي، وإنما كنتيجة للاتفاق المذكور سابقاً بين الفروع الإخوانية المختلفة ليقدم كل منها مقاتليها. ضم الأردنيون بعض الشخصيات التي برزت لاحقاً مثل: عبد الله عزام، وأحمد نوفل، وذيب أنيس، وعبد المنعم أبو زنط[٢٨]، ومن بين السوريين كان عبد الستار الزعيم الذي أصبح لاحقاً عضواً بارزاً في تنظيم «الطليعة المقاتلة» في سوريا.

كان القائد العام للـ«فدائيين» الإسلاميين الأخ المصري المخضرم عبد العزيز علي (المعروف باسم أبي أسامة المصري)، والذي كان في عام ١٩٦٩ شخصاً أشبه بالأسطورة في دوائر الإخوان[٢٩]؛ فالعضو السابق في «التنظيم الخاص» المصري، قاتل في فلسطين في عام ١٩٤٨ كما قاتل ضد البريطانيين في منطقة قناة السويس في مطلع الخمسينيات[٣٠]. وكونه رجلاً عسكرياً تماماً، جلب بعضاً من أفضل ما لديه من خبرة شبه عسكرية كان على الإخوان تقديمها، وبذلك كان قائداً طبيعياً لـ«قواعد الشيوخ». ومن الجدير بالذكر أن عبد العزيز علي سيستمر في المشاركة في عدة نشاطات عسكرية إسلامية متنوعة. وفي السبعينيات، دعم التمردات الإسلامية في اليمن وأريتريا. في مطلع الثمانينيات، شارك في دعم الانتفاضة السورية وساعد في تدريب «الإخوان المسلمين» السوريين (بمن فيهم أبو مصعب السوري) في بغداد. كما سنرى في الفصل الثاني عشر، فقد انتقل إلى أفغانستان في منتصف الثمانينيات كمدرب في معسكر تدريب ومستشار عسكري لعبد الله عزام والعرب الآخرين. امتدت مسيرة عبد العزيز علي الفارقة بذلك من الأربعينيات حتى الثمانينيات وتربط معاً سلسلة طويلة من المغامرات العسكرية الإسلامية في فترة ما بعد الحرب. لقد مثّل إلى حد ما

(٢٧) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٥٩، وزياد أبو غنيمة، **الحركة الإسلامية وقضية فلسطين** (عمّان: دار الفرقان، ١٩٨٩)، ص١٢٦.

(٢٨) عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**، ص٦٩، و**في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٧.

(٢٩) عزام، المصدر نفسه، ص٧٠.

(٣٠) Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri* (London: Hurst, 2007), pp. 41-42 and 72.

الذاكرة المؤسساتية للـ«إخوان المسلمين» في الشؤون العسكرية، وساعد على نقل المعارف عبر الصراعات والأجيال(٣١). لم يكن الدور المحدد لعبد العزيز علي واضحاً داخل الإخوان المسلمين في السنوات الأخيرة لكن مسيرته تشير إلى أن «الإخوان المسلمين» كان لديهم على الأقل كادر عسكري غير رسمي خلال الستينيات والسبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي.

اجتذب «الفدائيون» الإسلاميون كذلك زيارات قصيرة من شخصيات إخوانية بارزة من جميع أنحاء المنطقة، كانوا متلهفين لرؤية أول جهد عسكري إسلامي ضد إسرائيل منذ عام ١٩٤٨ ـ يصف الأخ المصري توفيق الواعي إحدى هذه الزيارات الاستكشافية:

> شكل الإخوان [المصريون] وفداً لزيارة المعسكر والاطمئنان على سير العمل فيه ومعرفة نواقصه واحتياجاته ولوازمه، فكنت أحد الثلاثة المكلفين بزيارة المعسكر، وكانت تلك المرة الأولى التي ألتقي فيها الأخ عبد الله عزام، فقد كنت قبلها أسمع عنه من الإخوة الفلسطينيين، ثم تكررت اللقاءات في الكويت والسعودية وباكستان وأفغانستان والأردن وأوروبا ومصر(٣٢).

جاء زعماء الإخوان، مثل: محمد خليفة وعصام العطار، كذلك لاستشكاف المجندين الشباب؛ قال العطار لاحقاً إن «كل كوادر الإخوان المسلمين في الأردن وسوريا زارت المعسكرات أو شاركت في القتال»(٣٣). تدرب مروان الحديد الأسطوري كذلك هناك لبعض الوقت(٣٤)، كان الكثير من الزوار يحضرون إلى معسكرات دبين والزرقاء، وبذلك، يبدو أن عزاماً،

---

(٣١) المصدر نفسه، ص٤٢.

(٣٢) توفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٦)، ص٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٣٣) مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

(٣٤) Hanna Batatu, "Syria's Muslim Brethren," *MERIP Reports*, vol. 12 (1982), p. 19, and Raphael Lefèvre, *Ashes of Hama: The Muslim Brotherhood in Syria* (New York: Oxford University Press, 2013), p. 142.

يقول عصام العطار إنه رأى مروان حديد هناك: مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

الذي كان في أقصى الشمال، لم يلتق العطار ولا حديداً في ذلك الوقت[٣٥]. ومع ذلك، فالتقى عدد من الإخوان البارزين بعزام، بمن فيهم عبد الرحمن عبد الخالق، وإسماعيل الشطي، وجاسم الياسين[٣٦]، كتب كل هؤلاء الزوار لاحقاً بحماسة عن الوقت الذي قضوه في المعسكرات وعن لقائهم بعزام هناك[٣٧].

بذلك، يبدو أن المعسكرات الأردنية عملت كمنطقة لقاء اجتماعي مهمة لكوادر الإخوان الشابة من جميع أنحاء المنطقة. ستستمر الشبكات التي تشكلت هناك لعقود، وسيبقى عزام نفسه على تواصل مع بعض رفاقه «الفدائيين» لبقية حياته. أصبح أحمد نوفل، تحديداً، زميلاً قريباً في الجامعة الأردنية، بينما أصبح إسماعيل الشطي محرِّراً في مجلة **المجتمع** ونشر مقالات عزام في السبعينيات والثمانينيات.

التحول إلى مجاهد

كما رأينا في الفصل الأول، هرب عزام من فلسطين في أثناء حرب الأيام الستة ووصل إلى الأردن على قدميه. لا بد من أنه قد واجه صعوبات لإيجاد عمل في عمّان؛ لأنه انتقل بداية خريف عام ١٩٦٧ إلى السعودية ليعلّم هناك لعام كامل (انظر الفصل التالي). في الصيف التالي، عاد إلى عمّان ووجد عملاً كمدرّس في مدرسة التاج الثانوية للبنات، في منطقة جبل التاج في عمان[٣٨]. بتدفق اللاجئين من الضفة الغربية زاد الطلب على

---

(٣٥) قال العطار إنه لا يذكر أنه قابل عزاماً في المعسكر الذي زاره: مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩. إذا التقى حديد وعزام في معسكرات «الفدائيين»، فعلى الأرجح أن عزاماً كان سيذكره في كتابه: **ذكريات فلسطين**، لكنه لم يذكره.

(٣٦) من المحتمل، لكن من غير الأكيد، أن راشد الغنوشي، كان هناك كذلك. كتب لاحقاً: «لقائي الأول مع الخطيب الفلسطيني العالمي عبد الله عزام قد يكون في الأردن أثناء زيارتي عام ١٩٦٨». ولكن، لم يذكر بوضوح أنه زار معسكرات «الفدائيين». انظر: راشد الغنوشي، «عبد الله عزام نموذج العلماء المجاهدين»، **الشرق الأوسط**، ٣/ ١٢/ ١٩٨٩.

(٣٧) «قواعد الشيوخ»، يوتيوب، <https://www.youtube.com/watch?v=EN4Ff8JrBkc>، كل هذه الشخصيات قدمت هذه المعلومة في رثائها لعبد الله عزام عام ١٩٨٩؛ لنوفل وأنيس وعبد الخالق، انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٩، ٤٣ و١٩٦. للياسين، انظر: محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص١٦٩ ـ ١٧١. للشطي، انظر: (ص١٦٤ ـ ١٦٦).

(٣٨) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٣.

المعلمين في عمان بشكل دراماتيكي. كان عزام يدرّس في الفترة الصباحية؛ حيث كانت المدارس، في هذه الفترة، تقدّم فترتين لتغطي كل الطلاب الجدد القادمين من الضفة الغربية[٣٩].

في منتصف عام ١٩٦٨، كانت حركة «الفدائيين» تحصل على زخم، وفي الشتاء التالي بدأ عزام يفكر جدياً بالبدء بالفعل. في مذكراته اللاحقة، يقول إنه قرر الانضمام إلى الفدائيين بعد أن عايش شيئاً أشبه بالتجلي السياسي في منتصف الليل، في إحدى الليالي بداية عام ١٩٦٩، بحسب قول عزام[٤٠]

> استيقظت في وسط الليل على مجموعة من أهل اليسار وهم يهتفون بالنشيد الوطني الذي يثير المشاعر: بلادي.. بلادي.. بلادي. وصدى الصوت يدوي في ليل بهيم.. كان لهذا الموقف أثره العميق على قلبي ونفسي، فقلت: أليس عيباً عليك يا عبد الله؟ أهؤلاء بلادهم أعز عليهم منا؟ فقررت من تلك اللحظة أن أبدأ الجهاد مهما كلف الثمن[٤١].

بعد ذلك، في آذار/مارس أو نيسان/أبريل من عام ١٩٦٩، انضم عزام إلى «الفدائيين». بكلمات زوجته: «أعلن الإخوان المسلمون في الأردن عن فتح قواعد للشيوخ في شمال الأردن فترك التدريس قبل أن ينتهي العام بشهرين وانطلق للجهاد في سبيل الله»[٤٢].

وضع هذا القرار العائلة في حالة اضطراب اقتصادي، هنا تعطي سميرة شهادتها عن حياتها الأقل راحة، كزوجة مجاهد:

---

(٣٩) تواصل للكاتب مع عبد الله أبو نباه (طالب في التاج عام ١٩٦٧)، ٢٦ أيار/مايو ٢٠١٠.

(٤٠) يقول بعض كتّاب سيرة عزام الإسلاميين إنه انضم إلى الكفاح المسلح عام ١٩٦٨، لكن هذا غير محتمل لأن المخيمات كانت قد تأسست في بداية ١٩٦٩ وما بعد ذلك. إضافة إلى ذلك، يقول عزام بنفسه إنه «قضى عاماً ونصف في الجهاد الفلسطيني»، وألقى سلاحه في أيلول/سبتمبر ١٩٧٠. يستشهد أحد المصادر بقول زوجة عزام بأنه خاض معركته الأولى بين الفدائيين في ٢٨ أيار/مايو ١٩٦٨، وغالب القول إنها أو الكاتب أخطآ بالعام وكانا يقصدان عام ١٩٦٩. انظر: بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص٨٥.

(٤١) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٩. انظر أيضاً: أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩١)، ص٢ (إصدار المنبر).

(٤٢) «الشهيدان.. وزوجة الشهيد»، **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص١٣.

قال لي: أعدي نفسك، خلال يومين نحن سنرحل وهذه أمانة في عنقك وهذا سر عندك وأرجو أن لا تفشي به حيث أنني أريد أن أنقلك بجانب بيت ابن عمك في جرش حيث تكوني بعيدة عن عيون أهلي حتى أستطيع آتي لزيارتكم في إجازاتي دون أن يراني أحد لأنني أريد أن أعلن لعائلتي أنني مسافر إلى مصر كي أتابع دراستي هناك حتى لا تتسرب الأخبار. [...] وتركني حاملاً في نهاية شهري الثامن في ولدي محمد ولا أملك ما يكفيني قوت أسبوع. وقال لي: أنا مسافر، وسيأتيك إن شاء الله في كل شهر ما يكفيك [...] وطلب مني بعد أربعة أشهر أن أنتقل إلى الزرقاء أسكن مع أخت من الأخوات تلبية لرغبة زوجها المجاهد مثله كي أعيش معها وأصبرها لأنها غاضبة من زوجها وذلك بسبب تركه لوظيفته وانطلاقه للجهاد في سبيل الله، فقلتُ: ما دام في ذلك أجر لتثبيت هذه الأخت والإصلاح بينها وبين زوجها فلا مانع عندي. فالتفت إلي قائلاً: ولكن ستعيشين في غرفة واحدة بلا مطبخ [...] فأخذني وبصحبتي ما أملك من متاع الدنيا القليل وذهبنا وسكنا في تلك الحجرة الطينية وكان طولها أربعة أمتار وعرضها مترين ونصف فكنت عندما أنام لا تسعني وأولادي الثلاثة معاً[...] وكنت في هذه الغرفة أقوم بغسل الملابس والأطباق وأطبخ وأنام وأستقبل ضيوفي من النساء. وكنت والله أشعر بسعادة تضفي على قلبي وعلى نفسي [..] وكان الشيخ دائماً ينظر إلي نظرة عطف ويشعر بأنه أثقل علي لأنه ضيّق علي بالسكن من ناحية، وإنه كان يعطيني أربعة عشر ديناراً مصروفاً لي ولثلاثة أطفال من ناحية أخرى [...] وكان يأتي للمنزل في العطل، لكنها كانت فقط أربعة أيام كل شهر[٤٣].

شهد القرار رفضاً من الكثير من أفراد عائلته، كتب ابن شقيقته فايز عزام لاحقاً:

ولا زلت أذكر يوم أن جاءت مجموعة من الأقارب، من بينهم والد الشهيد، لإقناعه بالعدول عن طريقه، حيث كان الجهاد يومها مستغرباً، خصوصاً من موظف مؤهل يحمل شهادة، لأنه كان في نظر الناس أن

---

(٤٣) البنيان المرصوص، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٤.

الجهاد لا يقوم به إلا العاطل عن العمل أو غير الموظف! كان هذا في قرية الرصيفة حيث كانت تسكن شقيقته (أم محمد)، فقال له والده: يا بني، أنا كنت مؤملاً أن تكون من القضاة الكبار في عمان، وإذا بك تدور مع الأولاد الصغار ـ مع الشباب في الجبال. وبدأ يبكي هو والوالدة. وأذكر يومها ـ وقد كنت جالساً ـ هب الشهيد غاضباً وقام من مكانه وقال: أنا أدعوكم إلى الجنة وأنتم تدعونني إلى النار؟! فهو من يومها يرى أنه لا إذن للوالدين [للجهاد][٤٤].

قال والد عزام لاحقاً إنه كان تحت الضغط من السلطات الإسرائيلية لثني ابنه عن الجهاد:

عندما علم [اليهود] بأن عبد الله له علاقة بهذا الأمر [الفدائيين]، جاؤوا إلينا وحاولوا أن يغرونا بالمال ليكف عبد الله عن العمل الجهادي، ولما لم يفلحوا أخذوا بالتهديد وبالتنكيل والعقوبات ضدنا، وطلبوا مني أن أحضره إلى فلسطين، فقلت لهم: أنتم تقولون إنكم دولة قوية وتستطيعون عمل أي شيء، فاذهبوا إليه وأحضروه إن استطعتم[٤٥].

هذا الادعاء صعب الإثبات، ولكن بأي حال، فقد كان لوالد عزام أسباب أخرى ليقنع ولده بترك الحرب، وهي قلقه على رفاهية ابنه ومستقبله الاقتصادي.

بينما جادل عزام أهله، قيل إن سميرة عانت من النظرات المتعالية من قريباتها وصديقاتها. أشار فايز عزام إلى أن «نظرات النساء تغيرت تجاه زوجته وأولاده واحترامهن لها، لأنها كانت زوجة موظف، فأصبحت زوجة مجاهد يتنقل في الجبال مع الأولاد الصغار ـ مع الشباب ـ في نظر الناس»[٤٦]. قالت لاحقاً بنفسها إنه: «كان دائما يسألني: هل يزورك من الأقارب والأصحاب أحد؟ فأجيب: بعضهم يأتي وبعضهم لا يأتي لأنهم

---

(٤٤) أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد**، ص٢ ـ ٣ (إصدار المنبر). انظر أيضاً: جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٥٩.

(٤٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٢٦.

(٤٦) أبو مجاهد، المصدر نفسه، ص٣ (إصدار المنبر).

ينظرون إلي نظرة احتقار لأنني زوجة مجاهد صغير ليس عنده من متاع الدنيا شيء»(٤٧). لاحقاً، بالطبع، ستنقلب الطاولة. في الثمانينيات، أصبح عزام بطل العائلة والكثير من أقاربه انضموا إليه كمقاتلين متطوعين في أفغانستان، وحتى والداه الكبيران انتقلا إلى بيشاور في نهاية الثمانينيات.

الحياة في المعسكرات

بعد أن وضع زوجته الحامل وأطفالها في جرش، انتقل عزام إلى معسكر تدريبي في أحراش دبين. يبدو أن عزاماً كان جزءاً من المجموعة الأولى المكونة من عشرة أشخاص تدربوا في المعسكر الجديد(٤٨). نحن لا نملك شهادات مفصلة لهذه المنشأة بعينها، ولكننا نعرف أن معسكرات «فتح» في دبين كانت تتعامل عادة مع بضع عشرات من المجندين كل مرة، وكانت أوضاعها تقشفية. كان المجندون ينامون في خيم تحت أشجار الصنوبر المظللة ويتبعون برنامجاً صارماً يمتد من شروق الشمس إلى غروبها(٤٩)؛ كانوا يبدؤون يومهم بجري قبل الفطور، الساعة الخامسة صباحاً، ثم يقضون يومهم يتدربون على الأسلحة الخفيفة والمناورات والاشتباك عن قرب قبل أن يدخلوا في المساء في نقاشات أيديولوجية. سيكون معسكر «الإخوان المسلمين» شبيهاً بذلك، باستثناء قراءة القرآن والنشاطات الدينية الأخرى بدلاً من التعاليم الماركسية. كانت الحياة العسكرية تغيراً فارقاً للأكاديمي الشاب، لكنه استمتع بها:

> «مكث التدريب أربعة أشهر [. . .] ما أذكر أني شبعت إلا مرة واحدة أبداً. طيلة الأربعة أشهر نصف رغيف في الصبح، الظهر، المغرب [. . .] نعم فعلاً كنا نعاني كثيراً من الجوع ولكنها كانت متعة، بل من أمتع أيام الحياة. كان الواحد منا يحس [. . .] أنه قد تحرر من كل شيء ليس لأحد سلطة عليه»(٥٠).

ووجد آخرون أيضاً التدريب قاسياً. ها هو إبراهيم غوشة:

---

(٤٧) جرار، المصدر نفسه، ص٦٠ ـ ٦١.

(٤٨) داود جرار قال: «القاعدة الأولى التي أسسناها كانت في أحراش دبين وعزام كان هناك»: المصدر نفسه، ص٥٨.

(٤٩) Gérard Chaliand, *The Palestinian Resistance* (London: Penguin, 1972), pp. 108-110.

(٥٠) عبد الله عزام، **ذكريات فلسطين** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، ص٣.

«وذهبنا نتدرب عدة أيام في معسكر للإخوان في الزرقاء، وأذكر عندما كان معي الأخ فايز الحزينة وآخرون، طلب منا صلاح حسن (أبو عمرو) أن نقوم بمناورة بالأسلحة مشياً استمرت مسافة ٦٠ كيلومتراً على الأقدام، فما بالك بشباب غير متعودين على المشي، وقد مكثنا بعدها يومين وأرجلنا قد تورمت»[٥١].

بعد التدريب الأولي، انتقل عزام إلى «قواعد الشيوخ» في الشمال. كان على الحدود أن تكون قريبة نسبياً من الحدود الإسرائيلية، لكنها لا يمكن أن تكون قريبة جداً أو مكشوفة جداً، وإلا ستقصفها الطائرات الإسرائيلية. يبدو أن «الفدائيين» الإسلاميين عملوا بشكل رئيس في شمال غرب الأردن؛ حيث يمر نهر اليرموك الضيق نسبياً عبر تضاريس التلال ليشكل حداً طبيعياً بين الأردن وإسرائيل. كانت بعض المعسكرات والقواعد المتقدمة كهوفاً بالمعنى الحرفي. في نحو عام ٢٠٠٨، ولوثائقي حول حياة عزام، أخذ أحمد نوفل مراسل «الجزيرة» ياسر أبو هلالة في جولة على بعض تلك المناطق التي عمل فيها «الفدائيون» الإسلاميون. في الوثائقي، سنرى نوفل وهو يجري مقابلة على تلة تطل على ما يبدو أنه وادي نهر اليرموك، ونرى أبو هلالة وهو يسير في نفق ويخرج من مدخل كهف من الجهة الأخرى[٥٢].

يمكن أن نستشعر شيئاً من الحياة في هذه المعسكرات من شهادة الصحافي البلجيكي جيرارد تشالياند (Gérard Chaliand) الذي قضى وقتاً مع «الفدائيين» اليساريين في الأردن حول عام ١٩٦٩ ـ أحد الأماكن التي زارها كان معسكراً ينتمي إلى «الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين»، تقريباً في منطقة «قواعد الشيوخ» نفسها:

«شمال غرب إربد، في قاعدة تتبع للجبهة الديمقراطية تم تأسيسها داخل كهف واسع، إنها الساعة الرابعة صباحاً وما زال الظلام دامساً. تخترق السواد العميق لليل آلاف النجوم الناصعة، في ليلة جميلة كليالي الصحراء الكبرى الرائعة. مقابل المعسكر، على الضفة غير المرئية من

(٥١) Ghusheh, *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)*, pp. 94 - 96.

(٥٢) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، < https://archive.org/details/biographyofazzam >.

النهر، تبدو أضواء الكيبوتسات الإسرائيلية. جري لثلاثة أميال، يتبعه ربع ساعة من التدريب الجسدي، ويتكون الإفطار من البسكويت والزيتون والشاي. يطل الفجر، كاشفاً عن ممر ضيق معزول يحتله المخيم. أقصى الشمال، تبدو مرتفعات الجولان بشكل ضبابي. والتلال القاحلة مزروعة بأشجار حور قليلة. يضم الكهف نحو خمسة عشر **فدائياً**، بعتادهم وطعامهم. يقبع تحت شجرة معزولة سلاح مضادّ للطيران من نوع ديكتيريوف [. . .] القاعدة، الخامسة من نوعها، تأسست منذ ما يقارب الثلاثة أسابيع من وقت الكتابة. تتكون القاعدة من خمسة وعشرين **فدائياً** بينهم أولئك الذين خرجوا لعمليات أو في القرية لأعمال السخرة. شنت المجموعة أربعين عملية تقريباً، منها عشر بلا قتال. تتكون حصص الطعام في المعسكر بشكل رئيس من النشويات (الفاصولياء، العدس، البطاطا، المعكرونة)، والبيض، والطماطم، والأغذية المعلبة (السردين واللحم المقدد)، ويؤكل اللحم مرة واحدة بالأسبوع فقط»(٥٣).

كتب تشالياند كذلك أن القواعد العسكرية للجبهة الديمقراطية كانت تتكون تقريباً من خمس وأربعين مجموعة من الغوار(٥٤). وليست «قواعد الشيوخ»، على الأرجح، أكبر من ذلك، ما يعني أن المعسكرات الإسلامية الأربعة ضمت ما بين ١٠٠ إلى ٢٠٠ شخص في وقت ما.

بصفته خريج شريعة عمره ٢٨ عاماً وعضواً قديماً في الإخوان، كان عزام نسبياً شخصية كبيرة ضمن المقاتلين، وهذا على الأغلب السبب الذي دفع إلى تعيينه أميراً لقاعدة القدس (بيت المقدس) في مرو(٥٥). يذكر أحد الزوار عزاماً لاحقاً بأنه واحد من ثلاث شخصيات «بارزة» في المعسكرات، إلى جانب أحمد نوفل وذيب أنيس(٥٦)، إلا أن عزاماً كان ما يزال مبتدئاً في الشؤون العسكرية. يذكر أحد مرافقيه، محمد نور، لاحقاً بالقول:

---

(٥٣) Chaliand, *The Palestinian Resistance*, pp. 97-98.

(٥٤) المصدر نفسه، ص٨٩.

(٥٥) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٥٨.

(٥٦) Ghusheh, *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)*, pp. 94-96.

«حصلت مخالفة خفيفة من الشيخ في أمر عسكري حينما كان مع إخوته المجاهدين في الأردن ـ في قاعدة بيت المقدس ـ وكان الشيخ قائداً لهذه المجموعة ومسؤولاً عنها، ومع هذا فعندما غضب منه الشهيد أبو عمرو ـ مدرب المجموعة ـ فإذا بالشيخ ينتصب قياماً ويضرب السلام العسكري ويعلن أنه على استعداد تام لتقبل ما يستحقه من الجزاء»(٥٧).

ولكن، وفي وقت قليل، تعلّم عزام كيف يتولى الأمور وبدأ يعلّم الآخرين. كتب عضو «الإخوان المسلمين» الكويتي إسماعيل الشطي لاحقاً:

«ما زلت أذكرك على هضاب إربد وجبالها، وبين كهوفها وصخورها، وفي الأغوار، وعلى ضفاف اليرموك، ترتدي الكاكي وتحمل الكلاشينكوف ومصحفك الذي لا يفارقك في جيب صدرك. وما زلت أشعر بصلابة يديك تمسك يدي وتعلّمها كيف أسدد، وكيف (أقنبل)، وكيف أرش. وما زلت أذكر دمعاتك المنسابة على لحيتك تبكي فراق الشهداء من إخواننا أثناء عملياتهم»(٥٨).

كذلك شارك عزام في العمليات القتالية في تلك الفترة، فقد كان موجوداً في عدة غارات على أهداف إسرائيلية على طول الحدود، مثل «الفدائيين» الآخرين. تتحدث ذكرياته والمصادر الأخرى عن «الكثير من العمليات»، وتظهر معسكرات الإسلاميين على أنها ذات جهد عسكري حقيقي. لقد كان عتادهم العسكري لائقاً، وضمّ ضمن ما ضمه بعض الخرائط الجوية للمنطقة بشكل أوسع(٥٩)، وبحسب أحد كتّاب سير عزام، فقد طلب ياسر عرفات بنفسه من فتح «عمليات مثل عمليات الشيوخ»(٦٠)، بحسب أحمد نوفل:

الشيخ شارك في كثير من العمليات لكن واحدة منها في منطقة الباقورة،

(٥٧) جرار، المصدر نفسه، ص٣٣.

(٥٨) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٠٣.

(٥٩) كتب غوشيه لاحقاً: «أذكر أنني استطعت أن أحصل على خرائط جوية لمنطقة شمال الأردن وفلسطين وسلمتها للشيخ أحمد نوفل للاستفادة منها في دراسة منطقة الاحتكاك مع العدو الصهيوني في منطقة الجولان»؛ Ghusheh, *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)*, pp. 94-96.

(٦٠) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٩.

يعني أبرز العمليات التي قام بها الشيخ. قصفوهم بالطيران طيلة النهار، وملابس الشيخ أصابها الشظايا والرصاص لكن لم تكتب له جراح ولا شهادة. أذكر أنه في رمضان من مواسم الجهاد كنا ننزل ويوميا نطلب الشهادة ونطلب الجهاد لكن الله ما كتب لنا شهادة. بقينا شهراً بطوله كل يوم ننزل لعمليات قنص. أكثر من عملية من العمليات الكبيرة شارك بها الشيخ سوى العمليات التي قلت عنها اليومية(٦١).

ومع ذلك، فيجب عدم المبالغة في حجم المساهمة العسكرية لـ «فدائيين» الإسلاميين. لم يكن «الإخوان المسلمون» أكثر من جزء قليل من حركة «الفدائيين» ولا يوجد دليل - باستثناء بعض كتابات المؤيدين للإخوان أنهم تركوا أي بصمة بأي شكل على الجهد العسكري ككل. ويشار إلى أن كل الشهادات المكتوبة لـ «فدائيين» الإسلاميين تتحدث عن الحوادث الثلاثة نفسها كدليل على شجاعتهم. كانت **الأولى** هي «معركة المشروع»، معركة بالأسلحة الخفيفة مع الجيش الإسرائيلي عام ١٩٦٩ استطاع المجاهدون بالكاد الهرب منها أحياء(٦٢). هاجمت مجموعة قليلة من المقاتلين، بمن فيهم عزام، هدفاً للجيش الإسرائيلي لكنّهم وجدوا أنفسهم مقطوعين ومحاصرين تحت جسر، مع مقاتل مصاب بشدة، وتم إنقاذهم على يد الجيش الأردني الذي فتح المدفعية كغطاء لهم، وقد أصيب قائد أردني بالعملية، وكسب امتنان عزام ورفاقه(٦٣). المعركة **الثانية** هي «معركة الخامس من حزيران ١٩٧٠»، والتي واجهت بها مجموعة من ستة مقاتلين يقودهم عزام بنفسه دبابتين وكاسحة ألغام، وقتلوا على الأقل اثني عشر جندياً(٦٤). يذكر عزام:

---

(٦١) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/ biographyofazzam>, عند الدقيقة ١٥ :١٨.

(٦٢) هناك إشارات إلى هذه المعركة في المصادر باسم: «روتنبرغ» أو «الحزام الأحمر»، لأسباب غير معروفة.

(٦٣) عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٧١.

(٦٤) المصدر نفسه، ص٧١. تضمن فريق الهجوم تحديداً أبا إسماعيل، ومهدي الإدلبي من حماة، وإبراهيم بن بله، وبلال الفلسطيني، إضافة إلى عزام نفسه. كان الفريق مكوناً من مقاتلين من قواعد مختلفة، بعضهم من قاعدة «بيت المقدس»، وبعضهم الآخر من قاعدة «غزة». ثلاثة منهم قتلوا، من بينهم مهدي الإدلبي وبلال المقدسي.

«كان دايان أرسل مراسلاً كندياً وأمريكياً ليطوف بهم على الحدود ويريهم أن العمل الفدائي قد انتهى. وإذا بجند الله يخرجون لهم كالجن المؤمن من باطن الأرض. وانهالت القذائف وجرح الصحفيان واعترف اليهود باثني عشر قتيلاً، ولكن قتلى الأعداء أكثر من هذا بكثير»[٦٥].

كانت **الثالثة** هي «عملية سيد قطب»، والتي وقعت في ٢٩ آب/أغسطس من عام ١٩٧٠، في الذكرى الرابعة لإعدام قطب، ولا بد من أنها كانت من آخر عملياتهم. يتذكر عزام:

كان الأخ أبو عمرو (صلاح حسن) يعدّ لعملية بالصواريخ يسميها عملية سيد قطب ضد دورية من عدة دبابات، ورتب الخطة، وأشرف على المكان، ووزع الصواريخ التي سيطلقها بالكهرباء، ولكن المنية كانت له بالمرصاد، إذ كمن له اليهود قرب الشارع ودارت بينهم معركة سقط فيها أبو عمرو شهيداً واستشهد معه محمود البرقاوي، وزهير قيشو (من حماة). ومن الموافقات العجيبة أن تاريخ الشهادة كان في نفس اليوم الذي استشهد فيه سيد قطب ٢٩ آب/أغسطس سنة ١٩٧٠[٦٦].

من العمليات الثلاث التي تحدث عنها عزام، يمكن وصف الثانية فقط بأنها نجاح. حقيقة أنه اختار الحديث عن هزيمتين صارختين ضمن المعارك التي يتذكرها تشير إلى أن سجلهم كقوة مقاتلة كان هزيلاً.

تقول المصادر إن ثلاثة عشر مقاتلاً قتلوا في أثناء القتال ضمن الفترة التي وجدت فيها المعسكرات. نحن نعرف أسماء تسعة منهم: صلاح حسن (مصر)، ومهدي الإدلبي (حماة، سوريا)، ونصر عيسى (حماة، سوريا)، وزهير قيشو (حماة، سوريا)، ورضوان كريشان (معان، الأردن)، ورضوان بلعة (دمشق، سوريا)، ومحمد سعيد باعباد (اليمن)، ومحمود البرقاوي (فلسطين)، وأبو الحسن إبراهيم الغزي (فلسطين)[٦٧]. ولأنها تضم الكثير

---

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) المصدر نفسه، ص٧٢.

(٦٧) المصدر نفسه، ص٧٣، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٦٥. يوصف إبراهيم الغزي في كلا المصدرين بأنه «أحد مؤسسي حركة فتح ومن أفضل المدربين في معسكر العالوك».

من البلدان المختلفة، فقد مثل هذا مشكلة عملية، هي إعادة جثامين القتلى. جسد صلاح حسن، على سبيل المثال، كان يجب أن يؤخذ إلى الكويت حيث تعيش عائلته[٦٨]، وصف عبد المنعم أبو زنط لاحقاً كيف أخذ مع عزام جثة حسن إلى مستشفى الأشرفية في عمان لنقله إلى الكويت[٦٩]. في مناسبة أخرى، أخذ عزام جثة زهير قيشو إلى سوريا:

وأما جنازة زهير، فقد قمت بنقلها إلى حماة في سوريا ومكثت هناك عدة أيام في ضيافة الشيخ مروان حديد، وقد قدمت جنازة أخرى إلى حماة وأنا هناك، وهي جنازة نصر عيسى، شقيق الدكتور رشيد عيسى، الذي قضى معنا في فلسطين فترة طيبة يرعى إخوانه من شباب حماة، وقد عاش معنا في هذه الفترة في فلسطين الأخ عبد الستار الزعيم[٧٠].

بالطبع، هذا النوع من التصرف العابر للحدود كان مكلفاً وغير عملي، وتم التخلي عن هذه الممارسة في الصراعات المستقبلية التي تضم المقاتلين الأجانب الإسلاميين. في أفغانستان الثمانينيات، كان المقاتلون الأجانب الذين يسقطون يدفنون في الموقع نفسه أو في مقابر في المنطقة.

يبدو أن عزاماً أخذ دور سلطة دينية في المعسكرات، يتذكر داود جرار أن «عبد الله عزام في تلك القاعدة [في دبين] يؤمنا في الصلاة ويحدثنا عن الدعوة والجهاد»[٧١]، وقال محمد نور: «عشت مع الشهيد قرابة شهر في الأردن في قواعد المجاهدين [...] وقد نفّذ ما كان يؤمن به قولاً وعملاً؛ قولاً بالدروس الصباحية والمسائية والمحاضرات وفي اللقاءات الخاصة والعامة»[٧٢]. كان عزام يلقي كذلك خطباً حماسية قبل العمليات العسكرية، على سبيل المثال؛ قبل «معركة المشروع»، «طلب منا قبل التوجه إلى فلسطين أن نتوضأ ونصلي ركعتين ونذكر الله ونخلص النية لله، ثم وقف فينا

(٦٨) عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٧٢.

(٦٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٧.

(٧٠) عزام، المصدر نفسه، ص٧٢.

(٧١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٥٨.

(٧٢) المصدر نفسه، ص٢٦. يبدو أن محمد نور عرف عزاماً جيداً، فهو يشير إلى ذلك قائلاً: «عشت معه لبعض الوقت في بيشاور ومصر والأردن».

خطيباً يعرفنا لماذا نقاتل اليهود، وحضنا على الاستشهاد»[٧٣]. عندما كان عزام خارج المهمات، كان يخلط زيارات العائلة بالمحاضرات في المساجد في إربد والزرقاء حول النشاطات في المعسكرات. وتحدث رئيس بلدية الزرقاء عن زيارات عزام:

> أهل الزرقاء قد سعدوا بطلعته البهية وهو يعتلي المنابر في جامع عمر بن الخطاب هنا في الزرقاء [...] كان يأتي لمسجد عمر من القواعد الفدائية لا يحمل سلاحاً يتظاهر به أمام الناس في الشوارع لأن الإيمان الذي عمر قلبه يأمره أن يجعل هذا خالصاً لله رب العالمين. شاهدناه في مسجد عمر وهو يحدث عن الشهداء الذين استشهدوا على ثرى أرض الإسراء والمعراج [...] يحدث تارة عن شهيد من اليمن وتارة عن شهيد من أرض الشام في سوريا من حماة المسلمة وقد أخرج يوماً منديلاً من جيبه وعليه دم شهيد من حماة، وكان يقسم بالله أنني أشم رائحة المسك من دم هذا الشهيد أكثر من عشرة أيام بعد استشهاده [...] كان يقول عن ذلك الشهيد الذي كان قبل العملية مع اليهود يكتحل بأوراق الليمون فيقول له أصحابه من المجاهدين: ماذا تفعل يا هذا؟، قال: [...] لأنني سألقى الحور بعد قليل[٧٤].

إننا نرى هنا أن عزاماً منذ عام ١٩٦٩ كان يأخذ الدور الذي سيشتهر به في أثناء الجهاد الأفغاني، أي دوره كخطيب يجلب الأخبار وقصص الشهداء من الجبهة إلى الناس. تظهر هذه القصة كذلك أن سمة سرد معجزات الشهداء ـ مثل رائحة مسك دم الشهيد ـ لم يكن شيئاً اخترعه في الثمانينيات. سيطور هذه السمة بشكل أكبر في كتب لاحقة، مثل: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** (١٩٨٣)، لكنها كانت حاضرة في ذهنه بوضوح في الستينيات. نحن نرى هنا أن عزاماً يستخدم أداة تقديمية سيستخدمها مجدداً في الثمانينيات، وهي جلب غرض شخصي مخضب بالدم من مقاتل ميت.

---

(٧٣) المصدر نفسه، ص٦٣.

(٧٤) في عيون معاصريه: **الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٨٧ ـ ٨٨.

الاحتكاك مع اليساريين

كان «الفدائيون» الإسلاميون على صراع دائم مع أقرانهم اليساريين، خاصة اليساريين المتشددين في «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين». ساءت العلاقات معهم من البداية بعد أن استولت الجبهة على سيارتي «لاند روفر» جديدتين تبرع بهما الإخوان الكويتيون للعمل الفدائي الإسلامي؛ بحسب أبي عزة، فإن السيارتين «كانتا تقفان على مدخل جمعية المركز الإسلامي الخيرية، في وسط عمان، فجاء شباب الجبهة الشعبية وأخذوهما في وضح النهار وانتهى أمرهما»(٧٥).

حصل مزيد من الاحتكاك لأن «قواعد الشيوخ» كانت محاطة بقواعد «الفدائيين» من الجبهة الشعبية. كانت منطقة إربد معقل الجبهة في الأردن، وفي أثناء «أيلول الأسود»، ستعلن المنظمة «جمهورية اشتراكية للشعب» في المنطقة(٧٦). وكما يمكن التوقع، فإن العلاقات كانت سيئة، وسط جدل وتبادل للشتائم بين الطرفين كلما التقوا، على الرغم من أنها لم تتحول أبداً إلى شكل عنيف. بكلمات عزام: «كنا أحياناً نلتقي في تجمّع فنقف لنؤذّن فيصطفون مقابلنا يرددون [شعارات يسارية]: إن تسل عني فهذي قيمي، أنا ماركسي لينيني أممي»(٧٧). قال كذلك: «كنا بين أربع جهات، ثلاث منها فيها بعض فصائل منظمة التحرير وهي تحيط بنا، والجهة الرابعة، يحيط بنا اليهود. والله كنا نشدد الحراسة من بعض جهات اليسار أكثر من جهة اليهود»(٧٨)، وأضاف:

> أما في قواعدهم فقد رأيناهم عن كثب، وأسماؤهم الحركية أبو جهل، أبو لهب، ماو، جيفارا، هوشي منه!! أما سر الليل عندهم، فهو شتم الدين والرب، أما طعامهم: فقد كانوا يصطادون الكلب ببنادقهم ثم يأكلونه، لأنه لا فرق عندهم بين الكلب والخروف؛ إذ دعوى التفريق خرافة رجعية جاء بها أحد الأعراب في الصحراء اسمه: محمد ﷺ.

---

(٧٥) أبو عزة، مع الحركة الإسلامية في الدول العربية، ص٥٩.

(٧٦) Bailey, *Jordan's Palestinian Challenge 1948 - 1983: A Political History*, p. 61.

(٧٧) عزام، حماس: الجذور التاريخية والميثاق، ص٧٥.

(٧٨) عزام، الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت، ص٣٠.

ولقد رأيناهم عندما كان الشباب المسلم المجاهد الذي يحمل السلاح يرفع الأذان في التجمعات الفدائية، كان أبناء لينين وماو تسي تونغ يصطفون يَلغون ويرفعون أصواتهم قائلين: (إن تسل عني فهذي قيمي، أنا ماركسي لينيني أممي) [...] أما القيم والأخلاق فليس لها أي اعتبار عند الثوريين الاشتراكيين، فكم من الرفيقات!! قد غرر بهن باسم فلسطين وكنت تدخل قواعدهم ـ خاصة ـ في مكاتب المدن كعمان، فتجد ذوات البنطال الضيق اللواتي ينمن على أنغام الموسيقى ويستيقظن على أوتار العود بين مجموعات الخنافس والهيبيين!!(٧٩).

في ربيع عام ١٩٧٠، دخل عزام في مشكلة بعد أن ألقى خطبة ملتهبة معادية للشيوعية في مسجد في إربد. في وقت الذكرى المئة لميلاد لينين (٢٢ نيسان/ أبريل)، علقت مجموعات «الفدائيين» اليسارية ملصقات بصور يسارية روسية حول المدينة. وجد عزام كل هذا مثيراً للاشمئزاز، وألقى خطبة الجمعة منتقداً الشيوعية بشكل عام، ولينين بشكل خاص(٨٠). يقول عزام إن هذه الحادثة أدت إلى استدعائه من قبل محكمة عسكرية تابعة لـ «منظمة التحرير الفلسطينية» ليبرر ما قام به. وجد هذا الموقف فرصة مناسبة ليقول ما في ذهنه ويلقي بعض الإهانات والشتائم، ثم بعدها تبجح بسؤاله للمحقق: «من هو تشي غيفارا؟» و«ما هو دين فتح؟»، فعندما أجابه: «مناضل شريف، وفتح لا دين لها»، قال عزام إنه أجابه: «أما أنا فديني الإسلام [...] وأما جيفارا فهو تحت قدمي هذه»(٨١).

لذلك، وعلى الأرجح، لم يلتق عزام بأي من اليساريين الأوروبيين الذين كانوا مع «الفدائيين» تلك الفترة. في عامي ١٩٦٩ و١٩٧٠، سافر عدد معتبر ـ ربما أكثر من مئة ـ من الشيوعيين الشباب من أوروبا إلى الأردن ليتدربوا مع «الجبهة الشعبية» والمجموعات الأخرى. جاء هؤلاء المقاتلون الأجانب جزئياً من منطلق تضامني مع القضية الفلسطينية، وجزئياً سعياً للتدريب العسكري. ربما أشهرهم هو الوفد المكون من عشرة أشخاص من:

---

(٧٩) عبد الله عزام، **السرطان الأحمر** (عمّان: مكتبة الأقصى، ١٩٧٩)، ص٣٨ ـ ٤٠.

(٨٠) مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(٨١) عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**، ص٧٤.

«جماعة الجيش الأحمر» [الألمانية] (Rote ArméFraktion)، ويضم أندريا بادير (Andreas Baader) وأولريكي ماينهوف (Ulrike Meinhof)، اللذين تدربا في معسكر لـ«فتح» غرب عمان صيف عام ١٩٧٠[٨٢]. هناك حالة أخرى موثقة هي حالة غونار إكبيرغ (Gunnar Ekberg)، ضابط الاستخبارات السويدي، وكجزء من اختراقه لليسار المتطرف السويدي، انتهى به المطاف بالتدريب مع «الجبهة الشعبية» في الأردن[٨٣]، إلا أنه لا يوجد أي دليل على التواصل بين الأوروبيين و«فدائيي» الإخوان.

وبينما كانت العلاقة مع «الفدائيين» الآخرين متوترة، أقام عزام ورفاقه «علائق طيبة مع الجيش الأردني *الذي كان يحترمنا أيما احترام [. . .] وتعاون جيداً معنا*»[٨٤]. *أشار عزام إلى قائد اللواء خلف رافع*، المسؤول عن حراسة الحدود في منطقة الغور الذي «يوقف سيارته إذا رأى شاباً من شبابنا»[٨٥]. تعاون «الفدائيون» الإسلاميون مع الجيش الأردني على المستوى التكتيكي، كما تظهر شهادة «معركة المشروع». كان الإسلاميون كذلك على علاقة جيدة مع السكان في منطقة المرو، وكان عزام ورفاقه يحترمون جداً السكان وملكياتهم، فقد أكدوا لاحقاً أنهم لم يكونوا يقطفون أبدا من البساتين حول المخيمات حتى لو كان لديهم قلة من الطعام[٨٦]، كتب عزام لاحقاً:

> وكان بيننا وبين الأهالي صلة وثيقة ومحبة عميقة، خاصة الذين كانت قواعدنا في أكنافهم، وأخص بالذكر آل عبيدات ـ في الرفيد وحرثا ـ ولقد احتضنونا كأننا أبناؤهم [. . .] ولقد وقفوا وقفة طيبة عندما دخل الجيش الأردني لضرب قواعدنا فقالوا: نحورنا دون المس بهم وصدورنا دون إيذائهم، فقد عرفناهم لأبنائنا معلمين ولمساجدنا أئمة

(٨٢) Stefan Aust, *Baader-Meinhof: The Inside Story of the R.A.F.*, translated by Anthea Bell (New York: Oxford University Press, 2009), pp. 65-75.

(٨٣) Gunnar Ekberg, *De ska ju ändå dö: Tio år i svensk underrättelsetjänst* [They're Going to Die Anyway: Ten Years in Swedish Foreign Intelligence] (Stockholm: Fischer and Company, 2009), pp. 156-167 and 195-213.

(٨٤) عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**، ص٧٠ ـ ٧١.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٧٠.

(٨٦) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٨.

وخطباء، ولقرانا ولمزارعنا حراساً أمناء، [. . .] ولقد كان أحد أبنائهم قد عرفنا من خلال حديث أهله وقريته وعشيرته عنا فأحبنا عن بعد، ثم ارتقى مناصب عليا في الدولة حتى تسلم رئاسة الوزراء، فكان خير مدافع عنا إذا كثرت الأقاويل أو اشتدت علينا الحملات(٨٧).

تجنب أيلول الأسود

في مطلع عام ١٩٧٠، كانت «منظمة التحرير الفلسطينية» قد أصبحت دولة داخل الدولة في الأردن، ما تسبب بغضب كبير للنظام. منذ عام ١٩٦٨، كان هناك احتكاك واشتباكات دورية بين «الفدائيين» وقوات الأمن الأردنية. ومنذ شباط/فبراير ١٩٧٠ وما بعده، تدهورت العلاقات بين المنظمة والنظام الأردني بشكل كبير، وازدادت وتيرة الاشتباكات العنيفة، وصولاً إلى أيلول/سبتمبر ١٩٧٠، عندما حصلت سلسلة من محاولات الاغتيال للملك الحسين، والخطف الفريد لأربع طائرات في مهبط ميدان داوسون قرب الزرقاء على يد «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين» حث النظام على قمع «الفدائيين» بشكل كامل. لعشرة أيام من نهاية أيلول/سبتمبر، هاجمت القوات الأردنية معظم الفدائيين وهزمتهم في اقتتال أدى إلى مقتل الآلاف من الأشخاص. هذه الأحداث، المعروفة باسم «أيلول الأسود»، مثّلت نهاية نشاط «الفدائيين» في الأردن. ومع ذلك، بقيت بعض الفصائل حتى تموز/يوليو ١٩٧١، عندما هزمهم الجيش الأردني وسلاح الجو في معركة أخيرة في أحراش دبين وجبال عجلون(٨٨).

استطاع «الفدائيون» الإسلاميون البقاء خارج الصراع بإلقاء أسلحتهم في وقت مبكر من المواجهة(٨٩)، اعتبر «الإخوان المسلمون» القتال فتنة وكان

---

(٨٧) عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٧٠.

(٨٨) للتفاصيل حول «أيلول الأسود»، انظر:

Paul Thomas Chamberlin, *The Global Offensive: The United States, the Palestine Liberation Organization, and the Making of the Post-Cold War Order* (New York: Oxford University Press, 2015), pp. 108-141.

انظر أيضاً:

O'Ballance, *Arab Guerilla Power, 1967-1972*, p. 137ff, and Bailey, *Jordan's Palestinian Challenge 1948-1983: A Political History*, p. 49ff.

(٨٩) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٦٣.

لديهم مصلحة في الحفاظ على علاقات طيبة مع الحكومة. كتب لاحقاً بسام العموش ـ الشخصية الإخوانية البارزة ـ أن الإخوان رفضوا دعوة من منظمة التحرير للانضمام إلى القوات ضد النظام:

«أذكر أن ياسر عرفات استدعى ثلاثة من قيادات الإخوان في الأردن، ومنهم ذيب أنيس (نائب سابق في البرلمان عن الزرقاء)، إلى جبل الحسين في عمان وأخبرهم بنيته القيام بعمل عسكري ضد الملك حسين بحجة أن النظام ضد المقاومة، فرفض الإخوان وتحديداً ذيب أنيس ذلك، واعترضوا عليه قائلين: ليس لك حجة في ذلك، وبندقيتنا موجهة من أجل العمل في فلسطين، فغضب عليهم أبو عمار غضباً شديداً. لا يوجد أي خلفية إقليمية في موقف الإخوان من حرب أيلول، وليس صحيحاً القول بأنه موقف صاغه التيار الشرق أردني داخل الحركة، لقد كان موقفاً إجماعياً من الإخوان»(٩٠).

وافق المقاتلون في المعسكرات على سياسة قيادة الإخوان بالحياد، وألقوا أسلحتهم طوعياً؛ يروي عزام:

واجتمعنا ـ نحن الإخوة المسؤولين عن الشباب ـ وقررنا فيما إذا اصطدم الجيش مع الفدائيين أن لا ندخل في هذا الصراع [. . .] ونخشى أن نصيب دماً حراماً [. . .] وكذلك فالمعركة ليست واضحة والراية عمية وليست إسلامية [. . .] فلم يكن قتال الجيش أمراً مقبولاً شرعاً ولا عقلاً ولا مصلحة. فآثرنا الوقوف على الحياد، ولقد دار حديث حول الأخطار التي تكتنف المرحلة القادمة والغموض الذي يلف الليالي المقبلة، ولكن عين الله كانت ترعى هذه المجموعة [. . .] ولقد كان فضل الله علينا عظيماً [. . .] فلم يمس أحد منا بأذى رغم أن كثيراً من المدنيين قتلوا وعذبوا وسجنوا وأهينوا(٩١).

ظلت معسكرات «الفدائيين» الإسلاميين فعالة حتى القمع النهائي منتصف أيلول/ سبتمبر ١٩٧٠، وكان عزام هناك كل ذلك الوقت. عندما انفجر الوضع في ١٥ أيلول/سبتمبر، كان عزام في منزله في إجازة:

---

(٩٠) Al-Zaydi, "History of the Jordanian Muslim Brotherhood (part 1)".

(٩١) عزام، حماس: الجذور التاريخية والميثاق، ص٧٢ ـ ٧٣.

أذكر كنت يومها في إربد لأن قاعدتنا كانت قرب إربد، في البيت يوم أن بدأ الضرب، فأجلسنا النساء في داخل الملجأ تحت الدار - يعني نساء الحي - أجلسناهن في داخل الخندق أو داخل الملجأ، ونحن الرجال قعدنا في الغرف. الصواريخ تنزل على هذه الدار تهدمها على هذه. أذكر كان لنا جار سكير يشرب الخمر فعندما بدأت الصواريخ رمى نفسه بين النساء»[٩٢].

ترك «أيلول الأسود» انطباعاً كبيراً على عزام، فقد جعله محبطاً بعمق تجاه النظام السياسي الإقليمي، ومتشائماً تجاه المساعي قصيرة الأمد للنضال الفلسطيني. لقد جعله كذلك أكثر نقدية للحكومات في المنطقة، بما فيها الحكومة الأردنية. في كتاباته حول «أيلول الأسود»، انتقد عزام بشدة الحكومات الأردنية والمصرية والسورية لمطاردتها وطردها «الشباب الفلسطيني» - الذي كان يعني به مليشيات منظمة التحرير الفلسطينية - خارج أراضيها باتجاه لبنان[٩٣]. وعلى الرغم من أنه لم يعبر عن آرائه علانية حتى وقت لاحق جداً، إلا أنه كان يعتقد أن الملك حسين أثقل الوطأة جداً بقمعه للـ«فدائيين»، كما أبدى استياءه من قمع النظام للنشاط العسكري المضاد لإسرائيل في الأردن. بعد «أيلول الأسود»، تذكر: «أصبحت الرصاصة جريمة، يقدم أصحابها إلى محكمة عسكرية...»[٩٤].

ولأن الإخوان انسحبوا من المواجهة في ذلك الوقت، لم يؤذ «أيلول الأسود» مساعي مسيرة عزام. على العكس، ساعده وقته في المعسكرات، لأنه رفع له مكانته داخل الإخوان، والتي كانت ممثلة بعدة مؤسسات مهمة مثل وزارة التعليم وداخل الجامعة الأردنية. إضافة إلى ذلك، في خريف عام ١٩٧٠، أصبح إسحاق الفرحان - عضوُ «الإخوان المسلمين» البارز والصديقُ الشخصيُ لعزام الذي قضى وقتاً في معسكرات «الفدائيين» - وزيراً للتعليم. أراد الفرحان أسلمة النظام التعليمي، واعترف علانية بأنه أعطى الأفضلية

---

(٩٢) عزام، ذكريات فلسطين، ص٤. انظر أيضاً: عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٤٩.

(٩٣) عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق**، ص٤٩ - ٥٠.

(٩٤) عزام، ذكريات فلسطين، ص٤.

للإخوان المسلمين بقرارات التعيينات في الوزارة(٩٥). عندما حصل عزام على منصب تعليمي في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية بعد شهور فقط من «أيلول الأسود»، كان للفرحان بالتأكيد يد في ذلك(٩٦). ربما كان الفرحان قد تدخل بشكل شخصي أيضاً ليحصل عزام على منحة الدكتوراه في القاهرة، كما يقول أحد المصادر بأن «الفرحان أرسله إلى الأزهر»(٩٧).

ألهمت تجربة الفدائيين عزاماً كذلك؛ لقد أعطته طعم الحياة العسكرية بكل مشاعرها: شعور المعنى، وإثارة المغامرة، والفخر باختراق المصاعب، وسرور الأخوة. لقد أقنعته كذلك أن الحركة الإسلامية ما زالت ذات روح قتالية، خصوصاً بين شبابها، وكل ما يتطلبه الأمر هو إيجاد السياق المناسب لإشعالها. سيتطلب الأمر عقداً كاملاً قبل أن تأتي هذه الفرصة. في الوقت الراهن، سيبدأ عزام فصلاً جديداً أكاديمياً في حياته.

---

(٩٥) «عندما استلمت وزارة التعليم، أردت ملأها بالمسلمين وأن أعطي الوظائف للمسلمين. نظرت أولاً إلى المجموعة التي تربيت بها [الإخوان المسلمون]، فجلبنا كل الإخوان [الذين نستطيع إيجادهم]، لكننا ملأنا بضعة أماكن في وزارة التعليم. ثم قلنا: اذهبوا وابحثوا عن التحريريين والتبليغيين والسلفية. . الخ، لكن هذا لم يملأ واحداً بالمئة من الذي تحتاجه الجامعة، فقلنا: اذهبوا وابحثوا عن الذين يصلون، لكن هذا لم يكن كافياً، فقلنا: اذهبوا وابحثوا عن الذين يصلون الجمعة، لكن هذا لم يكف أيضاً. وزارة في بلد صغير، وكل المجموعات الإسلامية وكل الذين يصلون لم يملأوا نصف ما تحتاجه، فكيف تريد أن تبني كياناً [دولة] إسلامياً؟». انظر: عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، ص٨٩. انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٢٠.

(٩٦) "Sheikh Abdullah Azzam," [n. d.], <http://www.azzam.com/html/storiesabdullahazzam.htm.>; Jonathan Fighel, "Sheikh Abdullah Azzam: Bin Laden's Spiritual Mentor," *International Institute for Counter-Terrorism* (27 September 2001), <http://212.150.54.123/articles/articledet.cfm?articleid=388> (last accessed 17 May 2013).

انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٢.

(٩٧) مقابلة للمؤلف مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

الفصل الرابع

عالِم

«سألت بعض الإخوة في باكستان كم أستاذ شريعة من العالم العربي وصل بيشاور في زيارة للتدليل ولو مرة واحدة على الاهتمام بأمر المسلمين؟ فكان الجواب مما تنقبض منه النفس»[1] كما يظهر هذا الاقتباس من عام ١٩٨٣، كثيراً ما اشتكى عزام من كونه عملياً العالِم الإسلامي الوحيد بين العرب الأفغان، وبينما جعله هذا وحيداً إلا أنه أعطاه مكانة خاصة وتأثيراً ضمن مجتمع العرب الأفغان. إضافة إلى ذلك، أعطت مؤهلاته العلمية وزناً لكتاباته السياسية، ساعدت على توضيح سبب اكتساب أفكاره شعبيةً. ولكن، من ماذا تكوّنت مؤهلاته العلمية تحديداً؟ وأي نوع من العلماء كان؟ هذا الفصل يبحث في مسيرة عزام الأكاديمية؛ إنه يبدأ بنظرة مختصرة على شخصيته ويستمر حتى يصل إلى رواية حول العام الذي قضاه في السعودية في نهاية الستينيات، وأيام دراسته الدكتوراه في الأزهر في القاهرة، والفترة التي قضاها في الجامعة الأردنية في السبعينيات. سنرى أن عزاماً كان مفكراً/ مثقفاً درس في بعض أكثر الكليات الدينية اقتداراً في زمنه. لم يسمح له نشاطه السياسي الكبير مع «الإخوان المسلمين» بأن يصبح نجماً أكاديمياً، لكن مؤهلاته أصبحت أساسية للسلطة والتأثير اللذين فرضهما في الجهاد الأفغاني في الثمانينيات.

طبع أكاديمي

بعد الثانوية، لا يبدو أن هناك شكاً بأن عزاماً كان يريد أن يصبح عالماً دينياً، لقد لاحق طموحه بإصرار عنيد في ظروف صعبة. لقد أتم كل دراسته

(١) عبد الله عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، **المجتمع**، العدد ٣ (آب/ أغسطس ١٩٨٣)، ص٢٦.

الجامعية وبداية دراسته العليا في وقته الإضافي، فقد درس الشريعة في جامعة دمشق بينما كان يعمل أستاذاً في فلسطين، ثم درس للماجستير من الخنادق في وادي الأردن، لم يكن أي من هذا ضرورياً أو متوقعاً من أقرانه، ولم يقم أي أحد من عائلته بفعل ذلك قبله، والدرجة الجامعية في الدين لم تكن متطلباً لتحصيل مرتبة عالية مع «الإخوان المسلمين».

في كل الروايات، كان عزام متعلقاً بالكتب من عمر مبكر. تصف القصص من بداية حياته وآخرها على حد سواء شخصاً مواظباً على الدراسة، ومنضبطاً ذاتياً، وصارماً. عزام الطفل موصوف في سِيَره التبجيلية بأنه، وعلى غير العادة، مهتم بالدراسة الدينية؛ قالت شقيقته الكبرى لاحقاً: «كان كتابه لا يفارق يديه، لا في ليل ولا في نهار، وكنت آتيه أحياناً في الليل وهو مستلق على فراشه، بعد أن أعياه التعب لكثرة المطالعة وبجواره المصباح الصغير الذي يعمل على الكاز»[٢].

ترسم بعض المصادر عزاماً وكأنه طفل معجزة تفوّق في كل مراحله الدراسية في المدرسة[٣]. يجب أخذ بعض هذه الشهادات على أنها مبالغ فيها قليلاً، لأن كل سير العلماء الإسلاميين تقريباً تصفهم على أنهم عباقرة صغار أتقياء في صغرهم، ومع ذلك، فقد أظهر عزام قدرة أكاديمية أفضل من أقرانه؛ إذ تظهر السجلات المدرسية الأصلية لعزام من «خضوري» أنه حصل على درجات جيدة جداً، على الرغم من أنها ليست الأفضل في صفه. إضافة إلى ذلك، يكشف الوصول إلى أعلى مراتب النظام التعليمي الإسلامي في وقته ـ من دون وجود عالم واحد في عائلته ـ عن قدرة معرفية عالية، كما سنرى، فقد كتب بسرعة جداً وبسجل لغوي متقدم. كذلك قال الأشخاص الذين عملوا معه في الثمانينيات إنه كان ذا ذاكرة مميزة في

(٢) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص١٧. هناك قصة مشابهة تظهر في: أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩١)، ص١ (إصدار المنبر).

(٣) يقول فايز عزام إن عزاماً كان ذكيّاً جدّاً في المدرسة الابتدائية، ويقول محمود عزام إنه كان الأول في صفه في دمشق، ويقول عزام نفسه إنه كان الأول في دراسته لشهادة الماجستير؛ مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨. انظر: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٦ و٣١.

الأرقام والتواريخ(٤).

ومن ناحية أخرى، لا يمكن الجدال حول انضباطه الذاتي؛ إذ قال أصدقاؤه وعائلته إنه كان دائماً يحمل الكتب واستخدم كل لحظة فارغة متاحة للقراءة، وعندما عمل مدرساً، قيل إنه كان يقضي استراحات الغداء في القراءة بدل الدردشة مع الأساتذة الآخرين، وفي معسكرات «الفدائيين»، قالت زوجته لاحقاً: «كان يجعل برنامجاً لدراسته في وقت استراحة الشباب وفي وقت نومهم. وكان عندما يأتي إلى بيته في وقت إجازته وهي أربعة أيام فقط من كل شهر، كان لا يترك من يده الكتاب حتى في وقت الطعام، وأصبحت هذه العادة متأصلة فيه إلى آخر أيام حياته»(٥)، وكان كذلك قارئاً شديد التدقيق بالتفاصيل، سجل ملاحظات دقيقة وممنهجة. بحسب زوجته، كذلك، «كان لا يفعل شيئاً إلا ويكتبه على شكل رؤوس أقلام حتى يرجع إليه فيما بعد إذا دعته الحاجة إلى ذلك، وكان يكتب بعض الأشعار التي تعجبه ويخرج بعض الأحاديث التي يحتاج إليها دائماً في محاضراته»(٦).

جاء تسخير عزام نفسه للدراسة الدينية على حساب عائلته، على الرغم من أنه بلا شك اهتم ورعى عائلته مادياً، إلا أن عمله كان له الأولوية عادة. قالت زوجته لاحقاً مازحة: «كنت كثيراً ما أهدده بأن أسكب الطعام على الكتاب إذا لم يترك الكتاب في وقت الطعام فقط، فكان يستجيب أحياناً وكان يعتذر بلطف أحياناً أخرى ويقول: عندي محاضرة بعد قليل ولا بد أن أحضر فاعذروني واتركوني أقرأ وأنا آكل فنتركه»(٧). وعلى الرغم من أن زوجته وصفته لاحقاً بأنه: «زوج لطيف بشكل عجيب وأب حريص»، إلا أنه لم يكن والداً معنيّاً بالمعايير الحديثة(٨)؛ إذ وصفت ابنته وفاء علاقتها بأبيها بأنها بعيدة بشكل ما: «كان يعاملنا معاملة الأستاذ المحب الناصح، ويحترمنا ويعطف علينا، وكنت أحس في نفسي بأشياء كثيرة ولكني لا أقدر أن أتكلم

(٤) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٥٠.

(٥) المصدر نفسه، ص٦١.

(٦) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٧) المصدر نفسه، ص٦١.

(٨) Mohammed Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor," *Al-Sharq al-Awsat English Online* (2005).

معه لهيبته في نفوسنا، ولم يكن في مبدئه الضرب الكثير بل النصح والإرشاد»[٩]. وأضاف صديق للعائلة إلى صورة الأب الصارم نسبياً:

«كان يحثهم على حفظ القرآن الكريم ويراجعه معهم، ولم يكن يحب منهم كثرة الضحك والمزاح، ولا يحب اللغو. وكان يحب الرياضة *والسباحة ويحثهم على ذلك [. . .]* كان يحث زوجته وأولاده على القراءة وعلى سماع الدروس والخطب وقراءة المجلات وخاصة مجلة **المجتمع**. وكان يأخذهم معه لكثير من المحاضرات [. . .] وكان يربي أولاده على حسن الخلق وحفظ اللسان، فمثلاً كان يقول لهم أحياناً: الذي يسكت لمدة ساعة سأعطيه مائة روبية»[١٠].

في الوقت نفسه، لم يكن الرأس المستبد للعائلة؛ إذ قالت زوجته لاحقاً إنه كان صبوراً عليها وعلى الأطفال إذا لم يتصرفوا جيداً بشكل محافظ كما يريد: «كان يقنعنا تدريجياً»، قالت لاحقاً وهي تستذكر فترة مبكرة في زواجهم عندما كانت معتادة سماع الموسيقى على الراديو، وتسامح مع هذا لوقت طويل على الرغم من أن هذا لم يعجبه، وفي النهاية، وعبر الحث اللطيف، أقنعها بالتوقف عن الاستماع[١١].

في السِيَر الإسلامية، يوصف عزام بشكل واسع على أنه رجل متواضع زاهد، قليلاً ما اهتم بالأمور الدنيوية. قال مرة: «صدقوا أكره أن أشتري شيئاً جديداً لباساً جديداً أو غيره»[١٢]. ومثل الكثير من زعماء الجهاديين بعده، سيحظى عزام بالاحترام والشرعية بنبذه الراحة المادية لأجل القضية؛ يقال إنه اعتاد القول: «إن الترف هو عدو الجهاد الأول»[١٣]. إضافة إلى

---

(٩) جرار، المصدر نفسه، ص٣٤.

(١٠) المصدر نفسه، ص٣٤ ـ ٣٥.

(١١) ««الحمد لله رب العالمين» كانت أول كلمة نطقت بها بعد سماع خبر استشهاد زوجي وأبنائي»، **السبيل** (٢ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٧).

(١٢) "The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, p. 62 (accessed 2 May 2011).

[الاقتباس الأصلي مأخوذ من: عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، ص٢٨٤ (إصدار المنبر) (المترجم)].

(١٣) أبو الشقراء الهندكوشي، «من كابول إلى بغداد»، ٢٠٠٧، ج٣، <http://archive.org/details/fromcaboltobagdad> تم الوصول بتاريخ ٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٢).

ذلك، فقد طور عادات زاهدة، بتعريض نفسه متعمداً للبرد ومنع نفسه من الطعام؛ قالت زوجة عزام لاحقاً:

منذ زواجنا، وحتى قبل السفر إلى باكستان، كان يعد نفسه للجهاد وللحياة الشاقة. أثناء أيام الشتاء الباردة، كان معتاداً الخروج لصلاة الفجر وكان يصر على الوضوء بالماء البارد. كان يأكل نوعاً واحداً من الطعام، وأحياناً وجبة واحدة فقط، أحياناً، كان يأكل الخبز فقط. كان يعوّد نفسه على الحياة في الجبال وعلى أن يصبح مجاهداً. معظم الوقت، كان لديه فقط بنطالان، كان يرتدي أحدهما ويغسل الآخر. ومع ذلك، كان نظيفاً ومرتباً دائماً(١٤).

كتب لاحقاً:

النفس لا تشبع، هذه شهوات، والشهوات إشباعها كالعطشان الذي يذهب إلى البحر ليشرب، كلما شرب العطشان من ماء البحر كلما ازداد عطشاً لأنه ماء مالح [...] ولذلك كان الزهد ومحاربة الشهوات في النفس البشرية مقصوداً لأن النفس لا يمكن أن تعلو ولا ترتفع إلا إذا استعلت على شهواتها وعلى أهوائها والنفس التي تقع أسيرة الشهوات لا يمكن أن تنازل الأعداء في ساحة اللقاء ولذلك إذا أردت أن تبقى سائراً على الطريق إلى الله ﷻ فأمسك زمام نفسك(١٥).

وكما رأينا في الفصل الثاني، فقد حصل عزام على شهادة جامعية في الشريعة من جامعة دمشق عام ١٩٦٦ ـ بعدها علّق دراسته مؤقتاً، على الأرجح لأنه كان مشغولاً جداً بالعائلة والعمل، إلا أن حرب عام ١٩٦٧ وضعته على طريق جديد مع مزيد من الوقت للدراسة الدينية.

---

(١٤) Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor".

(١٥) "The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, pp. 53-54.

[الاقتباس الأصلي مأخوذ من: عبد الله عزام، **في التربية الجهادية والبناء** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٢)، ص٢٥٦ (إصدار المنبر) (المترجم)].

تعرض وهابي

في مطلع خريف عام ١٩٦٧، بعد شهرين من الهروب إلى عمان، انتقل عزام إلى بلدة الباحة جنوب غربي السعودية، حيث عرضت عليه وظيفة في «المعهد العلمي» هناك، حيث سيدرّس لعام دراسي كامل[١٦]، كانت المعاهد العلمية، تحديداً، مؤسسات سعودية تم تأسيسها في الخمسينيات لإيصال التعليم الديني الوهابي إلى المحافظات[١٧]. لقد كانت بشكل أساسي ثانويات دينية أعدت الطلاب لمسارات مهنية، مثل خطباء أو أساتذة وهابيين أو للمزيد من الدراسة الدينية. ليس مستغرباً لـ«إخوان المسلمين» من بلاد الشام الذهاب للتدريس في المعاهد السعودية الدينية في الستينيات والسبعينيات. على سبيل المثال، قضى السوري سعيد حوى خمس سنوات في نهاية الستينيات وهو يدرس في هذه المدارس نفسها في الهفوف والمدينة[١٨]، لكن كيف تم ترتيب الوظيفة لعزام أمر غير واضح تماماً. نحن لدينا شهادة زوجته فقط، والتي قالت إن عزاماً «انتدب من قبل أمير منطقة الباحة والظفير لإعطاء دورة إعداد الدعاة في تلك المنطقة البعيدة النائية»، وأنه عمل على إنشاء حلقة لتحفيظ القرآن للبنين وأشرف على التحفيظ[١٩]. لا بد من أن السنة التي قضاها في الباحة جعلته يتعرض لأفكار وهابية، لأن معاهد العلوم الدينية كانت، كما يصفها نبيل ملين: «مصممة لتنشئة الطلاب بحسب أشد قواعد الوهابية ـ الحنبلية أرثوذوكسية»[٢٠].

---

(١٦) لاحقاً، كتب سعودي اسمه أبو عبد العزيز: «عاش ﷺ سنة طيبة من عمره في المعهد العلمي بالباحة». انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص٢٧٨. انظر أيضاً: بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص١٥٠ ـ ١٥١؛ محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص٥٥، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢١.

(١٧) Nabil Mouline, *The Clerics of Islam: Religious Authority and Political Power in Saudi Arabia* (New Haven, CT: Yale University Press, 2014), p. 222.

(١٨) سعيد حوى، **هذه تجربتي... وهذه شهادتي** (القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ١٩٨٧)، ص٩٥. لا يوجد هناك مؤشرات على أن حوى وعزاماً التقيا في السعودية.

(١٩) منال عبد الكريم حسن عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، ص١٥٢.

(٢٠) Nabil Mouline, "Enforcing and Reinforcing the State's Islam: The Functioning of the Committee of Senior Scholars," in: Bernard Haykel, Thomas Hegghammer and Stéphane Lacroix, =

قد يساعد الوقت الذي قضاه عزام في السعودية على تفسير آثار السلفية في خطابه الآتي، كما سنرى في الفصول اللاحقة. تعتبر الوهابية عادة فرعاً من السلفية وهي حركة عقدية متمايزة بشكل واسع عن «الإخوان المسلمين». يمثل السلفيون ـ الذين يسمون كذلك لأنهم يدّعون اتباع **السلف**، أي المسلمين الأوائل ـ ظاهرة غير متجانسة، لكنها عادة أكثر تمسكاً بالحرفية، وأقل براغماتية، وأقل مواجهة سياسية من «الإخوان المسلمين»[٢١]. في الكثير من البلدان، شكل السلفيون و«الإخوان المسلمون» منظمات وشبكات اجتماعية متمايزة. هذه الاختلافات أدّت بكل من المحللين والناشطين إلى الحديث عن الانقسام بين السلفيين والإخوانيين (ناشطي «الإخوان المسلمين») كواحد من أشد خطوط الانقسام بروزاً في المشهد الإسلامي الحديث[٢٢]، إلا أن هذا التمايز لم يكن قاطعاً دائماً؛ إذ إن توليفات من الإخوانية والسلفية برزت في فترات متباعدة[٢٣]. كما سنرى في الفصلين الخامس والحادي عشر، فإن عزاماً سيكون إحدى حالات الإخوان المسلمين المتأثرين بالسلفية.

قبل انتقاله إلى الباحة، سجّل عزام في برنامج الماجستير في الشريعة في جامعة الأزهر، في القاهرة[٢٤]. كانت خطته هي استكمال الدراسة عن بعد،

eds., *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change* = (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2015), pp. 48-67.

(٢١) مصطلح السلفية مربك، وكان مصدراً للكثير من الاضطراب والنقاشات بين الأكاديميين. لنقاش راهن جيد، انظر:

Henri Lauzière, *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century* (New York: Columbia University Press, 2015).

(٢٢) انظر مثلاً:

Quintan Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan* (New York: State University of New York Press, 2001).

(٢٣) حالة واضحة من التهجين على مستوى الحركة، هي «الصحوة السعودية»، كما توصف بـ:
Stéphane Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011).

[الترجمة العربية هي: ستيفان لاكروا، **زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية**، الإشراف على الترجمة عبد الحق الزموري (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢) (المترجم)].

(٢٤) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٣. هذا يشير إلى أنه ذهب إلى القاهرة في عام ١٩٦٧ للتسجيل، على الرغم من أنه لا يوجد دليل على رحلة كهذه.

كما فعل بشهادته الأولى في دمشق. في الباحة، كان لديه وقت كافٍ لإتمام عامه الأول من شهادة الماجستير. عندما عاد إلى عمان في منتصف عام ١٩٦٨، استمر في عامه الثاني، لكنه توقف عن الدراسة عندما انضم إلى «الفدائيين» ربيع عام ١٩٦٩ ـ في الشتاء التالي، قرر أن يحاول إكمال الدراسة بينما كان يقاتل في شمال الأردن:

خلال وجودنا في القواعد أشار عليّ بعض الإخوة بأن أكمل دراستي العليا لنيل شهادة الماجستير من الأزهر الشريف، فقلت لهم: نحن جئنا لنجاهد أم جئنا لندرس ونتعلم؟ إلا أنني في النهاية وافقت إخواني تحت إصرارهم، رغم عدم وجود الكتب المطلوبة لدينا في القواعد. وفعلاً ذهبت وقدمت الامتحانات بما فتح الله علي، إذ لم يكن المتبع في حينها نظام إعداد رسائل الماجستير، وإنما كان السائد لنيل شهادة الماجستير هو نظام الامتحانات، وهكذا عدت إلى القواعد من جديد(٢٥).

يتذكر عبد الرحمن عبد الخالق لاحقاً: «عرفته في قواعد المجاهدين في الأردن معه كتبه الدراسية، حيث كان يدرس الدراسات العليا في الأزهر ومعه الكلاشينكوف لا يفارقه»(٢٦).

جلبت الامتحانات عزام إلى القاهرة للمرة الأولى في ربيع عام ١٩٧٠، وعلى الرغم من أنه على الأرجح قضى بضعة أسابيع فقط، إلا أنه تذوق كيف تكون الحياة في المدينة الكبيرة وتعرف إلى جو الأزهر. إضافة إلى ذلك، أخذ لمحة عن العلمانية في مصر جمال عبد الناصر، أفزعته، فقال بعد سنوات في محاضرة:

[حدث هذا] في وقت لا يستطيع أحد أن يتنفس في مصر، نفس لا يستطيع. صدقوا يا إخوة، أنا حضرت الماجستير في أواخر حكم عبد الناصر. إن إخواننا ما استطاعوا أن يبقوا لباس أزواجهم. أزواجنا في الأردن لابسات طبعاً طويل جلباب، قصروها في القاهرة حتى

(٢٥) عزام، الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت، ص٣١.

(٢٦) في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام، ص١٩٦. انظر أيضاً: جرار، الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد، ص٢٢.

لا يراقب البيت من المخابرات بسبب هذا اللباس الغريب في القاهرة. ما كانت في جامعة القاهرة التي فيها حوالي أربعين ألف فتاة يدرسن في الجامعة، ولا فتاة تلبس اللباس الشرعي، إلا واحدة[٢٧].

الدكتوراه في الأزهر

عندما تسرّح عزام من «الفدائيين» وعاد إلى «الحياة المدنية» في نهاية عام ١٩٧٠، كان مستقبله الأكاديمي ما يزال يشوبه الغموض. لم يكن يملك المال، وكان لديه عائلة عليه أن يعيلها، ولم يكن هناك برنامج دكتوراه في الشريعة في الأردن في نهاية الستينيات ومطلع السبعينيات. لحسن الحظ، كانت الأردن حينها تبني قسمها الأكاديمي، وقدمت وزارة التعليم منح دكتوراه للأردنيين ليدرسوا خارجاً. كان هناك حاجة إلى أشخاص يحملون درجة الدكتوراه في الشريعة، لأن كلية الشريعة كانت قد استدخلت تواً في الجامعة الأردنية وسعت لتصبح مؤسسة كاملة الاعتماد، وتقدم شهادات الدكتوراه. في مرحلة ما في شتاء ١٩٧٠ ـ ١٩٧١؛ أُعطي عزام منحة ليحصل على الدكتوراه في الأزهر[٢٨]، استغل الفرصة، وانتقل إلى القاهرة مع عائلته في نهاية صيف عام ١٩٧١.

وصل عزام إلى مصر متغيرة؛ ففي تشرين الأول/أكتوبر من عام ١٩٧٠، توفي الرئيس جمال عبد الناصر، وأخذ مكانه أنور السادات، وكان الزعيم الجديد يسعى للتخلي عن عدد من سياسات سلفه الأساسية. في أيار/مايو ١٩٧١، أعلن ما سماه «الحركة التصحيحية»، والتي تضمنت، من بين عدة أشياء، طرد عدد من المسؤولين الناصريين الكبار، وكبحاً حازماً للأجهزة الأمنية، وابتعاداً عن الاتحاد السوفياتي (انتهى في تموز/يوليو ١٩٧٢ بطرد ٢٥ ألف مستشار سوفياتي)[٢٩]. لاحقاً، سيشرع بسياسة لبرلة اقتصادية، وأخيراً سيوقع اتفاقية سلام مع إسرائيل.

(٢٧) Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]), p. 23.

(٢٨) "Sheikh Abdullah Azzam," [n. d.], <http://www.azzam.com/html/storiesabdullahazzam.htm.>; Jonathan Fighel, "Sheikh Abdullah Azzam: Bin Laden's Spiritual Mentor," *International Institute for Counter-Terrorism* (27 September 2001), <http://212.150.54.123/articles/articledet.cfm?articleid=388> (last accessed 17May2013).

انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٢.

(٢٩) Abdullah al-Arian, *Answering the Call: Popular Islamic Activism in Sadat's Egypt* (Oxford: Oxford University Press, 2014), p. 86ff.

الجوهري في قصتنا هو أن السادات أخذ توجهاً أنعم مع الإسلاميين؛ وستشهد فترة مطلع السبعينيات تحولاً تدريجياً للعلاقة بين النظام و«الإخوان المسلمين» من العداوة المتطرفة إلى التعايش القلق. قمع نظام عبد الناصر العلماني «الإخوان المسلمين» بلا هوادة منذ مطلع الخمسينيات، بسجنه المئات منهم في معسكرات أشغال شاقة، وأخضع الكثير منهم لتعذيب فظيع، وأعدم مخططي انقلاب مشتبه بهم. شهد النصف الثاني من الستينيات تحديداً قمعاً دموياً تضمن إعدام سيد قطب في عام ١٩٦٦، وسجناً عملياً لكل الكوادر المتبقية من التنظيم. ولكن، بحلول عام ١٩٧١، لم يعد السادات يرى في الإخوان تهديداً، وأدرك أن الكثير من المصريين كانوا سيصبحون أكثر تديناً، وأمِل كذلك أن يحصل على دعم الإسلاميين ليهمش المعارضة اليسارية؛ بذلك، وفي صيف عام ١٩٧١، وقبل وصول عزام مباشرة، بدأ السادات بإطلاق سراح الكثير من الإسلاميين المسجونين، بمن فيهم تقريباً كل «الإخوان المسلمين» المسجونين في معسكرات الأعمال الشاقة[٣٠]. خلال الأعوام التالية، سيطلق سراح المزيد بدفعات، وصولاً إلى أكبر الشخصيات في عام ١٩٧٤ ـ في عام ١٩٧١، شرّع النظام كذلك تنظيم المخيمات الصيفية الدينية، وفي عام ١٩٧٢ أصبح من الشرعي تشكيل الجمعيات الإسلامية، بما في ذلك الأندية الطلابية الإسلامية[٣١]، ولم تصبح جماعة «الإخوان المسلمين» بحد ذاتها شرعية بشكل رسمي تحت حكم السادات ـ ولا تحت حكم مبارك ـ لكنها بدأت تعمل بشكل علني منذ عام ١٩٧٤ وما بعده[٣٢].

وأصبح التقارب بين النظام والإخوان أسهل مع الاعتدال الأيديولوجي للإخوان؛ ففي نحو عام ١٩٧٠، تخلى «الإخوان المسلمون» المصريون عن العنف الثوري نظرية وتطبيقاً. في ذلك العام، كتب المرشد العام للإخوان، حسن الهضيبي، كتابه الشهير: **دعاة لا قضاة**، والذي حاجج فيه أن الإسلاميين يجب أن يهتموا بالدعوة والتعليم والعمل الاجتماعي، لا

---

(٣٠) Olivier Carré and Gerard Michaud, *Les Frères Musulmans: Egypte et Syrie* (Paris: Gallimard, 1983), p. 109.

(٣١) المصدر نفسه، ص١١٠.

(٣٢) المصدر نفسه، ص١٠٩.

بالتخطيط للانقلابات[٣٣]. تم حلّ «التنظيم الخاص» عملياً، وعملت القيادة على تطهير المنظمة من عناصرها المسلحين[٣٤]؛ فساعدت هذه التطورات على إقناع السادات بأن الإخوان لم يعودوا يمثلون تهديداً وجودياً للنظام.

انعكس التحول الأيديولوجي على بروز ما يسمى بـ«البناويين» على «القطبيين» في قيادة الإخوان. كان هناك نقاش طويل داخل الإخوان حول ما إن كان يجب السعي لتحقيق التغيير السياسي عبر النشاط من الجذور كما يرى حسن البنا، أم بسرعة عبر المواجهة مع النظام كما يقترح سيد قطب. وعلى الرغم من أنه من الأفضل فهم هذين الموقفين على أنهما طرفان متقابلان لطيف واحد، بدلاً من كونهما معسكرين متمايزين، كان مصطلحا «البناويين» و«القطبيين» يستخدمان من قبل الأكاديميين والإسلاميين كمرادفات للبراغماتيين والمتشددين[٣٥]. كان جزءاً مهماً من هذا النقاش سؤال شروط **التكفير**، لأن له تبعات على استخدام العنف؛ إذا اعتبر شخص ما أو جماعة خارج الإسلام، فإن دمهم يصبح مهدوراً بشكل شرعي. كان نقاش التكفير دائراً في الغالب حول حالة الزعماء والأنظمة، على الرغم من أن هامشاً راديكالياً كان جاهزاً لإعلان **تكفير** شرائح كاملة من الشعب إذا لم يشاركوهم آراءهم المتشددة.

على الرغم من صعود «البنّاوية»، سيبقى داخل «الإخوان المسلمين» المصريين جناح «قطبي» يحمل أفكاراً أكثر صقورية من الهضيبي. لقد تضمن هذا الجناح شخصيات مثل محمد قطب، وأعضاء سابقين في «التنظيم الخاص»، وآخرين غيرهم. سنلتقي ببعضهم لاحقاً في الكتاب لأنهم سعوا للمشاركة في مشاريع دولية مثل دعم الجهاد الأفغاني. كانت هذه الشخصيات أكثر عداوة للأنظمة العلمانية من الهضيبي ـ واعتبر الكثير منهم الحكومة المصرية غير إسلامية في الجلسات الخاصة ـ لكنهم لم يدافعوا عن الفعل الثوري وأبقوا رؤوسهم منخفضة كي لا يورطوا الإخوان في المشاكل

---

(٣٣) Barbara Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology* (London: Routledge, 2008).

(٣٤) Omar Ashour, *The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements* (London: Routledge, 2009), pp. 80-86.

(٣٥) انظر مثلاً:

Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*, p. 39.

مجدداً. كان لبعضهم ميل سلفي وتفاعل أكثر مع الإسلاميين في السعودية، وليس من المصادفة انتقال شقيق سيد قطب محمد، الذي أصبح الممثل الرئيس للجناح القطبي للـ «الإخوان المسلمين» المصريين، إلى مكة بعد شهور من إطلاق سراحه في عام ١٩٧١[٣٦].

إضافة إلى ذلك، كان هناك إسلاميون يحملون أفكاراً راديكالية جداً لدرجة أنهم كانوا خارج جماعة «الإخوان المسلمين» كلها، مثل صالح سرية الذي قاد محاولة انقلاب فاشلة في عام ١٩٧٤، وشكري مصطفى الذي خطفت مجموعته ـ الأشبه بالطائفة: جماعة المسلمين (المعروفة باسم التكفير والهجرة) ـ الوزير المصري محمد الذهبي وقتلته في عام ١٩٧٧[٣٧]. لم يكن هؤلاء على أي حال حشداً متجانساً؛ إذ كان صالح سرية طالباً فلسطينياً وعضواً سابقاً في حزب التحرير الذي سعى لتنفيذ انقلاب كلاسيكي على طريقة لينين لأسلمة مصر من فوق[٣٨]، وكان شكري مصطفى ناشطاً إخوانياً منخفض الرتبة من أسيوط، اعتنق موقفاً تكفيرياً متطرفاً لأقصاه اعتبر فيه أن كل من لا يكفّر الكافر كافر، وهذا كان يعني الجميع، باستثناء مجموعة مصطفى نفسها[٣٩]. كان هناك ناشطون آخرون كذلك اعتبروا النظام كافراً، والإخوان معتدلين جداً، ويبدو أن الشاب أيمن الظواهري كان جزءاً من مجموعة كهذه من نهاية الستينيات وما بعدها[٤٠]، لاحقاً في السبعينيات، ستلتئم هذه المجموعات الصغيرة في حركة مسلحة أكثر متانة وسينبثق عنها مغتالو السادات.

عندما كان عزام في القاهرة، كان هناك القليل من الاضطرابات العنيفة، ولكن الجدالات الأيديولوجية الشرسة كانت تموج تحت السطح. وصف عزام لاحقاً الجو بين الإسلاميين بأنه فتنة، وهو مصطلح قوي جداً يتضمن الفوضى السياسية ـ الدينية:

(٣٦) Masami Nishino, "Muhammad Qutb's Islamist Thought: A Missing Link between Sayyid Qutb and Al-Qaeda?," *NIDS Journal of Defence and Security*, vol. 16 (December 2015), p. 117.

(٣٧) Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986).

(٣٨) Carré and Michaud, *Les Frères Musulmans: Egypte et Syrie*, p. 114.

(٣٩) Kepel, Ibid., p. 70 ff.

(٤٠) Lawrence Wright, "The Man Behind Bin Laden," *New Yorker* (16 September 2002).

أنا بعد أن نظرت كثيراً في هذه القضية، قضية التشريع بغير ما أنزل الله، في الحقيقة أشغلتني كثيراً لأنني كنت أحضر الدكتوراه عندما خرجت الفئات أيام السادات من السجن، فخرج قسم منهم يكفر الناس جميعاً وقسم يتوقف بالناس جميعاً، وقسم يقول للناس جميعاً: كل من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله مسلم، فأشغلتني القضية، وقسم لا يصلي في المساجد. والحقيقة صارت فتنة كبيرة، وكان هذا الشاب شكري مصطفى، رَحِمَهُ اللهُ، الذي أعدمه السادات في قضية التكفير والهجرة في قتل الذهبي وتزعم قضية التكفير يرى أن الذي لا يدخل جماعته كافر خارج من الملة، وقد اعتمدوا على قاعدة (من لم يكفر الكافر فقد كفر ومن شك في كفر الكافر فقد كفر)[٤١].

كان عزام يتحدث عن خبرة، لأنه التقى ببعض المتطرفين شخصياً وهو نفسه اعتبر كافراً:

والله جاء واحد من الشباب وكان يتردد علي، يحبني، وهو أردني، وكان قد اتخذ شكري مصطفى وأعجب به وأعجبته آراؤه، يعني ما غبطت إنساناً على إيمانه وتمسكه مثل هذا الشاب. وكان يدرس الصيدلة، فكان أحياناً يأتي يفطر عندي في القاهرة. يوماً من الأيام بعد أن التقى بشكري مصطفى جاء زارني، فبدأ يتكلم وكنت أناقشه فجاء وقت الصلاة فرأيته هكذا متثاقلاً من الصلاة ورائي، فقلت له تفضل وصل بنا فصلى في. يوم أن أقدم للصلاة يقول أنا جمعت. فأنا أفاتحه قلت له: يعني أنت ما رأيك في؟ قال: صراحة؟ قلت له: نعم صراحة. قال: أنا أكفرك. لماذا يا ابن الحلال؟ ما القضية؟ قال: أنت من الإخوان المسلمين. قلنا له: طيب. قال: كل واحد من الإخوان المسلمين كافر. لماذا؟ قال: لأنهم لا يكفرون الهضيبي الكافر. [. . .] هو دخل في قضية شكري مصطفى وحكم خمسة عشر عاماً ولا زال في السجن[٤٢].

ولكن، هذه اللقاءات كانت الاستثناء، لأن عزاماً لم يكن يتناوب على

(٤١) عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص٩٢ ـ ٩٤.
(٤٢) المصدر نفسه.

دوائر الهوامش الراديكالية من المشهد الإسلامي المصري. هو، لم يلتق على الأغلب بشكري مصطفى بنفسه، لأنه كان في أسيوط منذ مطلع السبعينيات. لا يوجد هناك دليل أنه التقى بمحمد فرج أو خالد الإسلامبولي أو أيمن الظواهري أو صالح سرية، أو أي من الثوريين الشهيرين في وقته بعد ذلك. كانوا جميعاً أصغر من عزام ودرسوا في جامعات أخرى.

درس عزام في جامعة الأزهر، المؤسسة ذات الألف عام والواقعة في الجزء الشرقي من وسط القاهرة. وبحلول عام ١٩٧٠، كان الأزهر هو أعلى أماكن التعليم الديني في عالم الإسلام السني. في عام ١٩٦١، وضعه ناصر تحت سيطرة الدولة، وجعله جزءاً من نظام التعليم الجامعي النظامي، وأسس مكتب «الإمام الأعظم للأزهر»، ليكون السلطة الدينية الأساسية لمصر(٤٣). بذلك، كان الأزهر كمؤسسة مُستدخلاً في الدولة، واستخدم علماؤه كأداة لتثبيط النشاط السياسي الإسلامي الراديكالي. تحت حكم ناصر، على سبيل المثال، كان الشيوخ من الأزهر يُجلبون إلى السجون لإقناع الناشطين الموقوفين بالإقرار للحكومة(٤٤). بشكل شبيه، بعد اغتيال السادات في عام ١٩٨١، أصدر شيخ الأزهر جاد الحق فتوى تحرم العنف الثوري(٤٥)، لذلك، وربما لأن الطلاب الذين يتلقون التعليم الديني الرسمي لا ينجذبون بشكل عام إلى العمل المسلح، لم يكن الأزهر قط مرتعاً للراديكالية الإسلامية في مصر؛ فكان المسلحون يجنّدون غالباً من الجامعات النظامية، وخاصة من كليات العلوم والهندسة(٤٦).

تأثر الأزهر بالأجواء السياسية المتوترة، وفي غضون ذلك الوقت، أخذ

---

(٤٣) Chris Eccel, *Egypt, Islam, and Social Change: al-Azhar in Conflict and Accommodation* (Berlin: Klaus Schwartz, 1984); Malika Zeghal, *Gardiens de l'Islam: Les Oulémas d'al-Azhar dans l'Egypte contemporaine* (Paris: Presses de Sciences- Po, 1996), and Steven Barraclough, "Al-Azhar: Between the Government and the Islamists," *Middle East Journal*, vol. 52, no. 2 (1998), pp. 236-249.

(٤٤) Zohurul Bari, *Re-Emergence of the Muslim Brothers in Egypt* (New Delhi: Lancers Books, 1995), p. 68.

(٤٥) Rachel Scott, "An "Official" Islamic Response to the Egyptian Al-Jihad Movement," *Journal of Political Ideologies*, vol. 8, no. 1 (2003), pp. 39-61.

(٤٦) Saad Eddin Ibrahim, "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Notes and Preliminary Findings," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 12, no. 4 (1980), pp. 423-453.

الأزهر بنفسه موقفاً أكثر حزماً لصالح إعطاء الإسلام دوراً أكبر في المجتمع. في عام ١٩٧١، وبعد إعلان السادات البدء بالعمل على دستور جديد دائم، أصبح الأزهر مؤيداً واضحاً للشريعة على أنها المصدر الرئيس للتشريع[٤٧]، وبحسب مليكة الزغل، فإن بعض العلماء الأزهريين تبنوا خطاباً إسلامياً أكثر علانية في تلك الفترة[٤٨].

أصبحت الجامعة تدريجياً لاعباً في الصراع السياسي بين اليساريين والإسلاميين[٤٩]؛ هاجم شيخ الأزهر محمد محمد الفحام اليساريين علانية[٥٠]، وفي عام ١٩٧٢ و١٩٧٣، عندما كان هناك توترات واشتباكات بين اليساريين والإسلاميين في الجامعات المصرية، شارك بعض الطلاب في الأزهر مع الجانب الإسلامي[٥١]. وليس من الواضح إن كان عزام من بينهم، لكن لا بد من أن الأحداث ذكرته بعداواته الشخصية مع «الفدائيين» اليساريين قبل بضعة أعوام فقط، فقد لحقته السياسات الأردنية إلى القاهرة كذلك. في ٢٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧١، وليس بعد وقت طويل من وصول عزام إلى القاهرة، اغتال عناصر من فصيل تابع للـ«جبهة الشعبية لتحرير فلسطين»، يسمى «أيلول الأسود»، رئيس الوزراء الأردني وصفي التل خارج فندق الشيراتون في القاهرة[٥٢]. كان الهجوم انتقاماً من القمع الذي حصل قبل عام، وكان الأول في سلسلة من الهجمات الإرهابية الدولية على يد المنظمة.

إلا أن عزاماً لم يركز كثيراً على السياسة، لأنه قضى معظم وقته في الدراسة. في افتتاحية أطروحته للدكتوراه وصف وقته في القاهرة:

«لقد كانت ساعات [العمل على الأطروحة] مباركة، ذقت فيها حلاوة البحث العلمي، وأنا أنقب بين طيات الصحف التي مضى عليها زمن

(٤٧) Zeghal, *Gardiens de l'Islam: Les Oulémas d'al-Azhar dans l'Egypte contemporaine*, p. 141 ff.

(٤٨) المصدر نفسه، ص١٢٨.

(٤٩) المصدر نفسه، ص١٣٢ فما بعد.

(٥٠) المصدر نفسه، ص١٣٣.

(٥١) Ahmed Abdalla, *The Student Movement and National Politics in Egypt, 1928 - 1973*, 2nd ed. (Cairo: American University in Cairo Press, 2009).

(٥٢) عبد الله عزام، حماس: **الجذور التاريخية والميثاق** (عمان: [د. ن.]، ١٩٩٠)، ص٥٠.

ليس بالقليل [. . .] حقاً لقد كانت أياماً من أجمل أيام العمر، هيأ الله لنا فيها أن نطلع على ما لم أطلع عليه قط في حياتي، ولقد يسر المولى الكريم أن أنقطع هذه الفترة لإعداد الرسالة والتنقيب والبحث، ولقد أفدت كثيراً من دار الكتب المصرية والدار الأزهرية»[٥٣].

كما استفاد عزام من مكتبات القاهرة العظيمة لبناء مكتبة شخصية ستخدمه في الأردن وباكستان. ومثل الكثير من الأكاديميين المتبرعمين، كان يحب أن يبحث في المكتبات واشترى كتباً لم يكن يستطيع حقاً توفير ثمنها:

وكنت خلال هذه الفترة أترصد أمهات الكتب الأصولية في المكتبات القديمة حتى إذا وقع بين يدي أي منها اشتريته وإن كلفني غالياً [. . .] حاولت أن لا يفوتني مرجع قديم يقع تحت يدي أو أراه معروضاً في الأسواق. فحظيت مكتبتي بمجموعة قيمة من هذه المراجع القديمة التي ما تركت للمتأخرين شيئاً[٥٤].

كان لديه عائلة عليه أن يرعاها، فقد كان لديه حينها أربعة أطفال (ابنه حذيفة ولد في القاهرة عام ١٩٧٢) عليه أن يطعمهم ويلبسهم ويعلمهم. عاشت العائلة باقتصاد في شقق القاهرة الرخيصة، على الرغم من أنهم استطاعوا تأمين خادمة لتساعد زوجته[٥٥]، كما دفع من أجل دروس دينية خاصة لأطفاله. قالت زوجته لاحقاً: «كان يهتم بتربية الأولاد وتعليمهم اللغة العربية، واستقدم لهم أساتذة اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم، وكان الشهيد محمد يحفظ جزءاً ونصف من القرآن وهو لا يتجاوز الأربع سنوات»[٥٦]. إضافة إلى ذلك، قرأ عزام القرآن مع الأطفال كل صباح بعد صلاة الفجر. بحسب إسماعيل الشطي، كان محمد ذو الأربعة أعوام يستشهد بتعبيرات من سيد قطب من دون أن يعرف معناها[٥٧]، وقد حفظ

---

(٥٣) عبد الله عزام، **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام: من حيث البيان والإجمال والظهور والإخفاء** (جدة: دار المجتمع، ٢٠١١)، ص٢٨.

(٥٤) المصدر نفسه، ص١٨ و٢٨.

(٥٥) Azzam, *The Lofty Mountain*, p. 24.

(٥٦) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٧١.

(٥٧) المصدر نفسه، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤.

القرآن عندما بلغ الحادية عشرة من عمره[٥٨].

لأطروحته في الدكتوراه، اختار عزام العمل على الشريعة، وخاصة فرع العلوم الإسلامية المعروف بـ «أصول الفقه». بحسب **قاموس أكسفورد للإسلام**، فإن أصول الفقه هي: «مجموعة المبادئ ومناهج التنقيب التي يتم بها إيجاد القواعد القانونية العملية وتطويرها من المصادر التأسيسية»[٥٩]. لقد كان هذا استمراراً طبيعياً لشهادته البكالوريوس في الشريعة في جامعة دمشق، والتي أتمها قبل أربعة أعوام.

في الأزهر، عمل عزام تحت إشراف عبد الغني عبد الخالق، رئيس قسم أصول الفقه في الأزهر، وعالم الشريعة البارز الذي كان في الستينيات من عمره، والذي اشتهر بكتابه: **حجية السنة**. إضافة إلى ذلك، كان لديه سمعة حسنة بقربه من الطلاب الأجانب؛ وكان يسمح لهم باستخدام مكتبته الكبيرة وكان كثيراً ما يعطي كتبه من دون أن يسترجعها[٦٠]. سيكتسب عزام بحد ذاته سمعة شبيهة لاحقاً، ومن المحتمل أن عزاماً تعلم أخلاقيات التعليم الجيدة من مشرفه في الدكتوراه. تفاعُل عزام الإيجابي مع العلماء قد ساهم باحترامه للحرفة، فكما قال أحد كتّاب السيرة: «واحترام العلماء عند الشيخ كان منهجاً ومسلكاً يسلكه في حياته، و[عدم احترامهم كان] خطاً أحمر عنده»[٦١]. إضافة إلى ذلك، «كان الشيخ حذراً من أن يكون بينه وبين أي عالم عداء»[٦٢].

---

(٥٨) المصدر نفسه، ص٢٦٥. من الجدير بالذكر أنه، في التراث الإسلامي، مفهوم حفظ القرآن (أو أن تكون **حافظاً**) لا يعني بالضرورة أن الشخص يملك النص كاملاً في رأسه. تتضمن برامج الحفظ عادة الدراسة فقط، والاختبار فيها، على جزء محدد من القرآن. عند إتمام سلسلة من الاختبارات، كل منها حول جزء من الكتاب، يُعلن الشخص: **حافظاً**.

(٥٩) John L. Esposito, ed., *The Oxford Dictionary of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2004), p. 329.

(٦٠) «من هو فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق؟»، [د. ت.]، <http://www.ahlalhdeeth.com/ vb/showthread.php?t = 106337> (تم الوصول بتاريخ ١٩ نيسان/ أبريل ٢٠٠٩).

وصفه أحمد نوفل لاحقاً بكلمات رنانة: «وكان لنا وله أستاذ مصري، رحمة الله عليه، عبد الرحمن [كما في المصدر] عبد الخالق، كان يحتضن طلبة الأردن وفلسطين بالذات كأبنائه ويحوط المجموعة بعناية بالغة، كتلة من اللطف، أثر بشخصية الشيخ ما في شك». انظر: ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، , <https://archive.org/details/biographyofazzam> عند الدقيقة ٢١:٠٧ فما بعد.

(٦١) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥١.

(٦٢) المصدر نفسه، ص١٥٢.

في نهاية عام ١٩٧٢، أنهى عزام أطروحته[٦٣]، وبينما احتاج معظم طلاب الأزهر إلى ما بين ثلاثة إلى خمسة أعوام لينهوا الدكتوراه، أتمها عزام في ١٦ شهراً، وكانت أطروحته أكثر من ٦٠٠ صفحة[٦٤]. من غير الواضح لماذا كان عزام متعجلاً في الإنهاء، ربما لأنه ببساطة كان يستمتع بالعمل الجاد والاستفادة من وقته بأفضل شكل ممكن. ناقش عزام أطروحته في ٢٩ آذار/مارس ١٩٧٣ في اختبار لفظي استغرق ثلاث ساعات في إحدى قاعات الأزهر. كانت لجنة النقاش مكوّنة من محمد السايس وإبراهيم الشهاوي ومشرفه عبد الغني عبد الخالق[٦٥]. كان لديهم بعض الملاحظات والاقتراحات النقدية، كما هي العادة، ولكن بشكل عام كان التقييم إيجابياً، وظهر على الأرجح أن عزاماً عمل على أطروحته بعجلة قليلاً، لأن أحد الانتقادات في أثناء النقاش كان بأنه «تعرض في الباب التمهيدي لأمور كثيرة ليست من موضوع الرسالة [...] فكان ينبغي عدم التعرض لها، وتفادي إطالة الرسالة بها»[٦٦]. ومع ذلك، فقد نجح بأعلى علامة ممكنة: «المرتبة الأولى مع الشرف»[٦٧]. كان عزام فخوراً ليعلن أنه «كان من فضل الله علي أن أكون أول من تخصص في هذا العلم ـ أصول الفقه ـ من أبناء مسقط رأسي الأردن بضفتيه»[٦٨]، وسننظر في محتوى أطروحته في الفصل السادس.

التشبيك في القاهرة

كان الأزهر أيضاً مكاناً دولياً، وعزام، على الرغم من اجتهاده في الدراسة، كان شخصاً اجتماعياً أقام الكثير من العلاقات الجديدة. قال أحد معاصريه: «صلته بالطلبة الوافدين ـ من الشام، السعودية، الأردن، فلسطين ـ

(٦٣) سجل المكتبة لأطروحة عزام في مكتبة الجامعة الأردنية يشير إلى أن الأطروحة طبعت عام ١٩٧٢، أي من المحتمل قبل نهاية العام.

(٦٤) المصدر نفسه، ص٣٢.

(٦٥) عزام، **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام: من حيث البيان والإجمال والظهور والإخفاء**، ص٥.

(٦٦) المصدر نفسه، ص١٢.

(٦٧) المصدر نفسه، ص١٤.

(٦٨) المصدر نفسه، ص١٧.

كانت صلة واسعة، وعقد صداقات كثيرة»[٦٩]. إضافة إلى ذلك، فقد قوّى صداقاته القائمة، لأنه وجد نفسه في القاهرة مع بعض الذين كان يعرفهم من قبل. كان أحدهم فضل عباس، عضو «الإخوان المسلمين» من عمّان[٧٠]، وكان الآخر أحمد نوفل (ولد عام ١٩٤٦)، عضو «الإخوان المسلمين» الذي كان في معسكرات «الفدائيين» مع عزام، والذي أصبح صديقاً مقرباً له طيلة حياته[٧١]، وكان هناك صديق جيد آخر لعزام هو إسماعيل الشطي، عضو «الإخوان المسلمين» الكويتي الذي كان أيضاً مع عزام في معسكرات «الفدائيين». كتب الشطي لاحقاً:

> والتقينا من جديد في قاهرة المعز يوم أن كانت قابعة تحت طغيان مراكز القوى، وكان أهل الحق سكان السجون. ومضينا إخوة على نفس الطريق، يوم كنا على قلب وفكر وحركة واحدة، لم نبال بالمركز الرسمي المحيط بنا [...] ومضينا خمسة أعوام على نفس الطريق، وتعلمنا الكثير [...] ما زلت أذكر الصغار من أبنائك فاطمة ووفاء ومحمد الذين كنت أسميهم «غنماتي»، ألاعبهم، أداعبهم، وما زلت أذكر محمداً ابنك الذي كنا نسميه «أبا ذر»[٧٢].

تقاطع عزام كذلك في الأزهر مع أفراد سيصبحون لاحقاً شخصيات إسلامية بارزة، على الرغم من أنه لم يلتق بهم في ذلك الوقت؛ كان أحدهم عمر عبد الرحمن (المعروف باسم الشيخ الضرير)، القائد الروحي للجماعة المصرية المسلحة: الجماعة الإسلامية[٧٣]، وسيزور عبد الرحمن بيشاور في نهاية الثمانينيات وسيلتقي عزاماً هناك، ولكنهما لم يكونا يعرفان بعضهما في القاهرة. كان الآخر هو عبد رب الرسول سياف، قائد المجاهدين الأفغان

---

(٦٩) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/biographyofazzam>، الدقيقة: ٢١:٣٥، فما بعد.

(٧٠) Azzam Tamimi, ***Hamas: Unwritten Chapters***, 2nd ed. (London: Hurst and Co, 2009), p. 26.

(٧١) المصدر نفسه.

(٧٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٧٣) بيتر تومسين يكتب أن عزاماً عاصر أيمن الظواهري وعمر عبد الرحمن في ذلك الوقت، لكن هذا الادعاء بلا مصدر ولم أر له دليلاً آخر:

Peter Tomsen, ***The Wars of Afghanistan: Messianic Terrorism, Tribal Conflicts, and the Failures of Great Powers*** (New York: Public Affairs, 2011), p. 193.

المستقبلي الذي سيتعاون مع عزام عن قرب في المستقبل[٧٤]، الشخصية **الثالثة** التي كانت في الأزهر في نحو ذلك الوقت كانت أحمد ياسين، المؤسس الفلسطيني لحركة حماس؛ يقول أحد المصادر إن عزاماً وياسين التقيا في القاهرة، لكن هذا غير مؤكد[٧٥].

إلا أن عزاماً قضى جزءاً معتبراً من الوقت مع أعضاء بارزين من «الإخوان المسلمين» المصريين. بحسب زميل له، عزام «أيضاً تعرّف إلى رموز الدعوة في مصر، الأعلام الذين كانوا في ذلك الوقت، واتصل بهم جميعاً، ولعل من أبرزهم محمد قطب وغيره، طبعاً، الكثير»[٧٦]. وقد قال صديق آخر لعزام لاحقاً: «وقضينا سنوات مع آل قطب وآل الهضيبي وأحياناً مع الحاجة زينب الغزالي»[٧٧]. بعض الرموز، مثل حسن الهضيبي وكمال السنانيري، كانوا في السجن طيلة الفترة التي قضاها عزام في القاهرة، لكنه كان قريباً من عائلاتهم، كما افتخر عزام وشباب آخرون من «الإخوان المسلمين» «بإسعاف أسر الدعاة [المسجونين] وإعانتهم»[٧٨]؛ قالت زوجته لاحقاً إنه «قام بالتبرع في مصر بما يملك لعائلة سيد قطب [وشقيقته] أمينة قطب وغيرها بعد أن خرجوا من السجن»[٧٩].

كان عزام قريباً بما يكفي من عائلة قطب ليدخل في قصص حياتهم الشخصية، مثل استعدادات محمد قطب للمغادرة إلى السعودية، ومحنة أمينة قطب في خطيبها المعتقل كمال السنانيري:

> لا زلت أذكر تلك الأيام العصيبة التي مرت على بيت الأستاذ محمد قطب سنة ١٩٧٣ فقد كان يريد مغادرة مصر وأخته حميدة تزوجت أو

---

(٧٤) سياف، الذي كان في الأزهر من عام ١٩٧١ إلى ١٩٧٣، قال لاحقاً: «لم ألتقه في ذلك الوقت [...] لقد كنت في كلية أصول الدين وكان في كلية الشريعة، وكنت في سكن بالأزهر، وكان يعيش خارج السكن [...]. بعد أن التقينا، عرفنا لاحقاً أننا كنا بالوقت نفسه في الأزهر». مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باغمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(٧٥) مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(٧٦) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، الدقيقة: ٢١:٣٥ فما بعد.

(٧٧) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١٦٥.

(٧٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٢ ـ ٢٣.

(٧٩) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية» (*Vakit*) (التاريخ غير معروف)، تُرجمت للعربية ونُشرت على <http://www.al-hesbah.org>، ٧ آذار/ مارس ٢٠٠٦.

على أبواب الزواج وليس في البيت من المحارم غير الأستاذ محمد وأمينة تعيش ظروفاً نفسية تفتت الأكباد وتذيب لفائف القلوب. وسافرت مع أخيها محمد إلى السعودية وعلى جبل عرفات ترتفع الدعوى من القلب الواله الذي يحترق فيخرج كمال السنانيري [من السجن] ولعله في نفس اليوم، يوم عرفة [٢ كانون الثاني/يناير ١٩٧٤](٨٠).

سيبقى عزام على تواصل مع كل هذه الشخصيات طيلة السبعينيات والثمانينيات، فمحمد قطب سيسافر إلى أمريكا مع عزام في عام ١٩٧٨ وسيصبح زميله في القسم في مكة عام ١٩٨١، وسيقنع كمال السنانيري عزاماً بالانضمام إلى الجهاد الأفغاني في عام ١٩٨١، وقد زارته الغزالي في بيشاور في عام ١٩٨٥ وأعطته مقابلة لمجلة **الجهاد**. عندما توفي عزام، اتصلت أمينة قطب بزوجته وكتبت رسالة تعزية نشرت في مجلات الإخوان(٨١).

من الواضح من هذه الصلات أن عزاماً عُرف ضمن الجناح «القطبي» في «الإخوان المسلمين»؛ كما تظهره كتاباته منذ السبعينيات كمحافظ خشن، ففي عام ١٩٧٣، في نقاشه لرسالة الدكتوراه، انتقد «أبناء هذا الجيل الخلف الذين أضاعوا الصلاة، يبتغون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا، وذلك لأنهم مشغولون بسفساف القول مما يكتب في المجلات الرقيعة والصحف الخليعة»(٨٢). كما أن كتاباته اللاحقة كانت مفعمة بإعلان تكفير الزعماء العرب العلمانيين، واليساريين، كما في قوله: «اعتناق مبادئ القومية كفر ينقل عن الملة»(٨٣)، وقوله: «وليكن واضحاً منذ الخطوة الأولى أن الذين يشرّعون بغير ما أنزل الله هم كفار»(٨٤)، هذه المواقف شاسعة البعد عن

---

(٨٠) عبد الله عزام، «ذكريات من ساحة الجهاد»، **البنيان المرصوص**، العدد ٤ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٥)، ص١٢ ـ ١٣.

(٨١) أمينة قطب، «رسالة من أمينة قطب إلى أم محمد»، في: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٢٥ ـ ٣٢٧. نشرت الرسالة الأصلية في مجلة **المجتمع** عام ١٩٩٠.

(٨٢) عزام، **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام: من حيث البيان والإجمال والظهور والإخفاء**، ص١٨.

(٨٣) عبد الله عزام، **القومية العربية** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، ص٣٤ ـ ٣٥.

(٨٤) عبد الله عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ط ٢ (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧)، ص١٠٨.

رسالة: **دعاة لا قضاة**، ولذلك لا بد من أن عزاماً كان مختلفاً بهدوء مع حسن الهضيبي و«البناويين الآخرين» في أثناء الوقت الذي أمضاه في القاهرة.

يقول أحد كتّاب سيرة عزام إنه كان متابَعاً عن قرب من المخابرات المصرية في القاهرة؛ إذ وصلت مضايقات الشرطة له، كما قيل، إلى حد أجبره على الانتقال هو وعائلته من شقة إلى أخرى بشكل دائم، إضافة إلى إبقاء ملابسهم في الحقائب في حالة كان عليهم المغادرة بسرعة(٨٥). ويشير المصدر نفسه إلى أن لهذا علاقة بالبرقية التي قيل إن عزاماً أرسلها إلى جمال عبد الناصر، وانتقده فيها على إعدامه قطب(٨٦)، ولكن، إن كان عزام قد جذب انتباه الأجهزة الأمنية المصرية ـ وهو أمر محتمل ـ فإن هذا على الأرجح له علاقة بلقاءاته المتكررة مع ناشطي «الإخوان المسلمين» الكبار أكثر من البرقية، والتي أرسلت من دون اسم علني على كل حال.

خرج عزام، بمعنى آخر، من القاهرة كعالم متدرب كلاسيكياً في الشريعة، بمؤهلات علمية ممتازة. قال عزام لاحقاً: «فتح الله الطريق [لي] لأكمل الماجستير والدكتوراه في أيام عبد الناصر [. . .] ونحارب عبد الناصر من خلال الشهادة التي أخذناها من بلده»(٨٧).

التدريس في عمان

في صيف عام ١٩٧٣، عاد عزام إلى عمان؛ فعمل **أولاً** في القسم الإعلامي لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، لأن عقد منحة الدكتوراه اشترط العمل لعام كامل في خدمة الحكومة عند الانتهاء من الدراسة، ولكن، وبعد شهور قليلة، سمح الوزير لعزام بتولي الوظيفة التي أرادها حقاً، وهي العمل كمحاضر في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية(٨٨).

---

(٨٥) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٢.

(٨٦) المصدر نفسه.

(٨٧) عبد الله عزام، «أثر النماذج الحية على النفس البشرية»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، مج ٣، ص١٠٨١.

(٨٨) جرار، المصدر نفسه، ص٢٣. مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

لم يكن هذا منصباً مربحاً كما وصفت زوجته لاحقاً: «كنا نعيش في حياة تقشف بعد عودتنا من مصر؛ في منزلنا لم يكن هناك شيء سوى فسحة فارغة، وقليل من الأثاث، ومقتنيات شخصية». روت حادثة جاءت فيها والدة عزام إلى المنزل وأخذت لنفسها أحد الممتلكات القليلة التي تبقت لدى زوجة عزام: «أتت والدة عبد الله عزام لزيارتنا هي وابنتها (أخت عبد الله عزام)، وعندما رأت بعض ما كان في المنزل، وكان من بينها أغراض شخصية لي (هدية من صديقة)، قامت أم عبد الله بجمعها في ظرف وإعطائها لابنتها، فلم أستطع إلا النهوض والخروج من الغرفة. تبعني الشيخ عبد الله عزام، ونظر إلي وقال: «صعب، أليس كذلك؟ أعلم ولكنها أمي». بعد أن خرجتا ورأى الحزن علي قال لي مسلياً: «هل تقبلين بي أنا عوضاً عما أخذته أمي؟ هل تقبلين أن يبقى لك الله عبد الله عزام ويأخذوا هم ما أخذوا؟»[٨٩].

في مرحلة ما في منتصف السبعينيات، جمع عزام ما يكفي من المال ليشتري بيتاً أكبر في منطقة صويلح قرب الجامعة الأردنية؛ وقد أصبح عزام شخصية معروفة في الحي وكان محبوباً للغاية، روى ابن أخته لاحقاً قصة قال فيها إن سيارة ضربت أحد أبناء عزام في أحد الأيام فأخذ السائق الولد إلى أقرب مستشفى ثم عاد ليخبر عزاماً، ولعلمه أنه كان شيخاً معروفاً، كان قلقاً من ردة فعله، لكنّ عزاماً قال له: «هون على نفسك، لا بأس عليك، والله لو مات ما سألتك عن شيء، وأنت لا تحب أن تضرب دجاجة»[٩٠]. شارك عزام كذلك في نشاطات الحي المحلية، وكان أحد مشاريعه الرئيسة جمع التبرعات لبناء مسجد محلي؛ لأنه لم يكن هناك أي مسجد حين انتقل إلى هناك. أصبح هذا مسجد «عبد الرحمن بن عوف»، والذي سيصبح، وما زال، نقطة كبيرة للـ«إخوان المسلمين» في عمان[٩١]. قيل إنه أسس بضعة مساجد أخرى في عمان، وتحديداً مسجد «عمار بن ياسر» في منطقة الكمالية[٩٢].

---

(٨٩) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت التركية**» (*Vakit*) (التاريخ غير معروف)، تُرجمت للعربية ونُشرت على <http://www.al-hesbah.org>، ٧ آذار/ مارس ٢٠٠٦.

(٩٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٨١.

(٩١) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، الدقيقة: ٢٠:٢٣ فما بعد.

(٩٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٢، وعزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، ص١٥٣.

بحسب زوجة عزام، لقد أدى تحصيله للدكتوراه إلى دخوله في نمط مختلف من الحياة أكثر إصراراً، وربما لم يكن أبداً رب أسرة تقدمياً، لكن من الآن فصاعداً سيصبح لعمله الأولوية على كل شيء:

[كان أبو محمد ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ] في بداية حياتي معه يهتم بأولاده وتربيتهم وتعليمهم مفاهيم الإسلام، كان حريصاً على أن يعطيهم دائماً جزءاً من وقته مهما كان قليلاً، وكان هذا قبل حصوله على الدكتوراه.. أما بعد حصوله على الدكتوراه فقد أصبح كل وقته يقضيه في الدعوة والإرشاد. وكان يحرص على استغلال كل دقيقة مع حرصه على إعطاء أولاده ولو دقيقة واحدة على الرغم من كثرة مشاغله بالجهاد.. كما كان يغيب أياماً طويلة عن البيت دون أن نراه، وحينما كنت أعاتبه على هذا كان يقول لي: «يا أم محمد لقد أعددتك لمثل هذا اليوم وأنت أهل لكي تقومي على البيت وشؤونه وتربية الأولاد، ولولا نعمة الله علي بالزوجة الصالحة لما استطعت أن أقوم بمهامي الدعوية والجهادية».. فقد كان يشجعني بهذه الكلمات حتى أقوم بدوري، وأدركت عندئذ اهتمامه بنا في بداية حياتنا، وقد كنت أعتمد على الله وحده في تدبير كثير من الأمور التي كانت تصادفني في غيابه»[٩٣].

وجد عزام رضىً كبيراً في دوره الجديد كمدرس إسلامي، وسيدرس في الجامعة الأردنية للأعوام السبعة القادمة. كانت الجامعة الأردنية، بموقعها الجذاب وحرمها المملوء بالأشجار في شمال غرب عمان، هي الجامعة الوحيدة في البلاد، وكان فيها ما يقارب اثني عشر ألف طالب، كثير منهم كانوا فلسطينيين جاؤوا من الأراضي المحتلة للدراسة أو هربت عائلاتهم إلى الأردن في عام ١٩٦٧[٩٤]، وكان الحرم الجامعي، سياسياً، هادئاً مقارنة بنظرائه في القاهرة. كان قسم الشريعة أحد أكبر الأقسام، بمجموع يصل ما بين ١٥٠٠ ـ ٢٠٠٠ طالب، وعشرات الأساتذة[٩٥]، وكان ثلث الطاقم التدريسي تقريباً من الإخوان، وكان بعضهم من المتشددين نسبياً، مثل أحمد

(٩٣) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٦.

(٩٤) مقابلة للكاتب مع محمد صوالحة، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

(٩٥) مقابلة للكاتب مع محمد صوالحة، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

نوفل ومحمد أبو فارس وهمام سعيد[٩٦].

حاضر عزام بشكل رئيس حول الموضوعات المتعلقة بالتشريع وكذلك حول قضايا سياسية ومعاصرة أكثر مما سبق مثل «العالم الإسلامي اليوم». وخلال وقت قصير، حاز صيتاً بكونه متحدثاً عظيماً وأستاذاً جذاباً. وما زالت بعض مدونات محاضراته من ذلك الحين موجودة، وهي تشير إلى أنه كان محاضراً منظّماً ودقيقاً[٩٧]. كان عدد المسجلين في صفوفه أكثر من الأعداد المقررة، وجذبت الكثير من الطلاب من أقسام أخرى؛ كان بعضهم يأتون أحياناً من خارج الجامعة ليستمعوا إليه[٩٨]، وبحسب بعض الطلاب السابقين، فقد كان هو وصديقه المقرب وزميله أحمد نوفل أشهر المحاضرين في القسم[٩٩].

لم يبق أي تسجيلات من محاضرات عزام في السبعينيات، لكن كثيراً من محاضراته المصورة في الثمانينيات تظهر متحدثاً عالي القدرة: واثقاً من نفسه، ممتعاً، مطلعاً، وكاريزماتياً، كانت محاضراته منتشرة لدرجة الشهرة، كما تتذكر طالبته السابقة جيهان باكير:

> أحد أشهر الأساتذة وأكثرهم حباً من الطلاب كان الدكتور عزام، كان لطيفاً ومتواضعاً للغاية. كان عنوان المادة: «العالم الإسلامي اليوم»، وقد كان الفصل الصيفي في سنتي الثانية، عام ١٩٧٨ ـ كان الصف من أكبر الصفوف في الكلية، وكان هناك أكثر من ٥٠ أو ٦٠ طالباً. [...] لم أر صفاً للدكتور عزام أقل من مزدحم، وعندما كان يعطي محاضرات خارج المنهاج في مناسبات معينة، مثل مولد النبي ﷺ، سيكون عليك أن تأتي قبل ساعة لتجد مقعداً في أكبر قاعة محاضرات بالجامعة[١٠٠].

---

(٩٦) مقابلة للكاتب مع محمد صوالحة، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

(٩٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٤٧.

(٩٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٣.

(٩٩) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع محمد الصوالحة، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر، ٢٠١٥. كان عزام ونوفل صديقين مقربين؛ عندما تحدث نوفل في فعالية ذكرى لعزام في عمان بعد وفاته، وصفه قائلاً: «توأمي الروحي». انظر: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٧٦.

(١٠٠) تواصل عبر البريد الإلكتروني مع جيهان باكير عن طريق ابنتها سمية دقة، ١٠ تموز/ يوليو ٢٠٠٩.

يبدو أن عزاماً كان لديه موهبة تواصل مع الشباب؛ يمكن أن يكون صارماً وجاداً على المنصة، ولكنه كان متواضعاً للغاية في التعاملات الشخصية. يصفه كثيرون من الطلاب السابقين بأنه كان محبوباً وممتعاً أكثر من بقية الأساتذة؛ إذ يقول أحد الطلاب: «هذا الدكتور يختلف عن جميع الدكاترة الذين يحملون الشهادات [. . .] إنه رجل شعبي ـ كان وهو في الجامعة يجلس مع طلابه ومريديه [. . .] ولا يشعرون بفارق بينهم وبينه»(١٠١). وعلى الرغم من أن هذا لا يظهر في المقاطع التي نملكها لعزام، لكن مصادر عدة تؤكد أن عزاماً يملك حس دعابة جيداً وكان يمزح كثيراً(١٠٢)؛ وقد قال أحد طلابه السابقين مصراً: «لم يكن الشيخ جامداً في حياته البتة»(١٠٣). إضافة إلى ذلك، في اللقاءات الشخصية مع الشباب، كان عزام متسامحاً مع الآراء المعارضة وحتى مع الشك الديني؛ فيتذكر أحد الشباب في عائلته الممتدة مناقشته السياسة والدين معه في مطلع الثمانينيات، وكيف وجده بشكل مفاجئ منفتحاً على الحوار عندما عبر المراهق عن شكه في كل من «الإخوان المسلمين» ومشاركة العرب في أفغانستان، فطلب والده المحرج (ابن عم لعزام) منه أن يهدأ، لكنْ عزام قال له بهدوء: «دعه يتكلم. يحق له أن يكون له رأيه. لا يتفق الجميع على هذه القضايا»(١٠٤).

بالنسبة إلى عزام، كان التدريس التزام ٧/٢٤ [أربع وعشرين ساعة، لسبعة أيام في الأسبوع]، وقضى كثيراً من الوقت مع طلابه خارج الصف. لقد اختار متعمداً أن يعيش في منطقة صويلح إلى جانب الجامعة بحيث يكون منزله سهل الوصول إليه بالنسبة إلى طلابه(١٠٥)؛ قال أحد المصادر: «لم يكن ثمة حواجز بين حياته الخاصة والعامة، كان بيته بيتاً لطلابه أيضاً»(١٠٦)، وبحسب كاظم عايش، أحد طلابه السابقين: «كان بيت الدكتور حقيقة أشبه بالمكان العام، لكثرة من يتردد عليه، وباستمرار يستقبل الناس، سواء كانوا

---

(١٠١) جرار، المصدر نفسه، ص٣٢.

(١٠٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٧٦. مقابلة للكاتب مع محمد صوالحة، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص٨٩.

(١٠٤) مقابلة للكاتب مع محمد زكي حسين، عمان، ٢٧ حزيران/ يونيو ٢٠١٨.

(١٠٥) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، الدقيقة: ٢٠:٢٣ فما بعد.

(١٠٦) المصدر نفسه، عند ٢٠:٢٣ فما بعد.

من جيرانه، المجتمع المحلي، من العالم العربي والإسلامي، وأيضاً من طلاب الجامعة»[١٠٧]. كان عزام مضيافاً، لدرجة أن زوجته، في بعض الأحيان، فكرت أن هذا يمكن أن يكون كثيراً؛ قالت لاحقاً إن عزاماً وضع طلابه أولاً وعائلته ثانياً:

> حتى إنه يفضل أبناءه في الكلية والجامعة الأردنية.. أبناؤه الذين كان يأخذ على عاتقه تربيتهم يفضلهم على أبنائه. والله عدة مرات كنت أضع الطعام لا أحد يمد يديه ونكون ما تغدينا ولا تعشينا، ويأخذ الطعام [لطلابه] ويفضلهم على أبنائه[١٠٨].

ولأن عزاماً قضى كثيراً من الوقت مع الطلاب، بمن فيهم الإناث، توقعت صديقات زوجته أنه قد يتزوج زوجة ثانية، ولم تكن سميرة معارضة للفكرة من حيث المبدأ، لكنها كانت تظن أن الفكرة غير ممكنة لأن زوجها مشغول كثيراً:

> عندما كان الشيخ يدرس في الجامعة كانت النساء يحذرنني من أنه سيتزوج، فالجامعة مختلطة [...] وطلبوا مني أن أنتبه، فكيف أنتبه؟ هل أتابعه في الجامعة؟ ولماذا أنتبه وأنا لا أراه في اليوم إلا ساعة واحدة؟ فأين له الوقت ليتزوج أخرى؟ وأذكر مرة سألني الشيخ: ماذا تفعلين إن تزوجت؟ فقلت: لن أفعل شيئاً سوى أن لي شروطاً وهي أن يكون بيتي لوحدي [...] لن أكذب وأقول هي أختي وسوف أحبها، لأن الغيرة لا تديم الأخوة، ولن أكون أفضل من نساء النبي عليه الصلاة والسلام فلقد كان يحصل بينهن مشاكل وهن زوجات الرسول عليه الصلاة والسلام[١٠٩].

ساهم عزام في التزام الطلاب في الجامعة الأردنية في السبعينيات؛ فإلى جانب إيصال الأفكار الإسلامية في المحاضرات، كان يشجع على السلوك المحافظ في الحرم الجامعي. كان يفصل بين الجنسين في صفوفه، وكان يشجع النساء على ارتداء النقاب، في سلوكين لم يكونا شائعين في بداية

---

(١٠٧) المصدر نفسه، عند ٤٢:٢٣، فما بعد.

(١٠٨) المصدر نفسه، عند ٠٠:٢٤ فما بعد.

(١٠٩) في عيون معاصريه: **الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٦٨.

السبعينيات[110]؛ قالت طالبة سابقة: «لا أنسى يوم أن وقف وحيداً في الجامعة يحث على غطاء الوجه، فقال لهم: إنني لن أتناقش معكم حول حكمه هل هو فرض أم سنة، ولكن من قوانينكم في الجامعة قانون الحرية الشخصية للطالبة في اللباس، فكما تسمحون للطالبة بالمجيء إلى الجامعة بلباسها الفاضح، فيجب أن تسمحوا للأخرى بالتستر حسب رغبتها»[111]. قال آخر: «عندما بدأ التدريس في الجامعة الأردنية، حقيقة بدأت تظهر ملامح صحوة إسلامية، في كلية الشريعة ابتداء، ثم امتدت إلى كليات الجامعة الأخرى»[112]. كان هناك نقطة فارقة عام ١٩٧٦ عندما انتزع الإسلاميون «اتحاد الطلبة» من اليساريين. وبالتأكيد، لم يكن هذا كله عمل عزام؛ فقد كانت النزعة الإسلامية تشهد صعوداً على امتداد الشرق الأوسط في ذلك الوقت، كما كان هناك أساتذة آخرين من «الإخوان المسلمين» عززوا هذا التأثير. لبعض الوقت، من عام ١٩٧٦ ـ ١٩٧٨، حتى رئيس الجامعة كان من «الإخوان المسلمين»، وهو إسحاق الفرحان[113]، ربما كان أكثر أثر ملموس لهذه الجهود هو حث الطلاب الفلسطينيين على الالتزام في الأردن. انضم كثيرون من أولئك الذين درسوا في تلك الفترة إلى حماس، وكانوا جزءاً من الانتفاضة الفلسطينية في نهاية الثمانينيات. وفي حديثه عام ٢٠٠٩، قال كاظم عايش، عضو الإخوان المسلمين: إن كوادر حماس اليوم «تضم على الأقل مئة شخص درس مع عبد الله عزام»[114]. قال محمد كاظم صوالحة ـ الناشط المستقر في بريطانيا والمرتبط بحماس، والذي درس في الجامعة الأردنية في عام ١٩٨٠ ـ إن «هناك جيلاً كاملاً من الشباب الدعاة العاملين، والذين قامت الانتفاضة الفلسطينية عليهم في الضفة الغربية وقطاع

---

(١١٠) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٣.

(١١١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٥٣.

(١١٢) كاظم عايش، في مقابلة مع أبي هلالة، **أول الأفغان العرب**، الدقيقة: ٤٢ : ٢٢ فما بعد.

(١١٣) "UJ's Successive Presidents: Ishaq al-Farhan," <http://ju.edu.jo/Lists/SuccessivePresidents/Disp_Form.aspx?ID=4> (accessed 11 September 2018).

(١١٤) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، الدقيقة: ٢٦:٠٠ فما بعد. على سبيل المثال، سيرة الشهادة للقائد الراحل في حركة حماس يوسف السركجي (توفي عام ٢٠٠٢) تشير إلى دراسته مع عزام في الأردن: «الرجل الذي غير مجرى الانتفاضة»، [د. ت.]، <https://www.alqassam.net/arabic/martyrs/details/130> (تم الوصول بتاريخ ٧ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٨).

غزة، جيل كامل، كان متأثراً بالشيخ عبد الله عزام»[115]. اختصرت إحدى السير الذاتية تأثير عزام بقولها إنه درّس «أعداداً هائلة من الطلبة الذين رباهم على يديه، والذين كان لهم الدور البارز في قيادة عملية التربية والإصلاح والتغيير في المنطقة»[116].

إلا أن جهود عزام التعليمية لم تتوقف عند بوابة الجامعة؛ إذ قضى عزام كثيراً من الوقت في الدعوة عبر البلاد، لقد أعطى الكثير من المحاضرات في عمان وأجزاء أخرى من الأردن لجماهير متنوعة، لقد تحدث مراراً وتكراراً في جامعة اليرموك في إربد، إضافة إلى المساجد والمراكز الشبابية على طول البلاد. لقد شارك في العمل الإخواني التنظيمي الاعتيادي، وزار أسر الإخوان وساعد في تنظيم المخيمات الصيفية الدينية للطلاب[117]؛ يتذكر منصور الحياري لاحقاً:

«كنا في الأردن في منتصف السبعينيات نترافق لزيارة مراكز تحفيظ القرآن الكريم بغية حث الشباب في محاضرات ولقاءات [. . .] وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسموع الكلمة مطاعاً بينهم لأنه كان يتحدث بقلبه قبل لسانه [. . .] وكان يستعمل الأدب في مخاطبة الناس مع ابتسامة حلوة [. . .] وكان يحفظ الود لإخوانه الذين سبقوه في الدعوة، وخصوصاً إذا كانوا أكبر منه سناً، وكان دائماً يطلب النصيحة من إخوانه ويستمع لها، بل إنه كان يدونها في مذكرته إذا استحسنها»[118].

أحب عزام العمل **الدعوي**، وفي كل الروايات، كان جيداً جداً فيه. فمثل أي داعية ماهر، كان عزام يخاطب الجماهير بلغة سهلة وبمرجعيات مألوفة لهم. في كتابات عزام ومحاضراته المسجلة، نجد الكثير من المقالات القصيرة البلاغية التي نستطيع أن نفترض أنه استخدمها في حديثه غير الرسمي، وقد استخدم تحديداً الكثير من الاستعارات، في سمة أساسية من خطاب **الدعوة**. على سبيل المثال، كان يمكن أن يقارن الله بجهاز مخابرات أو رئيس جامعة:

---

(١١٥) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب**، الدقيقة: ٢٤:٣٥ فما بعد.

(١١٦) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٣.

(١١٧) عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، ص١٦٦.

(١١٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٥ ـ ٢٦.

لو كنا نتعامل مع الله، نخاف من الله في جلساتنا كما نخاف من واحد من المخابرات، عندها نعد كل كلمة ونحصيها، فنحن نخاف من جندي ـ هذا المخابرات ـ أكثر من الله، لأن الملائكة تسجل علينا كل كلمة، هذه لا ننظر إليها ولا نخاف عندما نتكلم، لكن إذا قيل لنا في هذه الجلسة واحد من المخابرات نحسب كل كلمة تخرج من أفواهنا، فأصبحت الخشية من واحد من المخابرات أكثر من الله. لو كنا نتعامل مع الله أنه في قوة رئيس الجامعة، باستطاعته أن ينجح، وباستطاعته أن يطرد، وباستطاعته أن يدخل ويقبل، كذلك يكون سلوكنا غير ذلك، فإذا ارتقينا إلى هذا، لو نتعامل مع الله على أساس أن مثله مثل حاكم البلاد، يعطي الجوازات ويعطي الأموال ويعطي الوظائف ويوزع، لو كنا نتعامل مع الله مثل هذا لصغر في عيننا البشر(١١٩).

أو يمكن أن يقارن القلب بالزجاج الذي يمكن أن يتلوث بكثير من الغبار:

القلب مثل الزجاج، أرأيتم اللمبة؟ لمبة المصباح أو زجاج السيارة. زجاج السيارة يركب له مساحات وماء، فكلما تغبر يضغط على الضاغط يخرج الماء ثم يحرك المساحات يمسح. «أتبع السيئة الحسنة تمحها». لكن إذا نزل في المطينة [التراب المخلوط بالماء]، هذا كيف ينظف؟(١٢٠).

في أوقات أخرى، سيشعر مستمعوه بالذنب عند روايته قصصاً وحوادث عن أشخاص أتقياء جداً:

أحياناً كنت أصلي صلاة عادية في الناس فأطيل الصلاة، الشباب يأتون يقولون: (من أمّ الناس فليخفف). الشباب. . ! وكان ورائي شيخ بين التسعين والمائة تقريباً وجهه نور، يقول: أطل لا ترد عليهم. ابن

(١١٩) "The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, p. 38.

[الاقتباس الأصلي من: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص٨٤٦ (المترجم)].

(١٢٠) "The Words of Abdallah Azzam," p. 48.

[الاقتباس الأصلي من: عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص٣٩٩ (إصدار المنبر) (المترجم)].

التسعين يستعذب الصلاة الطويلة، وابن العشرين لاعب الكراتيه والجودو يستكثر الصلاة الطويلة [. . .] لأن الذي يقف [في الصلاة] القلب، وفي الساحة: البدن(١٢١).

بذلك، كان عزام عالماً إسلامياً يملك مكانة ما حتى قبل أن يصنع اسمه بالجهاد الأفغاني. وعلى الرغم من أنه لم يكن عملاقاً في حقل العلوم الإسلامية، لكنه كان محترماً في الدوائر العلمائية ومعروفاً لدى «الإخوان المسلمين» في المنطقة. أصبحت مؤهلاته العلمائية وقدرته على التواصل لاحقاً نقاط قوة كبرى في جهوده للتجنيد في أفغانستان؛ وفي هذه الأثناء، ستسبب له قدرته على التأثير في الناس بعض المشاكل.

---

(١٢١) "The Words of Abdallah Azzam," pp. 36 - 37.

[الاقتباس الأصلي من: موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام، مج ٣، ص١٠٩ (المترجم)].

الفصل الخامس

ابن سبيل

في نهاية السبعينيات، كان ما أنجزه عزام جيداً بالنظر إلى خلفيته المتواضعة؛ إذ يكاد أن يبلغ الأربعين عاماً من عمره وكان يملك منزلاً كبيراً وعملاً في الجامعة ومنصباً قيادياً في «الإخوان المسلمين» الأردنيين. بعد ذلك بقليل، في عام ١٩٨١، سيترك كل هذا وراءه لمستقبل غامض في باكستان. لماذا؟ يبحث هذا الفصل في مسيرة عزام في نهاية السبعينيات، وكيف أوصلته الأحداث إلى إسلام آباد، إنه يبحث في نشاطاته السياسية في الأردن، وسفره الدولي، ومغادرته الأردن، ووقته في السعودية، وانتقاله إلى باكستان. سنرى كيف ساعدت محاولات الحكومة الأردنية على إسكات عزّام بتحويله إلى مواطن بلا جذور، ينتمي إلى العالم المسلم، عندما ضُغط عليه ليغادر الأردن، تشكّل مساره من خلال علاقاته الإخوانية وأفكار الوحدة الإسلامية التي ازدهرت غربي السعودية في ذلك الوقت.

سيد قطب الأردن

لم يستيقظ عزام صباحاً في أحد الأيام ليقول: «سأترك العمل وأنضم إلى الجهاد الأفغاني»؛ بل كان الانتقال إلى باكستان عملية من خطوتين، نُفي في خطوتها الأولى، وعندها فقط ـ بلا كثير ليخسره ـ قرر أن يجرب حظه في جنوب آسيا. كانت مغادرته من الأردن نتيجة نشاطه السياسي الفجّ؛ لم يكن عزام مجرد محاضر جامعي في عمان، بل كان عضواً في «الإخوان المسلمين» الأردنيين بآراء متشددة أيضاً، لقد كان محافظاً صارماً، ومعادياً شرساً للعلمانية، وداعماً متحمساً للجهاد ضد إسرائيل. لقد أكسبه هذا لقب «سيد قطب الأردن»، مما سرّه بهدوء، نظراً إلى

إعجابه بالمنظر المصري[١].

صعد عزام بسرعة في صفوف «الإخوان المسلمين» بعد عودته من مصر، وعلى الرغم من أنه كان في ثلاثينياته فقط، إلا أنه كان يملك مؤهلات ممتازة: كان عضواً نشيطاً منذ كان في عمر الثانية عشرة، ومقاتلاً سابقاً مع «الفدائيين»، وعالماً محترماً يحمل شهادة دكتوراه من الأزهر. وفي مرحلة ما في منتصف السبعينيات، كان عزام منتخباً ضمن مجلس شورى الجماعة، الهيئة الحاكمة ذات الأربعين عضواً[٢]، وصولاً إلى أن أصبح جزءاً من «اللجنة التنفيذية»، جهاز تسيير التنظيم الذي يضم سبعة أعضاء. كانت هذه اللجنة خاضعة فقط لسلطة محمد خليفة الذي كان مسؤولاً صورياً ترك معظم القرارات الإدارية للجنة التنفيذية. هنا يصف إبراهيم غرايبة، العضو السابق في «الإخوان المسلمين»، انتخاب عزام:

في ذلك الوقت، انتُخبت قيادة جديدة، ممثلة بأساتذة الجامعة الأردنية: عبد الله عزام، أحمد نوفل، محمد أبو فارس، همام سعيد، إضافة لإبراهيم خريسات الذي كان أستاذاً مدرسياً انتخب لاحقاً في البرلمان عام ١٩٨٩ ـ لقد كانت قيادة شبابية ملهمة بأفكار سيد قطب، ومتأثرة

---

(١) بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص١٥٢، ومحمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص٥٧.

(٢) تختلف المصادر حول هيكلية قيادة الإخوان. بحسب إبراهيم غرايبة: «الانتخابات التنظيمية للإخوان تتم كل أربعة أعوام على مستويين متوزايين غير مترابطين: الأول هو انتخابات اللجان الإدارية للفروع والأقسام، والثاني هو انتخابات مجلس الشورى، ذي الأربعين عضواً، والذي يمثل الأقسام بحسب عدد الأعضاء في كل قسم، والذين يتم انتخابهم مباشرة من الهيئة الانتخابية العامة. ثم ينتخب مجلس الشورى نفسه خمسة أعضاء إضافيين لصفوفه. المرشد العام كذلك يُمنح عضوية بشكل تلقائي، مما يجعل المجموع ٤٦ عضواً». انظر:

"Jordan's Moslem Brotherhood Braces for in-House Elections," *Mideast Mirror*, vol. 12, no. 72 (April 1998).

كتب ج. ميلارد بر: «الجمعيات العامة للإخوان المسلمين الأردنيين تنتخب مكاتبها كل عامين، وكل أربعة أعوام ينتخب الإخوان مجلس الشورى، والذي ينتخب المراقب العام، ونائبه، ولجنة تنفيذية ذات سبعة أعضاء». انظر:

J. Millard Burr, "Jordan's Muslim Brotherhood: A Short History," (American Center for Democracy, 2014), <http://acdemocracy.org/jordans-muslim-brotherhood-a-short-history/> (accessed 1 November 2015).

> بمشاركة العديد من أفرادها بالقتال لجانب منظمات الغوار (١٩٦٧ ـ ١٩٧٠) [. . .] هذه القيادة استمرت حتى منتصف الثمانينيات، رغم أن عبد الله عزام وأحمد نوفل غادرا. لقد واجهت المنافسة من مجموعة أخرى، أقل تأثيراً، هي: إسحاق الفرحان، يوسف العظم، أحمد الأزايدة[٣].

في نهاية الاقتباس، يشير غرايبة إلى جانب مهم جداً للسياسة الداخلية للإخوان الأردنية في السبعينيات وما تلاها، وهو، التوتر بين ما يسمى «الصقور» و«الحمائم»؛ كان هذا الانشطار نظيراً لذلك بين «البناويين» و«القطبيين» في مصر، وكان بشكل رئيس حول الموقف من المواجهة مع الحكومة، إضافة إلى التوجهات الناعمة والصلبة حول القضايا الأخرى. ظهر التوتر في نهاية الستينيات مع الشعبية المتزايدة لكتابات سيد قطب، وإذلال حرب عام ١٩٦٧، والمعضلات التي فرضها قمع الإخوان في مصر وسوريا. كما رأينا في الفصل الثالث، فقد كان هناك من الأصل اختلاف حول مدى مشاركة الإخوان الأردنيين مع «الفدائيين».

في خريف عام ١٩٧٠، أصبح الجو متوتراً عندما قبل إسحاق الفرحان منصب وزير التعليم في حكومة وصفي التل الجديدة؛ اندلع النقاش الحاد حول ما إذا كان على عضو في «الإخوان المسلمين» أن يشارك في الحكومة، خاصة بعد «أيلول الأسود» مباشرة. انتقدت مجموعة من المعارضين ـ يقودها محمد أبو فارس وهمام سعيد ـ الفرحانَ بشدة لمشاركته في نظام حكومة غير إسلامي بشكل واضح، نظام كانت أيديه ملطخة بالدم الفلسطيني من القمع الراهن. ولتوضيح وجهة نظره، كتب أبو فارس كتاباً عنوانه: **المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية**، باعتماد كبير على قطب وبدرجة أقل على مؤسس «حزب التحرير» تقي الدين النبهاني[٤]، رد داعمو الفرحان بمحاججات استقوها من كتاب لعمر الأشقر بعنوان: **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية**[٥]، لقد كان حواراً كلاسيكياً حول المعارضة مقابل المشاركة، كاستراتيجيات للتأثير السياسي.

(٣) "Jordan's Moslem Brotherhood Braces for in-House Elections".

(٤) Mshari al-Zaydi, "History of the Jordanian Muslim Brotherhood (Part 2)," *Al-Sharq al-Awsat Online English*, 30/12/2005.

(٥) Juan Jose Escobar Stemmann, "The Crossroads of Muslim Brothers in Jordan," in: =

لم يتنازل إسحاق الفرحان، وعمل - الأكاديمي خريج الولايات المتحدة - كوزير للتعليم في حكومتين، ثم كوزير للأوقاف الإسلامية[٦].
وللمفارقة، فعلى الأرجح أن مشاركة الفرحان قد ساعدت المتشددين على توسيع نفوذهم. على سبيل المثال، ربما يكون عزام قد حصل على بعض وظائفه في السبعينيات (مثل تعيينه عام ١٩٧٠ في الجامعة الأردنية، وعمله في وزارة الأوقاف الإسلامية منتصف السبعينيات) بسبب الفرحان. إضافة إلى ذلك، لم يكن الفرحان نفسه، على الأرجح، ليصبح رئيساً للجامعة الأردنية - حيث كان بموقع يسمح به لنشاطات الإخوان في حرمها - لولا أنه لم يكن وزيراً سابقاً. ومع ذلك، فقد ظهرت عداوة داخلية طويلة الأمد، فصلت البراغماتيين - مثل الفرحان ويوسف العظم وأحمد الأزايدة وبسام العموش - عن المتشددين مثل محمد أبي فارس وهمام سعيد وأحمد نوفل وإبراهيم خريسات وذيب أنيس ومحمد إبراهيم شقرة.

بدا «القطبيون» المعسكر الأقوى في أردن السبعينيات، بعكس مصر، حيث كان «البناويون» مثل حسن الهضيبي وعمر التلمساني، على رأس الحركة. وفي الوقت نفسه، لم يكن في الأردن ذلك الهامش الثوري العنيف الذي كان في مصر، كان هناك عداوة أقل بين الإخوان والنظام في الأردن؛ حيث لم يكن يسارياً وعلمانياً كما في مصر، إضافة إلى ذلك، في مناسبتين مختلفتين (عام ١٩٥٧، في أثناء محاولة الانقلاب الناصري ضد الملك الحسين، وعام ١٩٧٠، في أثناء «أيلول الأسود»)؛ دعم الإخوان بشكل فعال وضمني النظام ضد اليساريين، وهو أمر كان الملك الحسين ممتناً له. على الأرجح، تسامح النظام الأردني مع وجود تيار «قطبي» قوي لأنه كان واثقاً بأنه لن ينتج تفرعاً ثورياً عنيفاً.

وقد قيل ذلك، فقد كان هناك محاولة لتشكيل مجموعة ثورية إسلامية في الأردن في مطلع السبعينيات[٧]؛ ففي عام ١٩٧٣، أسس محمد رأفت

Barry Rubin, ed., *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist* = *Movement* (London: Palgrave Macmillan, 2010), p. 70.

(٦) Al-Zaydi, Ibid.

درس الفرحان أولاً في الجامعة الأمريكية في بيروت، ثم لاحقاً حصل على شهادة الدكتوراه في علوم التربية من جامعة كولومبيا.

(٧) Mohammad Abu Rumman and Hassan Abu Hanieh, *Jordanian Salafism: A Strategy for* =

سعيد صالح ـ الإخواني السابق الذي أصبح راديكالياً في أثناء دراسته في السعودية ـ مجموعةً اسمها «طليعة البعث الإسلامي»، وكان قادراً على جذب مجموعة صغيرة من المجنّدين، لكنّها تفككت قبل أن تبدأ لأن مؤسسها غيّر رأيه، خاصة بعد أن تمّ ثنيه على يد الشيخ ناصر الدين الألباني(٨).

تربع عبد الله عزام نفسه في معسكر الصقور إن لم يكن على الطرف الراديكالي منه. لقد كان دائماً متشدداً في نقاشات استراتيجية الإخوان، على الرغم من عدم الوصول إلى نقطة الدفاع عن فعل ثوري مباشر. ومثل الإخوان «القطبيين» الآخرين، فقد كان موقفه تجاه الحكومات العربية هو موقف التعايش المتحدي، أي أنه وافق على العيش تحت نظام غير إسلامي بهدف العمل **الدعوي**، ولكنه لن يتسامح معه ولن يتردد بالإدانة الشفهية لما اعتبره سياسة غير إسلامية. لقد كان هذا التوجه هو الذي أوقعه في المشاكل مع الحكومة الأردنية.

كان عزام يشترك في الكثير من الأمور مع الصقور، وخاصة شبابه النسبي وخلفيته في معسكرات «الفدائيين». حاجج أبو رمان وأبو هنية في أن تجربة «الفدائيين» كان لها تأثير تشكيلي في التيار «القطبي» في الإخوان الأردنيين، لأنها مثّلت أولى المحاولات للخروج عن الخط المعتدل للمنظمة، وساعدت على تشكيل علاقات قوية بين المشاركين فيها(٩). ولكن مع الوقت، سيضم المتشددون العديد من الذين لم يكن لهم هذه الخلفية بعينها.

كان ثمة سمة مثيرة للاهتمام عند تيار الإخوان القطبيين في السبعينيات هي الانفتاح على السلفية. في الواقع، يصف أبو رمان وأبو هنية أيديولوجيا صقور الإخوان الأردنيين بأنها «سلفية قطبية»(١٠). قال عزام مثلاً بوضوح:

---

the "Islamization of Society" and an Ambiguous Relationship with the State (Amman: Friedrich= Ebert-Stiftung, 2010), p. 55.

[الترجمة العربية من: محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، **السلفية المحافظة: استراتيجية «أسلمة المجتمع» وسؤال العلاقة «الملتبسة» مع الدولة** (عمّان: فريدريش ايبرت، ٢٠١٠)، ص٤٣ (المترجم)].

(٨) المصدر نفسه.

(٩) المصدر نفسه، ص٥٣.

(١٠) المصدر نفسه.

«أنا سلفي في عقيدتي وتفكيري»(١١). هذا جدير بالذكر لأن الإخوانية (المأخوذة من **الإخوان**) والسلفية تعتبران متمايزتين، وتيارين أيديولوجيين متنافسين جزئياً، كما ذُكر في الفصل الرابع. وفي المجال السياسي، كان الإخوان تاريخياً أكثر براغماتية واستعداداً للمساومة على المبادئ مقابل المشاركة أكثر من السلفيين. ولكن، في الشؤون الثقافية والاجتماعية والطقوسية، هناك مدى للتداخل، و«الإخوان المسلمون» المحافظون اجتماعياً كان بينهم الكثير من المشتركات مع السلفيين. كما أظهر ستيفان لاكروا في كتابه: **زمن الصحوة**، فقد شهدت السعودية في السبعينيات والثمانينيات صعوداً لحركة إسلامية (ما تسمى «الصحوة») التي مثّلت توليفة من الإخوانية والسلفية(١٢). هناك تلقيح عابر شبيه حصل في الأردن والبلدان الأخرى في الفترة نفسها، وغالباً كنتيجة للتواصل المتزايد مع العلماء السعوديين. شخصية رئيسة حول صعود الأفكار السلفية في الأردن كان محمد إبراهيم شقرة، عضو «الإخوان المسلمين» الذي درس في جامعة المدينة في الستينيات وجاء متأثراً بالسلفية(١٣).

ينقل أبو رمان وأبو هنية مثالاً موضحاً - وهو مثير جداً للاهتمام تاريخياً - لانفتاح «القطبيين» الأردنيين على الفكر السلفي؛ يقولان: إن «فرع الزرقاء» في «الإخوان المسلمين» - حيث كان عبد الله عزام نشيطاً - كان أول من دعا ناصر الدين الألباني إلى الأردن في عام ١٩٧٣ - كان الألباني (١٩١٩ - ١٩٩٩) عالماً سورياً سلفياً ذا أصل ألباني، وأدى دوراً كبيراً في

---

(١١) "The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, p. 59 (accessed 2 May 2011).

[الترجمة العربية من: عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، ص١٢١ (المترجم)].

(١٢) Stéphane Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), p. 37ff.

[الترجمة العربية هي: ستيفان لاكروا، **زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية**، الإشراف على الترجمة عبد الحق الزموري (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢)، ص٥٥ (المترجم)].

(١٣) Joas Wagemakers, *Salafism in Jordan: Political Islam in a Quietist Community* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2016), pp. 98-99, and Abu Rumman and Abu Hanieh, *Jordanian Salafism: A Strategy for the "Islamization of Society" and an Ambiguous Relationship with the State*, p. 53.

نمو السلفية اللاسياسية، المسماة «الهدوئية» أو «المهادنة» (quietist) [والمقصود بها سلفية طاعة ولي الأمر، والتي تشمل تيارات مثل المدخلية والجامية]، في الثمانينيات والتسعينيات(١٤). لقد درّس في جامعة المدينة مطلع الستينيات، لكنه عاد إلى سوريا في عام ١٩٦٣ بسبب اختلافات عقدية مع العلماء الوهابيين. وفي عام ١٩٧٩، انتقل إلى الأردن ليهرب من القمع في سوريا، إلا أنه قبل ذلك، كان لديه صلات واسعة مع الإخوان الأردنيين. وبشكل مثير للاهتمام، كان عبد الله عزام مؤثراً في جلب الألباني إلى الأردن. بحسب أبي رمان وأبي هنية:

> كان [الألباني] أثناء وجوده في سوريا مقرباً من الاتجاه السلفي الدمشقي داخل الإخوان، وكانت معظم دروسه تتم عن طريقهم، ومن هنا دخل إلى الأردن عبر البوابة الإخوانية، حين بدأ القيام بزيارات شهرية إلى الأردن بدعوة من التيار السلفي القطبي في جماعة الإخوان، وخصوصاً شعبة الزرقاء بقيادة ذيب أنيس، لإلقاء الدروس والمحاضرات، وكان يحضر دروسه عدد من قادة الإخوان المعروفين: عبد الله عزام، أحمد نوفل، عبد الله القريوتي، فيصل الجوابرة، يوسف البرقاوي، عبد الرؤوف العبوشي، وغيرهم(١٥).

ولكن، ساءت العلاقات بين الإخوان الأردنيين والألباني في منتصف السبعينيات بسبب الاختلافات الأيديولوجية. في غضون ذلك الوقت، كان الألباني قد نشر عدداً من الآراء الدينية غير التقليدية بناء على تأويلاته الحرفية الصارمة للحديث. رد الإخوان بالدعوة إلى مقاطعة دروسه ونشروا ردوداً لاذعة ضده في مجلة **المجتمع**(١٦)، كان أشد تصريحات الألباني جدلاً هو فتواه الشهيرة حول فلسطين في عام ١٩٧٤، والتي أفتى بها بأن

---

(١٤) لسيرة الألباني، انظر:
Jacob Olidort, "In Defense of Tradition: Muhammad Nasir al-Din al-Albani and the Salafi Method," (Ph.D. Dissertation, Princeton University, 2015), and Wagemakers, Ibid., pp. 100-108.

(١٥) Abu Rumman and Abu Hanieh, Ibid., p. 54.

(١٦) Stéphane Lacroix, "Between Revolution and Apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his Impact on the Shaping of Contemporary Salafism," in: Roel Meijer, ed., *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (London: Hurst and Co, 2009), p. 71.

الفلسطينيين يجب أن يغادروا فلسطين ويتركوا أرضهم لليهود في هذا الوقت(١٧). لا حاجة إلى القول بأن هذا كان رأياً غير شائع على الإطلاق بين «الإخوان المسلمين» في الأردن، والذين كان معظمهم فلسطينياً وداعماً مخلصاً للجهاد ضد إسرائيل. تسببت قضية أخرى بسوء العلاقات بين الجانبين هي إشارة الألباني إلى أن بعض كتابات سيد قطب تضمنت تأثراً صوفياً، كان الألباني محقاً بشكل جوهري، وهذه النقطة تمت الإشارة إليها كذلك من قبل أكاديميين آخرين مثل أوليفييه كاريه (Olivier Carré)(١٨). على أي حال، كان هذا، بالنسبة إلى الإخوان المسلمين الذين بجّلوا قطباً ولم يحبّوا الصوفية، انتهاكاً للمقدسات. بحسب أبي رمان وأبي هنية:

> في منتصف السبعينيات، باشر [قادة جماعة الإخوان المسلمين] بإصدار نشرات داخلية تحذر من مجالسة [الألباني] وحضور محاضراته ودروسه، وأخذوا بمهاجمته في دروسهم وخطبهم وخصوصاً الدكتور محمد أبو فارس، وعبد الله عزام، خشية من استقطاب الألباني لأعضاء الإخوان(١٩).

كان لعزام علاقة ملتبسة مع الألباني. فمن ناحية، احترم علمه بالحديث وكان من أكثر «الإخوان المسلمين» ميلاً تجاهه، فقد قال: «كان للشيخ ناصر الدين الألباني أثر كبير في تفكيري، في عقيدتي، في تحرير عقيدتي، في تحري النص الصحيح، في البحث لا يمكن [أن] أكتب حديثاً واحداً ضعيفاً فيه»(٢٠) من الناحية الأخرى، فلم يكن يستطيع هضم آرائه حول فلسطين ونقده لسيد قطب، فكتب:

> أنا ممن تتلمذ على يد الشيخ، فاستفدت كثيراً منه في العقيدة وفي

(١٧) Stéphane Lacroix, "Al-Albani's Revolutionary Approach to Hadith," *ISIM Review*, no. 21 (2008), pp. 6-7.

(١٨) Olivier Carré, *Mystique et Politique: Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frè*re musulman radical (Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1984).

(١٩) Abu Rumman and Abu Hanieh, *Jordanian Salafism: A Strategy for the "Islamization of Society" and an Ambiguous Relationship with the State*, p. 56.

(٢٠) "The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, p. 59 (accessed 2 May 2011).
[الترجمة العربية من: عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص١٢١ (إصدار المنبر)].

البحث عن النص، البحث عن النص الصحيح، ولذلك أرتجف عندما أرى حديثاً ضعيفاً، فلا يمكن أن أضع في كتبي حديثاً ضعيفاً، لا أطيق، سبحان الله! أنا أخذت منه جزاه الله خيراً، وإن كنت أخالفه في كثير من الآراء الفقهية التي قالها، معظم آرائه الفقهية لا آخذ بها لأنه أغرب في آرائه الفقهية[(٢١)]:

أقر الألباني نفسه بالعلاقة الخاصة مع عزام:

عبد الله عزام كان هنا [في عمان] مع الإخوان المسلمين. منذ قريب سبع أو ثماني سنين الإخوان المسلمون أخذوا قراراً بمقاطعة الألباني ومقاطعة دروسه ومقاطعة كل من ينتمي إلى دعوته، وعبد الله عزام كان هو الرجل الوحيد من بين الإخوان المسلمين الذي إذا كان يسمع أن الشيخ الألباني عنده جلسة في دار كذا إلا يكون هو من أول الحضور، ومعه دفتر صغير وقلم صغير جداً يكتب فيه خلاصات. هذا الرجل الودود حقاً عندما صدر قرار مقاطعة الألباني، ما عاد حضر عند الألباني مطلقاً. لقيته في مسجد شعيب، ونحن خارجون من الصلاة، وسلمت عليه، وسلم هو على استحياء لأنه لم يرد مخالفة القرار. قلت له: يا شيخ، هكذا الإسلام يأمركم؟ قال: سحابة صيف عما قريب تنقشع»[(٢٢)].

ولكن، أدت قضية سيد قطب إلى سوء العلاقة بينهما. قال الألباني لاحقاً:

ما هو معنى هذه المقاطعة؟ قال: أنت كفرت سيد قطب، هذه هي المسألة. قلت له: أين كفرته؟ قال: أنت تقول إنه بيقول بعقيدة وحدة الوجود في تفسير سورة الحديد، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. قلت له: نعم، نقل كلام الصوفيين ولا يمكن أن يفهم منه إلا أنه يقول بوحدة الوجود، ولكن نحن من قاعدتنا، وأنت من أعلم الناس بذلك، لا نكفر

---

(٢١) Ibid., pp. 59-60.

[النسخة العربية من: عزام، المصدر نفسه، ص٢٢٦ (إصدار المنبر) (المترجم)].

(٢٢) "Al-Albani about Qutb, Abdullah Azzam and al-Ikhwan al-Muslimun," [n. d.], <https://www.youtube.com/watch?v=6LYAdAmUqlA> [Last accessed 3 February 2018].

إنساناً ولو وقع بالكفر إلا بعد إقامة الحجة [. . .] أنت إذا لم تأتِ فأرسلت شخصاً فيتحقق من أنه من الصحيح أنني أكفر سيد قطب أم لا. فتح في مكان آخر وقال: الرجل يؤمن بالله ورسوله وبالتوحيد و. . .إلخ. قلت له: يا أخي، نحن لم ننكر هذا الحق الذي يقوله، ولكننا أنكرنا هذا الباطل الذي قاله. ورغم هذه الجلسة، فيما بعد، نشر مقالتين أو ثلاثاً بصورة متتابعة في مجلة **المجتمع** بالكويت، بعنوان ضخم: الشيخ الألباني يكفر سيد قطب[٢٣].

في نهاية السبعينيات، كان عزام «أخاً مسلماً» أكثر فأكثر، وكان لديه طموحات داخل المنظمة. لقد كان منفتحاً فكرياً على شخصيات مثل الألباني، ولكن حين يقتضي الأمر، فهو ينحاز إلى الإخوان. لقد كان نجماً صاعداً في الحركة، وسقوطه القادم من مكانه العالي سيكون شاقاً للغاية.

سفر دولي

نشاطات عزام لم تكن محصورة بالأردن؛ ففي نهاية السبعينيات، زار عزام بضعة بلدان أخرى في الشرق الأوسط والغرب، بما فيها الولايات المتحدة وإيطاليا، وعلى الرغم من أن هذا لم يكن شيئاً مقارناً بما سيصبحه في الثمانينيات، إلا أنه كان يتحول إلى مسافر موسمي بشبكة دولية متنامية.

عكس سفر عزام الصلة المتزايدة بين الإسلاميين حول العالم؛ إذ شهدت السبعينيات عدداً متزايداً من التفاعلات عبر الحدود، على شكل المزيد من الإسلاميين الشباب الذين يدرسون خارج بلدانهم، والمزيد من الدعاة الذين يحاضرون في دول أخرى، والمزيد من المنظمات التي تنظم ندوات دولية، والمزيد من رحلات الحج.

بالطبع، فالعلاقات عبر الحدودية لم تكن جديدة بأي شكل؛ كانت مكة دائماً نقطة التقاء للحجاج وموضعاً للمؤتمرات الإسلامية، وجذب الأزهر الطلاب الدوليين لقرون من الزمن، انتشر «الإخوان المسلمون» المصريون بخروجهم من مصر إلى بلدان أخرى في الثلاثينيات والأربعينيات وبإرسالهم

(٢٣) المصدر نفسه.

دعاة مثل سعيد رمضان خارجاً، وبالتأثير في الطلاب الأجانب في القاهرة، مثل مصطفى السباعي. في عام ١٩٤٨، التقى أعضاء الإخوان من عدة بلدان في ميدان المعركة في فلسطين. بعد قمع عبد الناصر في عام ١٩٥٤، انتقل كثيرون من قياديي «الإخوان المسلمين» إلى دمشق، وطيلة الخمسينيات والستينيات، ذهب كثيرون منهم من الشرق الأوسط إلى السعودية للدراسة أو العمل. جمعت مؤتمرات «رابطة العالم الإسلامي» في الستينيات العلماء والزعماء الإسلاميين، بمن فيهم أعضاء كبار في «الإخوان المسلمين»، من مختلف أنحاء العالم الإسلامي(٢٤). وكما رأينا، فـ«الإخوان المسلمون» في عام ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠ جاؤوا إلى الأردن من كل أنحاء المنطقة ليشاركوا أو يراقبوا عمل «الفدائيين».

الأمر الجديد هو تواتر هذه التفاعلات ومداها؛ في الماضي، كان الدعاة يزورون بلداناً أخرى بشكل غير منتظم أو متكرر، بينما في الأربعينيات والخمسينيات، كان كبار الدعاة والناشطين فقط هم الذين يسافرون خارجاً بوتيرة منتظمة، وفي السبعينيات، سنبدأ برؤية مؤتمرات دولية جديدة، وسلاسل من المحاضرات والندوات سيحضرها أيضاً ناشطون وعلماء إسلاميون من الصف المتوسط، إضافة إلى ذلك، في العقود الماضية، حصلت معظم التفاعلات العابرة للحدود ضمن حدود المناطق نفسها، وتحديداً ضمن مثلث القاهرة ـ مكة ـ دمشق، أو ضمن جنوب آسيا، وفي السبعينيات، كان هناك المزيد من التفاعل العابر للمناطق، ما بين الشرق الأوسط وجنوب وآسيا، وما بين الشرق الأوسط والغرب.

ساهمت بضعة عوامل في عملية العولمة الإسلامية هذه؛ كان **أحدها**: التقنية؛ إذ إنه بين عامي ١٩٤٠ و١٩٨٠، انخفضت كلفة الشحن البحري والانتقال جواً والمكالمات الهاتفية بشكل مطرد(٢٥). نحن نعرف أن هذا

---

(٢٤) على سبيل المثال، في مؤتمر «رابطة العالم الإسلامي» في مكة عام ١٩٦٥، تضمن الوفد الأردني عبد اللطيف أبو قورة ومحمد خليفة. انظر: رابطة العالم الإسلامي، **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية** (مكة المكرمة: الرابطة، ١٩٩٢)، ص٧٣.

(٢٥) التراجع الحاد في تكاليف الاتصالات حصل ما بين ١٩٤٠ ـ ١٩٥٠، وتبعه تراجع ثابت خلال الفترة بين ١٩٥٠ ـ ١٩٨٠، بعدها استقرت الأسعار. انظر: =

المنحى أثّر في العالم الإسلامي، لأنه، بين عامي ١٩٦٥ و١٩٧٥، ارتفع عدد الحجاج الذاهبين إلى مكة من ٢٥٠ ألفاً إلى ٩٠٠ ألفاً، وارتفعت نسبة القادمين منهم جواً من ٢٠ في المئة إلى ٦٠ في المئة[٢٦]، إضافة إلى ذلك، انخفضت كلفة الطباعة ما سهّل على المنظمات الإسلامية إنتاج الكتب والمجلات وطباعتها.

كان العامل **الآخر** التزايد العام في النشاط الإسلامي في الشرق الأوسط؛ إذ نمت في كثير من البلدان، بما فيها الأردن وجاراتها، الجالية الإسلامية بشكل مطرد في السبعينيات، وبذلك، ببساطة كان هناك، في نهاية السبعينيات، عدد من الناشطين أكثر مما كان عليه قبل عقد أو اثنين، إضافة إلى ذلك، في الدول الكبرى، مثل مصر، خفت وطأة الدولة على الإسلاميين بشكل ما، مما أعطى لحركات مثل «الإخوان المسلمين» القدرة على تنظيم المزيد من النشاطات أكثر مما كان عليه الحال في الخمسينيات والستينيات؛ هذا أدى إلى المزيد من الندوات واللقاءات، أي لسوق أكبر لمتحدثين مثل عبد الله عزام.

السبب **الثالث** كان تنامي عدد المنظمات الإسلامية في الغرب؛ فقد ازدادت هجرة المسلمين إلى أوروبا والولايات المتحدة بشكل ملحوظ في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، مثلما تزايد عدد الطلاب المسلمين في الغرب، وازداد عدد المساجد ومنظمات الجالية المسلمة بشكل مطرد منذ الستينيات فما بعدها. ومنذ منتصف السبعينيات فصاعداً، سعت «رابطة العالم الإسلامي» للارتباط ببعض هذه المنظمات وتمويلها والتأثير فيها، مثل «جمعية الطلاب المسلمين» (Muslim Students' Association) الموجودة في الولايات المتحدة[٢٧]؛ كنتيجة لذلك، تصاعد عدد الندوات والفعاليات في الغرب، بمشاركة متحدثين من الشرق الأوسط وجنوب آسيا، منذ منتصف السبعينيات وما بعدها.

Frances Cairncross, *The Death of Distance: How the Communications Revolution Will Change Our*= *Lives* (Cambridge, MA: Harvard Business School Press, 1997), p. 214.

(٢٦) Robert Bianchi, *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 2004), pp. 49-51.

(٢٧) John M. Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam* (Washington, DC: Potomac, 2011), p. 3.

في غضون ذلك، بدأت سمعة عزام بالذيوع خارج حدود الأردن؛ يقول عصام العطار، الزعيم المنفي للـ«إخوان المسلمين» السوريين: إنه سمع بعزام من مكان إقامته في آخن، ألمانيا، منتصف السبعينيات: «سمعت بأنه كان هناك هذا الشاب في الأردن، المتحمس والشجاع»[٢٨]. وفي نهاية السبعينيات، أصبح عزام أكثر فعالية على جبهة النشر، مما وضع اسمه على الخارطة وجلب له مزيداً من الدعوات للتحدث.

اغتنم عزام بسرور هذه الفرص الجديدة، كانت إحدى وجهاته المنتظمة هي السعودية؛ حيث كان يحج كل عام عملياً، وأحياناً يجلب معه طلاباً[٢٩]. لم يكن الحج مجرد طقس ديني، لكنه كان كذلك كان مناسبة للقاء العلماء والدعاة من البلدان الأخرى، كان هناك دوماً ندوات وفعاليات أخرى على هوامش الحج؛ نحن نعرف، مثلاً، أنه في أثناء حج عام ١٩٧٥ ألقى عزام خطبة في خيمة مجلس علماء كبار حول الحاجة إلى مكافحة الشرك المتمثل بتشريع البشر[٣٠]، ومثلما حارب محمد بن عبد الوهاب عبادة القبور، كما حاجج عزام، فإن علينا اليوم أن نحارب القوانين البشرية. في عام ١٩٧٨، تلقى دعوة للتحدث في «جامعة الإمام» في الرياض[٣١]. كانت الوجهة الأخرى القاهرة، على الرغم من أنه من غير الواضح لماذا كان يذهب إلى هناك، قال أحد المصادر: «في مصر، كانت الحركة الإسلامية في الجامعات أثناء مخيماتها الصيفية أو أسابيعها الثقافية تدعوه ليتحدث»[٣٢]، في مرة واحدة على الأقل ما بين أعوام ١٩٧٥ و١٩٧٨، كان عزام في مصر للاجتماع السنوي للفرع الطلابي للإخوان المصريين[٣٣].

سافر عزام كذلك مرتين على الأقل إلى الغرب نهاية السبعينيات؛ في نهاية عام ١٩٧٧، سافر تحديداً إلى الولايات المتحدة لحضور لقاءات مع

---

(٢٨) مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

(٢٩) تلميذه محمد الحاج قال إنه رافق عزاماً في حج عام ١٩٧٤. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص٤١.

(٣٠) أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص٣٣.

(٣١) مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(٣٢) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٣٣) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

المنظمات الطلابية الإسلامية هناك. من الموثق أنه كان في إنديانابوليس في ١ كانون الثاني/يناير ١٩٧٨ للقاء في «مركز التدريس الإسلامي» في «جامعة إنديانا»(٣٤). التقرير الآتي في النشرة الإعلامية للمركز جدير بالاقتباس كاملاً:

وبالتقاطع مع طبيعة نشاطاته، افتتح مركز التدريس الإسلامي العامَ ١٩٧٨ بتبادل لوجهات النظر مع علماء مسلمين بارزين من أنحاء العالم. وبعد أن استقبلهم المدير العام وطاقم المركز، في ١ كانون الثاني/يناير، حضر الضيوف اللاحقون لقاء في مصلى المركز.

محمد قطب، بروفيسور التربية في جامعة الملك عبد العزيز، مكة.

الدكتور عبد الله عزام، بروفيسور الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان.

الشيخ طايس الجميلي، إمام ومعلم، مسجد الكويت الكبير.

الشيخ سعود الفنيسان، عميد شؤون الطلبة، جامعة محمد بن سعود، الرياض.

حضر اللقاء أيضاً المسؤولون الكبار في «رابطة الطلاب المسلمين» (MSA)، و«الصندوق الإسلامي لأمريكا الشمالية» (North America Islamic Trust)، و(ICS). المدير العام الدكتور التيجاني أبو جديري عرف الضيوف على أهداف ونشاطات وإنجازات المركز وأكد على دوره الجوهري بالدعوة في هذا الجزء من العالم. أظهر الضيوف اهتماماً حياً بتقدم المركز ووضعوا أسئلة بحثية حول طبيعة التفاعل بين العاملين بالدعوة والشعب الأمريكي، وتأثيراتها بعيدة الأمد على الدعوة في هذه البلاد، انتهى اللقاء بوقت صلاة الظهر(٣٥).

---

(٣٤) "Muslim Scholars Visit ITC," *Islamic Teaching Center News* (February 1978).

أنا ممتن جداً لـ جاي. أم. بيرغر (J. M. Berger) لمشاركته هذا المصدر معي، والذي حصله من مكتبة جامعة دي باول. انظر أيضاً: Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam*, pp. 7 and 222-223.

(٣٥) "Muslim Scholars Visit ITC,"

(MSA) تعني «رابطة الطلاب المسلمين»، و(NAIT) الصندوق الإسلامي لأمريكا الشمالية. (ICS) غير معروفة عند الكاتب.

وإلى جانب كونه أول ذِكر معروف لعزام في منشور بالإنكليزية، هذا التقرير مثير للاهتمام بسبب الأسماء الثلاثة المرافقة لعزام: محمد قطب كان شقيق سيد قطب، وأحد أكثر العلماء احتراماً في حركة «الإخوان المسلمين» كلها، وكذلك كان الآخران، طايس الجميلي وسعيد الفنيسان، عالمين معروفين مرتبطين بالإخوان(٣٦)، ويشير حضور عزام في الوفد إلى أنه كان يعتبر في عام ١٩٧٧ شخصية كبيرة في المجتمع الإخواني.

جاء الرجال الأربعة على الأرجح إلى المؤتمر السنوي لـ«رابطة الشباب العربي المسلم» (Muslim Arab Youth Association) (MAYA)، والذي حصل في أثناء عطلة عيد الميلاد من عام ١٩٧٧، في بلومينغتون، إنديانا، على بعد ١٠٠ كم فقط جنوب غرب إنديانابوليس(٣٧). تقول مقالة أخرى في النشرة نفسها إن طايس الجميلي، أحد الثلاثة الذين كانوا في إنديانابوليس، مع عزام «حضر المؤتمر، وبقي لثلاثة أسابيع يزور الفروع المحلية لرابطة الطلاب الإسلاميين»(٣٨)، نحن لا نعرف ما إذا كان عزام، وقطب، والفنيسان، قد رافقوا الجميلي للأسابيع الثلاثة، لكن هذا محتمل.

وبشكل مثير، فإن هذا اللقاء على الأرجح قد حضره الشاب أسامة بن لادن؛ إذ كان ابن المليونير متعاطفاً مع «الإخوان المسلمين» في هذه الفترة، وقد تم تعريفه إلى أفكار الإخوان في بداية مراهقته بواسطة أستاذ رياضة سوري في مدرسة «الثغر» في جدة(٣٩)، في مذكراتها المنشورة في عام ٢٠٠٩ بعنوان: **إنه بن لادن**، تقول زوجة بن لادن نجوى إنها رافقت زوجها إلى إنديانابوليس في عام ١٩٧٩؛ حيث التقى أسامة بن لادن بعزام:

---

(٣٦) تواصل بالإيميل مع ستيفان لاكروا، ٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٧. يقول لاكروا إن الفنيسان كان «من الإخوان المسلمين السعوديين المعروفين ومؤسس إحدى أكبر جماعات الإخوان الأربعة الكبرى في السعودية، وهم: إخوان الفنيسان».

(٣٧) "List of Islamic Society of North America Conventions," Wikipedia.org (accessed 11 September 2018).

(٣٨) "Director-General of Islamic Teaching Center Concludes Middle East Tour," *Islamic Teaching Center News*, vol. 1, no. 1 (February 1978), p. 3.

(٣٩) Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), p. 75.

[الترجمة العربية من: لورانس رايت، **البروج المشيدة: القاعدة والطريق إلى ١١ سبتمبر** (القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٣)، ص٩٨. (المترجم)].

لا أذكر تفاصيل كثيرة عن سفرنا، لكوني حاملاً ومنشغلة بطفلين، ما عدا أننا مررنا بلندن قبل أن نطير إلى مكان لم يسبق لي أن سمعت به، وهو ولاية أمريكية تدعى إنديانا. أبلغني أسامة أنه سيلتقي رجلاً اسمه عبد الله عزام [...] لم نمض هناك سوى أسبوعين، كان أسامة في أحدهما في لوس أنجلس لمقابلة شخص ما في المدينة(٤٠).

وتضيف في الكتاب لاحقاً: «تذكرت فجأة أن عبد الله عزام هو الرجل الذي التقاه زوجي في أمريكا لدى زيارتنا ولاية إنديانا»(٤١). أظهر ستيف كول (Steve Coll) من قبل أن رحلة بن لادن إلى أمريكا روتها عدة مصادر أخرى(٤٢)، هذا يسمح لنا بالقول ببعض الثقة أن اللقاء الأول بين عبد الله عزام وأسامة بن لادن حصل، من بين كل الأماكن في العالم، في إنديانابوليس، إنديانا، في مطلع عام ١٩٧٨.

ولكننا لا يمكن أن نكون جازمين تماماً لأن هناك بعض المصادر المتناقضة، في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩، قال بن لادن نفسه «رأيته أول مرة في موسم حج قبل أكثر من تسع سنوات وكان يخطب في محاضرة بمنى»(٤٣). ومع ذلك، فإن المرجح أن بن لادن لم يذكر لقاء الولايات المتحدة أكثر من أن زوجته اختلقت شيئاً محدداً مثل لقاء إنديانابوليس. قال مصدر آخر إن بن لادن زار عزاماً في منزله في عمان «نهاية السبعينيات»، ومن المتصور أن يكون قبل عام ١٩٧٨ ـ ولكن، إذا كان بن لادن قد التقى عزاماً، وعلم أنه يمكن أن يزوره في أي وقت في عمان، فمن غير المرجح أنه سيقوم بتحويلة إلى إنديانابوليس ليراه. في المحصلة، التقى عزام وبن لادن غالباً ـ أو على الأقل تقاطعوا ـ للمرة الأولى في إنديانابوليس.

---

(٤٠) Omar bin Laden, Najwa bin Laden, and Jean Sasson, *Growing Up bin Laden: Osama's Wife and Son Take Us Inside Their Secret World* (New York: St. Martin's Press, 2009), p. 25.

[الترجمة العربية من: عمر بن لادن ونجوى بن لادن وجين ساسون، **إنه بن لادن: كل شيء عنه بلسان زوجته وابنه**، ترجمة أنطوان باسيل، ط٢ (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١١)، ص٥٣ (المترجم)].

(٤١) المصدر نفسه، ص٣٥ ـ ٣٦.

(٤٢) ستيف كول حسم الأمر بمقالة في مجلة **نيويوركر**، لكن الدليل على رحلة عزام يزيل آخر مكان من الشك. انظر:

Steve Coll, "Osama in America: The Final Answer," *The New Yorker* (30 June 2009).

(٤٣) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٨٧.

نحن نعرف كذلك أن عزاماً حضر مؤتمراً في مدينة بيروجيا الإيطالية، في ٣٠ و٣١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٩، من تنظيم «رابطة الطلاب المسلمين» الإيطالية. هناك التقى براشد الغنوشي، زعيم «الإخوان المسلمين» التونسيين، ورئيس تونس المستقبلي، وأقاما هناك صداقة وثيقة؛ لقد التقيا مرة في عمان عام ١٩٦٨ «لكن العلاقة الخاصة بدأت حقاً [...] في بيروجيا»، كما كتب الغنوشي لاحقاً[٤٤]. سيبقون على تواصل خلال العقد المقبل، وسيلتقون مجدداً في مؤتمرات في مدينة أوكلاهوما عام ١٩٨٨ وفي الكويت ولاهور عام ١٩٨٩[٤٥]. في آب/أغسطس عام ١٩٨٩، زار الغنوشي عزاماً في بيشاور وأعطاه مقابلة لمجلة **الجهاد**[٤٦]، وهناك صورة مأخوذة في تلك الرحلة، وتظهر عزاماً والغنوشي معاً، مبتسمين[٤٧]. عندما توفي عزام، نعاه الغنوشي ما لا يقل عن ثلاث مرات في ثلاث مجلات، واحدة في **الشرق الأوسط**، وواحدة في **المجتمع**، وواحدة في **البنيان المرصوص**[٤٨]، أُهدي كتاب الغنوشي الذي نشره في عام ١٩٩٣: **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، من ضمن آخرين، إلى: «شهداء الإسلام في كل مكان، وعلى رأسهم الأخ الحبيب عبد الله عزام شهيد الإسلام في الجهاد ضد الاستعمار الشيوعي»[٤٩].

في مؤتمر بيروجيا، تذكر الغنوشي لاحقاً أن موضوع اللحظة كان الثورة

---

(٤٤) راشد الغنوشي، «عبد الله عزام نموذج العلماء المجاهدين»، **الشرق الأوسط**، ٣/ ١٢/ ١٩٨٩.

(٤٥) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٣١٤.

(٤٦) أحمد منصور، «الجهاد الأفغاني في مرحلة مواجهة النفاق»، **الجهاد**، العدد ٥٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)، ص٣٢ ـ ٣٣. في المقابلة، التي أجريت في «أثناء زيارته مؤخراً لساحة الجهاد»، قال الغنوشي، من ضمن أشياء أخرى: إن «الحركة الجهادية في أفغانستان هي من أهم أحداث العصر»، محذراً من أن «أمريكا لا تقل عن روسيا في عدائها وحقدها على الإسلام والمسلمين». وصف الغنوشي زيارته إلى بيشاور في رثائه لعزام. انظر: الغنوشي، «عبد الله عزام نموذج العلماء المجاهدين». نُشر إصدار أطول لرثاء الغنوشي في العدد ٩٤٥ من مجلة **المجتمع**. انظر: العامر، المصدر نفسه، ص٣١١ ـ ٣١٩.

(٤٧) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٢٢.

(٤٨) الغنوشي، المصدر نفسه؛ العامر، المصدر نفسه، ص٣١١ ـ ٣١٩، و**البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٢٢.

(٤٩) راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص٦. أنا ممتن لأندرو مارش (Andrew March) لتنبيهي إلى هذا المرجع.

الإيرانية، وكان عزام متحمساً جداً لها[٥٠]؛ لقد اعتبر الثورة مثالاً ملهماً لتطبيق الشريعة، في نظرة شاركه فيها الكثير من «الإخوان المسلمين»، لكنّ عزاماً كان الأكثر دعماً من بينهم[٥١]؛ تذكر إبراهيم غوشة:

فرح الإخوان المسلمون في بداية الثورة الإيرانية، بعد أن هزت هذه الثورة جميع المشاعر العربية والإسلامية الشعبية [. . .] وفعلاً، دعا الإخوان إلى مهرجان ومظاهرة ضخمة في عمان [. . .] وخطب في هذا المهرجان عدد من قادة الإخوان في الجامع الحسيني الكبير، وقد حضرتُ هذا المهرجان بنفسي وسرت في المسيرة. وأذكر أن أكثر رموز الإخوان اندفاعاً مع الثورة الإسلامية في إيران، هو المجاهد عبد الله عزام، وبعد ذلك سمعت أن عبد الله عزام عندما غادر إلى أفغانستان لدعم المجاهدين هناك غير من وجهة نظره بالنسبة للثورة التي حصلت في إيران، لأنه كان يرى أن البعد الشيعي يطغى على الثورة الإسلامية، حيث تم وضع المرجعية للمذهب الجعفري الاثني عشري[٥٢].

لاحقاً، سيغير عزام رأيه حول الثورة الإيرانية، وسينظر إلى الخميني على أنه ضال[٥٣]، كتبت ابنته فاطمة لاحقاً: «يوم أن تفجرت الثورة الإسلامية في إيران كنت تتبع أخبار الجهاد هناك وأنت في نشوة لا يعلمها إلا الله، كنت لا تعلم عن تحزبهم للشيعة، وعندما علمت بذلك شعرت

(٥٠) **المجتمع**، العدد ٩٤٥، مقتبساً في: العامر، المصدر نفسه، ص٣١٢.

(٥١) للمزيد حول آراء الإخوان عن الثورة الإيرانية، انظر: عباس خامه يار، **إيران والإخوان المسلمون: دراسة في عوامل الالتقاء والافتراق** (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٧)، ص٢٢٨ فما بعد.

Walid M. Abdelnasser, "Islamic Organizations in Egypt and the Iranian Revolution of 1979: The Experience of the First Few Years," *Arab Studies Quarterly*, vol. 19, no. 2 (1997), pp. 25-39; Toby Matthiesen, "The Iranian Revolution and Sunni Political Islam," in: Marc Lynch, ed., *New Analysis of Shia Politics*, POMEPS Studies; 28 (Washington, DC: George Washington University Project on Middle East Political Science, 2017), pp. 36-38.

(٥٢) Ibrahim Ghusheh, *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)* (Beirut: Al- Zaytouna Centre for Studies and Consultations, 2013), pp. 118-119.

[الترجمة العربية من: إبراهيم غوشة، **المئذنة الحمراء: السيرة الذاتية لإبراهيم غوشة** (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٨)، ص١٣٤ (المترجم)].

(٥٣) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/مارس ٢٠٠٨.

بالأسى وأنت تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله»[٥٤]. في نهاية الثمانينيات، كان يعتبر إيران مجرد دولة شرق أوسطية سلطوية أخرى[٥٥].

الطرد من الأردن

في نهاية السبعينيات، أصبح عزام شخصية ظاهرة في المشهد الإسلامي الأردني؛ لقد كان معروفاً بين الطلاب، ومحاضراته خارج الجامعة جذبت جماهير غفيرة، وكان قد بدأ ينشر الكتب والمقالات، كان لعزام آراء قوية حول الكثير من الأشياء، ولم يكن يخاف من إعلانها. لقد كان مهتماً جداً بالسياسات الدولية، وطلابه السابقون وصفوه بأنه يملك معرفة موسوعية بالحالة السياسية في البلدان المسلمة حول العالم. وبحسب زوجته، كان عزام «على اطلاع واسع بجميع اتجاهات الصحف والمجلات والجرائد»[٥٦]. في عام ١٩٧٨ أو قبله بقليل، بدأ يدرس مادة في الجامعة عنوانها: «العالم الإسلامي اليوم»[٥٧]، لقد قدّمَتْ تحليلاً مسيَّساً بدرجة عالية لتاريخ الشرق الأوسط في القرن العشرين، تحليلاً ربط معظم أمراض المنطقة بالمؤامرات الغربية واليهودية ضد المسلمين. لقد تألفت المادة كذلك من الهجمات اللاذعة ضدّ الشيوعية والعلمانية اللتين كان يعتبرهما العدوتين *الأيديولوجيتين الرئيستين للمشروع الإسلامي*[٥٨].

في نهاية السبعينيات، بدأ عزام كذلك بانتقاد الحكومة الأردنية بشكل أكثر وضوحاً، واضعاً نفسه على رادار الأجهزة الأمنية. كانت القضيتان الرئيستان المتكررتان، بشكل غير مفاجئ، الشريعة والنضال الفلسطيني؛ لقد اعتبر عزام النظام السياسي الأردني غير إسلامي، وقال هذا بشكل علني، وفي إحدى الحوادث، وفي أثناء زيارة الملك حسين للجامعة، جذب عزام

(٥٤) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٨.

(٥٥) عبد الله عزام، «تاريخ الحركة الإسلامية العالمية»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، مج ٣، ص١٠٦٧ ـ ١٠٦٨. لم أرَ دليلاً آخر في المصادر حول تواصل عزام مع الإيرانيين، ناهيك بمسؤولين إيرانيين.

(٥٦) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٧٢.

(٥٧) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٥٨) منال عبد الكريم حسن عزيز، «**عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية**»، إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، ص١٥٤ و١٨٥.

الانتباه برفضه الوقوف بينما يتم عزف السلام الملكي الأردني[٥٩]، لقد اتهم النظام الأردني كذلك بأنه ضدّ المقاومة الفلسطينية وبأن له علاقة سرية مع إسرائيل[٦٠]. كان لعزام مشاكل شخصية كذلك مع الحكومة، مثل رفضها تأسيس قسم للشريعة في جامعة اليرموك في إربد، بعد تأسيسها عام ١٩٧٦[٦١]. وفي عام ١٩٨٠، انتقد دعم الحكومة الأردنية للعراق في الحرب الإيرانية ـ العراقية، وهو ما اعتبره مخططاً أمريكياً لإضعاف النظام الإيراني[٦٢]، إلا أن ما أثار قلق الحكومة لأعلى الدرجات كما يقال، كان دور عزام بحشد المظاهرات ضد خطة للتجنيد العسكري الإلزامي للنساء، وبحسب ابنه حذيفة، ساعد عزام على إشعال مظاهرات واسعة في عمان، ويتذكر حذيفة مشاركته في الاحتجاجات ورؤيته الناس وهم يقلبون السيارات رأساً على عقب[٦٣].

كان عزام مستفزاً كذلك من الحالة السياسية في سوريا المجاورة؛ حيث تصاعدت المواجهة بين الجناح الراديكالي لـ«إخوان المسلمين» ونظام حافظ الأسد بشكل كبير عام ١٩٧٩[٦٤]. لقد أغضب قمع الحكومة شديد الوطأة، الذي بلغ ذروته في مجزرة حماة في شباط/ فبراير في عام ١٩٨٢، «الإخوان المسلمين» عبر المنطقة. انتقد عزام الحكومة السورية في محاضراته، وبحسب ابن أخته فايز، فقد صعّد عزام لدرجة إعلانه تكفير العلويين[٦٥]،

(٥٩) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

(٦٠) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(٦١) مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(٦٢) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(٦٣) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(٦٤) Brynjar Lia, "The Islamist Uprising in Syria, 1976-82: The History and Legacy of a Failed Revolt," *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 43, no. 4 (February 2016), and Dara Conduit, "The Syrian Muslim Brotherhood and the Spectacle of Hama," *The Middle East Journal* vol. 70, no. 2 (15 April 2016), pp. 211-226.

جولة سريعة على المجلات الإسلامية، مثل **المجتمع**، في فترة ١٩٨٠ ـ ١٩٨٢، تظهر أن هناك تغطية لأفغانستان، ولكن كواحد من عدة مواضيع، وبشكل أقل بروزاً من تغطية سوريا.

(٦٥) قال فايز لفظاً: «أفتى بتكفير النصيريين»؛ مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨. لم يكن خطاب كهذا غائباً في الإخوان؛ فالمنظر السوري سعيد حوى، بشكل بارز، كتب فتاوى مؤثرة مضادة للشيعة في الثمانينيات. انظر:

Guido Steinberg, "Jihadi-Salafism and the Shi'is: Remarks about the Intellectual Roots of anti-Shi'ism," in: Meijer, ed., *Global Salafism: Islam's New Religious Movement Global Salafism*, pp. 118-121.

لقد جذب هذا انتباه مسؤولي المخابرات السورية في عمان، وتتحدث عدة مصادر عن حادثة يدّعون فيها أن فريق اغتيال سوري أطلق النار على منزله لإخافته(٦٦)؛ قال ابنه حذيفة لاحقاً إن السوريين حاولوا فعلاً اغتياله مرتين في تلك الفترة، مرة بإطلاق النار، ومرة «بوضع قنبلة تحت منزله الكبير بما يكفي لتدميره، لكن القنبلة اكتشفت في اللحظة الأخيرة»(٦٧). من الصعب تأكيد هذه الادعاءات، ومن غير الواضح لماذا قد تولي أجهزة المخابرات السورية أولوية لعزام، ولكن على أي حال، بحلول عام ١٩٨٠، نظر النظام الأردني إلى عزام بوصفه مسبباً للمشاكل. كما يشير أحد كتّاب السير:

هذا النشاط لفت انتباه أمن الدولة، فبدأت تتابعه وتطلبه بين الحين والآخر، وكان بعض المشايخ ينصحون الشيخ أن ينتبه لنفسه حتى لا يفصلوه من الجامعة، إلا أن الشيخ كان يجيبهم: أنا مستعد أن أبيع الفلافل لطلابي الذين درستهم على أبواب الجامعة(٦٨).

قال عزام لاحقاً إن الحكومة حاولت مرتين فصله من منصبه عام ١٩٨٠، لكنه استطاع البقاء(٦٩).

وفي خريف عام ١٩٨٠، وقعت حادثة ستضع ختم النهاية على مصيره؛ طبعت إحدى الصحف الأردنية تقريراً تسخر فيه من العلماء الإيرانيين بتمثيلهم كعملاء أمريكيين(٧٠)، لقد ضغط هذا على كل أزرار

---

(٦٦) مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/مايو ٢٠٠٨، كتب فايز عزام أيضاً أن «[دخلت] مجموعة من النصيرية وجاؤوا يريدون اغتيالك، ووقف أحدهم على إحدى [أحد] المنازل القريبة من منزلك في مدينة صويلح، ولكن إرادة الله خيبت ظنهم». انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٢. عندما توفي عزام، كتب «أبناء الحركة الإسلامية في سوريا» في بيان أن «[عزاماً كان] يتابع أخبار الجهاد هناك [في سوريا]، ولذلك عرف النصيريون [. . .] وأرسلوا بعض أزلامهم إلى الأردن إلى مكان إقامته في ضاحية من ضواحي عمان يريدون اغتياله [. . .] ولكن الله ﷻ أفشل مخططهم في ذلك الوقت» (ص٨١).

(٦٧) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٨٠.

(٦٨) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٣٣.

(٦٩) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص٣٢ - ٣٣.

(٧٠) بعض المصادر التي تروي السير، بما فيها عزام نفسه، تذكر حادثة الكاريكاتير، لكنني لم أستطع إيجاد الكاريكاتير نفسه. قال فايز عزام إنه نشر في صحيفة **الرأي**، ولذلك استعنت بمساعد =

عزام: تعاطفه مع الثورة الإيرانية، واحترامه للعلماء الدينيين، ومعاداته للأمريكانية، فرفع الهاتف مهتاجاً وتحدث مع رئيس التحرير، وطالب بنشر اعتذار في اليوم التالي. فسّر رئيس التحرير هذا على أنه تهديد وأبلغ الحكومة، ما أدى إلى فصل عزام من الجامعة. هنا يصف أحد كتّاب سيرة عزام سلسلة الأحداث:

بقي الأمر على هذه الحال حتى أيلول/سبتمبر عام ١٩٨٠، حيث لفت انتباه الشيخ كاريكاتير على صفحة من صفحات إحدى الجرائد الأردنية يصور فيها المشايخ بلحى طويلة وهم يحملون M-16 الأمريكية، وتحت الكاريكاتير جملة مكتوبة: عملاء للأمريكان، مما حدا بالشيخ بالاتصال بصاحب الجريدة قائلاً له: «أنا اسمي عبد الله عزام، مدرس في كلية الشريعة، اليوم نشرتم كاريكاتيراً على صفحة من صفحات جريدتكم، يسيء للإسلام وعلماء الإسلام. غداً عليك أن تنزل اعتذاراً مكان الكاريكاتير وإلا فقد أعذر من أنذر»[٧١]، ثم أغلق الهاتف. لم يكن صاحب الجريدة رجلاً عادياً، بل كان له نفوذ عند رئيس الوزراء الأردني والحاكم العسكري الأردني العام آنذاك مضر بدران، فاتصل به فوراً وأخبره بأن عبد الله عزام يهدده، وكان مضر بدران ينتظر حدثاً مثل هذا الحدث... فقرر فصل الشيخ من الجامعة مباشرة [...] كل ذلك، دون الرجوع إلى المؤسسات المختصة من وزارة التعليم العالي أو إدارة الجامعة [...] بعد ذلك جاء للشيخ وفد من الحكومة وقالوا له: إن الحكومة لا تريد فصلك من الجامعة، بل تريد منك أن تستمر، لكن دعك من السياسة، ادخل لفصلك الدراسي واشرح مادتك دون أن تدخل في ساسا وسوسو وغيرهما. فرد عليهما قائلاً: أنا لست مدرساً لمادة الكيمياء أو الفيزياء أو الرياضيات، أنا مدرس الشريعة الإسلامية، أتريدون أن أدرس الدين الذي نزل على محمد بن عبد الله؟ فأنا جاهز. فردوا عليه بلا. أما عن حركة الإخوان فقد جاء الأستاذ عبد الرحمن خليفة (أبو ماجد) المراقب العام للإخوان المسلمين وقال للشيخ: نحن

= باحث في الأردن للمرور على كل أعداد الرأي من كانون الثاني/يناير إلى تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٠ من دون أن أجد شيئاً، فإما أنها نشرت في صحيفة أخرى أو أنها نشرت قبل عام ١٩٨٠.

(٧١) استخدم عزام هذه العبارة حرفياً، والتي يراد بها التحذير.

على أتم الاستعداد لإنزال كل الإخوان إلى الشوارع احتجاجاً على فصلك من الجامعة. إلا أن الشيخ رفض ذلك حرصاً على إخواننا من أن يصابوا بأي أذى بسببه(٧٢).

وبحسب شهادة مختلفة قليلاً، طُلب من عزام نفسه الاعتذار إلى رئيس الجريدة، لكنه رفض بشكل قاطع، قائلاً: «والله لو جاء وقبّل يدي ما قبلت»(٧٣)، هذه المرة فات الأوان. قال عزام لاحقاً: «المرة الثالثة في تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٨٠، جاءني كتاب مكتوب عليه: سري جدا.. فتحته وإذ به قرار من الحاكم العسكري العام ورئيس الوزراء مضر بدران وقتذاك بفصل الدكتور عبد الله عزام من الجامعة الأردنية»(٧٤). لاحقاً، كتب أيضاً:

> كنت أستاذاً في الجامعة الأردنية وفصلت من الجامعة الأردنية ـ والحمد لله رب العالمين ـ بقرار من الحاكم العسكري العام رئيس الوزراء استناداً للمادة أربعة أو سبعة وعشرين، نسيت، لقناعاتي الخاصة!! أقرر فصل الدكتور عبد الله عزام من الجامعة الأردنية، هذا رئيس الوزراء، لقناعاتي الخاصة [...] قال له: «تصل إلى مكة، تأتي الحجة على يديك». [...] فهؤلاء أخرجونا من الجامعة، جئت إلى أفغانستان والحمد لله رب العالمين(٧٥).

ظروف مغادرة عزام غير واضحة، إذ إننا نملك فقط روايته للقصة، ولكننا نملك القليل من أسباب الشك بأنه كان مجبراً على المغادرة. كان النظام الأردني، في ذلك الوقت، متورطاً بمراقبة الرأي وقمع المعارضة السياسية بوسائل غير ديمقراطية. لقد كان أقل قمعاً تجاه الإسلاميين من الأنظمة السورية أو المصرية ـ حتى يقول كثير من المراقبين إن النظام شجع الإخوان كحصن ضد اليسار ـ لكن كان هناك حد للدرجة التي يمكن بها

---

(٧٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٣ ـ ٣٤.

(٧٣) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٢٧.

(٧٤) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٢ ـ ٣٣.

(٧٥) عبد الله عزام، **ذكريات فلسطين** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، ص٥.

للحكومة التسامح مع «الإخوان المسلمين»(٧٦). لقد مُنع من قبلُ الخطباء مثل إبراهيم زايد من الخطابة، ثم أجبر إخواناً متشددين آخرين مثل رحيّل غرايبة على ترك وظائفهم في الجامعة(٧٧). ومع ذلك، يبدو أن عزاماً كان الخسارة الأولى عالية المستوى للإخوان. أثرت خلفيته الفلسطينية، على الأرجح، في الطريقة التي تمت معاملته بها، لأن المهاجرين الفلسطينيين كانوا يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية عند النظام الذي يهيمن عليه الشرق أردنيون.

تلوم الروايات التي يرويها عزام وكتّاب سيرته جميعاً الحكومة على طرده، لكن الحقيقة هي أن عزاماً تمت خيانته من «إخوانه المسلمين»، إن صحّ القول. كان لدى الإخوان لوقت طويل تفاهم ضمني مع النظام الأردني يُسمح لهم بموجبه العمل بحرية ما لم يتسببوا في المشاكل، وقد هدد نقد عزام العالي المتزايد للنظام بإزعاج هذا التوازن الدقيق، وخاف بعض الإخوان أن يجر عزاماً المنظمة كلها إلى مواجهة مع النظام؛ لذلك، شجع الإخوان عملياً عزاماً على مغادرة الأردن. قال جمال إسماعيل لاحقاً:

> قيادة الحركة الإسلامية، [أي قيادة] الإخوان المسلمين في الأردن، وانطلاقاً من سياستها ألا تدخل بمواجهة مع النظام أو الحكومة، نصحوه عدة مرات، بقولهم كلا، إننا نحتاجك هنا، وفي الوقت نفسه لا نحتاج نشاطاتك التي يمكن أن تتسبب بمواجهة مع الحكومة لأي سبب. لقد اقترحوا عليه مغادرة الأردن. إما مكة أو جدة أو أبها ـ لم يكن لديهم اعتراض أو ملاحظات ـ لكنهم لم يريدوا منه البقاء في الأردن، لأنهم كانوا يظنون أنه بسبب وجودك بالأردن، ربما بسبب نشاطاتك أو محاضراتك هنا، فالسلطات ستأتي وتعتقلك. ونحن لا

---

(٧٦) مقابلة للكاتب مع طارق التل، عمان، ١٥ تموز/ يوليو ٢٠١٨. بحسب [بروفيسور العلاقات الدولية ريموند] هينبوش، فإن «الإخوان المسلمين تم النظر إليهم من قبل المملكة على أنهم مضاد لليسار القومي». انظر:

Raymond Hinnebusch, "Empire and State formation: Contrary Tangents in Jordan and Syria," in: Sally N. Cummings and Raymond Hinnebusch, eds., *Sovereigny after Empire: Comparing the Middle East and Central Asia* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), p. 273.

(٧٧) عبد الله عزام، «وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٩٩٩ ـ ١٠٠٦؛ مقابلة للكاتب مع محمد صوالحة، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

نريد مواجهة النظام في *الظرف الراهن؛ لذلك، عليك أن* تذهب وتزيل فتيل التوتر هنا[78].

أكد الباحث الأردني حسن أبو هنية ادعاء إسماعيل، قائلاً إن الإخوان كانوا سعداء في سرهم لأن عزاماً غادر الأردن[79].

وبعد وفاة عزام، ظهرت وثيقة مدهشة من أرشيفه الخاص تسلط الضوء على النزاع الداخلي[80]، الرسالة ذات السبع صفحات، غير المؤرخة لكن يرجح أنها من عام ١٩٨٠، تم إرسالها إلى مجلس الشورى وهو يشتكي من أن أجزاء من الإخوان يعملون ضده[81]. في الجزء الافتتاحي من الرسالة، لخص عزام شكواه بما يأتي:

> إني أرى في الدعوة خطأً معجباً برأيه يستعمل كل وسيلة لطمس آراء الآخرين ولإبعادهم عن الأنظار حتى لا يرى في الجماعة إلا الحفنة التي ترافقهم في كل شيء [...] لقد لاحظت من عشرات الشواهد ـ التي عشتها واقعاً حياً في نفسي ألماً وحزناً وحسرة ـ أن بعض إخواني يقصد إخراجي لا لشيء إلا لأنهم يريدون أن لا آخذ أصواتاً في مجلس الشورى أو في المكتب [...] كنت أشعر ولا زلت أنني عندما أجلس مع بعضهم كأنني جالس مع عميد الكلية الذي يتربص بك الدوائر ينظر مني الخرق فيضخمها حتى تصبح جريمة [...] ولو استطعت أيها الإخوة أن أعيش خارج هذه الدعوة لفعلت [لكنني لا أستطيع]

ثم قدّم قائمة من ١٨ نقطة من الاعتراضات، **أحدها** أنه كان يشعر أنه مستبعد من النشاطات الرئيسة:

> منذ ثلاث سنوات أقصيت إقصاء تاماً عن **قسم العاملين** فلم أحضر **كتيبة** ولم أشهد رحلة ولم أُدع إلى اجتماع تنظيمي، وجاء العذر الذي يحمله هذا الأخ وهو أن عبد الله متفرغ لقسم الجامعة [...] وليتكم

(٧٨) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٧٩) مقابلة للكاتب مع حسن أبو هنية، عمان، ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥.

(٨٠) عزام، «وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن»، في: **موسوعة الذخائر**.

(٨١) الوثيقة بلا تاريخ، لكنها تذكر النزاع في أفغانستان وحفلة خطوبة ابنة عزام الكبرى، التي ولدت عام ١٩٦٦.

تعلمون ماذا لي في قسم الجامعة وما هو دوري [. . .] أقول أقصيت عن قسم العاملين بينما كل الإخوة الذين يشتغلون مع قسم الجامعة [. . .] يُدعون إلى الكتائب والرحلات وغيرها [. . .] شعرت أنهم يعاملوننا كولد صغير ويسخرون من عقله بلعبة من العهن.

قال أيضاً إنه يشعر بأنه مُتجاهَل في اللقاءات:

[إنني] أرى غمض حقي وإهمالي. إذا اقترحت رأياً عارضه رئيس الجلسة، فآثرت السكوت، وأحياناً أفكر أن أقترح اقتراحاً معاكساً لما أرى حتى تتم الموافقة عكسه [وبذلك تتم الموافقة على رأيي] [. . .] بعد الجلسة الأسبوعية أبقى أحياناً متضايقاً طيلة اليوم وأحياناً أتعب نفسياً وجسدياً.

ثم اعترض أنه يُراقب ويُهمَّش على آرائه:

بالنسبة لمسجد الشيشان فلم يكلفني أبو. . . . . إلا مرة واحدة بالخطبة فيه، وبعد الخطبة قدم أحد تلاميذه تقريراً لقسم الرصد أن الناس خرجوا يسبون على عبد الله، كنت أدرّس في المسجد درساً صباحياً فجاؤوا إليّ إلى البيت لتقسيم الدروس الصباحية (الغنائم) وقسموها وضاع الدرس الذي لي، وحجة التقسيم أني أسيء إلى الدعوة بدروسي وإلقاءاتي.

حتى إن الدسائس طالت شؤونه العائلية:

في خطبة ابنتي وعند توزيع البطاقات، يذهب نائب الشعبة من فوره [. . .] إلى أحب الشباب إلينا فيقول لهم ما يقول عن السرف وأين الزهد ـ ولا يعلم أحد ماذا أريد أن أفعل ـ ولقد أوغر صدورهم علي حتى لم يحضر بعضهم الخطبة. وفي دارنا عندما وزعت المصاحف قال أحد الجالسين: إنها سنة حسنة. فانبرى نائب الشعبة ليقول: لو كانت حبة شوكولاتة أفضل، ولو زوجت ابنتي ما فعلت إلا هذا. [. . .] وأما زوجته المسؤولة عن قسم النساء فقد وقفت في المركز الإسلامي تعاتب أم محمد وبغضب شديد عن هذا العرس وعن الآثام التي حصلت فيه ـ والله يعلم أنه لم تحصل مخالفة واحدة للشرع ـ [. . .] وتأتي طالبة

خريجة من تلميذاتنا [. . .] إلى بيتنا لتسأل عن صحة تصوير ابنتي. فقالت لها أم محمد: نعم، ولكن هل عرفت كيف أخذت الصورة؟ لم يكن أحد حاضراً سوى العريس وابنتي وأنا وأمه، والمصور أنس بن أبي أنس [الذي لا يتجاوز عمره عشر سنوات].

وختم مؤكداً، مع تأكيده ولاءه للتنظيم:

أيها الإخوة، معذرة للإطالة عليكم وغفر الله لنا أجمعين. [. . .] كنت أريد أن أبقي هذا في نفسي [. . .] ولكني أخيراً آثرت إطلاعكم عليه لأني رأيت أن هذا اتجاهاً في داخل الجماعة، وأنا ألتزم أوامركم مع أنني أتهم بعدم الانضباط، وأقف حيث تأمرون.

تظهر الرسالة أن عزاماً كان داخلاً في نزاع داخلي مرير مع أجزاء من الإخوان الأردنيين لسنوات قبل مغادرته البلاد. كان القياديون المؤثرون ينظرون إلى عزام بوصفه مسبباً للمشاكل، وكانوا يعملون منهجياً لتهميشه وإسكاته، وتظهر لهجة الرسالة والطبيعة الحميمية لبعض الأمثلة أن عزاماً أخذ النزاع بشكل شخصي جداً وأنه كان مصاباً بخيبة أمل عميقة في رفاقه. تشير الوثيقة كذلك إلى أن عزاماً كان في موقف ضعف، وأنه لم يكن منافساً حقيقياً لقيادة الإخوان في الأردن كما يرى بعضهم(٨٢).

تسلّط الوثيقة كذلك ضوءاً نادراً على الهيكلية الصارمة والانضباط داخل الإخوان، فلم يكونوا حركة ذات انتقال حر وشعبي، بل سفينة تُقاد بشكل صارم جداً؛ لم تكن السفينة مستعدة للتسامح مع محرضي الجموع. تم التستر على هذا الجزء من قصة عزام من جميع الأطراف المشاركة، فلا الإخوان ولا عزام ولا كتّاب سيرته ذكروه علانية بعد مغادرته الأردن. بدلاً

(٨٢) بناءً على المقابلات في الأردن، كتب غلين روبنسون (Glenn Robinson) أنه «خلال مطلع الثمانينيات، حارب عبد الله عزام وشيخ خليفة ـ اللذان كان كلاهما عضواً في المجلس التنفيذي للإخوان المسلمين حينها ـ للوصول إلى قيادة الإخوان [. . .]. كان عزام [. . .] منتقداً علنياً للنظام في الأردن، بينما قبل خليفة الشرعية الهاشمية. فاز خليفة في النهاية بمساعدة، كما يعتقد بشكل واسع، من الحكومة، وغادر عزام ليقاتل في أفغانستان». انظر:
Glenn E. Robinson, "Defensive Democratization in Jordan," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 30 (1998), p. 403.
ولكن، رسالة عزام تشير إلى أنه لم يكن في موقع يؤهله لتحدي خليفة.

من ذلك، تصرّف الجميع وكأنّ شيئاً لم يكن، وتظاهروا بأن العلاقة تسير على ما يرام. عندما اغتيل عزام عام ١٩٨٩، نظّم الإخوان الأردنيون حفلاً تأبينياً كبيراً في عمان وأصدروا بيانات تحتفي به، كما سنرى في الفصل الخامس عشر.

كتب عزام لاحقاً أنه كان ممتناً لما جرى لأنه حدّد له مساراً جديداً: «كان هناك قرار بفصلي من الجامعة الأردنية [. . .] وسبحان الله الذي فتح لنا هذا الباب فكانت نعمة منه ﷻ»[٨٣]، كان هذا الامتنان حالة إنقاص من التنافر المعرفي (cognitive dissonance reduction)، أي الميل إلى تعديل وصفنا للماضي لنجعل قصص حياتنا أكثر اتساقاً. وعلى الرغم من النزاع مع الإخوان، فما زال هناك شك قليل حول ما إذا كان عزام قد ترك الأردن بخلاف إرادته، فكما قال صديقه جمال إسماعيل لاحقاً: «عبد الله عزام لم يكن يفضل مغادرة الأردن، لقد كان يفضل البقاء هناك، وعمل أي شيء بالأردن، أو كتابة الكتب أو المقالات، ولكن عدم مغادرتها، لأنه يريد البقاء مع طلابه، أو مع الحركة الإسلامية في الأردن، بالتجنيد أو الترويج لهم»[٨٤]. لا يمكن لأحد التأكد تماماً، ولكن يبدو أنه من غير المحتمل أن عزاماً كان سيسخر نفسه للجهاد الأفغاني بالطريقة التي استثمر بها لو كان مسموحاً له البقاء في الأردن، فقد كان سيشارك، ربما، بشكل هامشي أو ربما يذهب إلى بيشاور في زيارات قصيرة، لكنه كان لديه الكثير في عمّان مما لا يستطيع معه ترك كل شيء وراءه طوعياً.

على أي حال، في خريف عام ١٩٨٠، كان على عزام البحث عن مكان جديد للذهاب إليه، لأنه احتاج إلى وظيفة، ولأنه من دون دخل، كان عليه اقتراض المال لدعم عائلته. في الحقيقة، عندما غادر الأردن تراكم عليه دين بقيمة ١٥ ألف دينار من رجل أعمال إسلامي[٨٥]. كان أكثر سوق

---

(٨٣) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٢ ـ ٣٣.

(٨٤) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٨٩. زوجته قالت كذلك إن عزاماً راكم عليه ديوناً في الأردن لم يكن يستطيع معها الاستمرار مالياً من دون وظيفة:
Mohammed Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor," *Al-Sharq al-Awsat English Online* (2005).

أعمال واعداً هو السعودية، لكنّ عزاماً لم يكن بداية متحمساً جداً للفكرة[٨٦]، تم إقناعه بعد لقاء مع بروفيسور اسمه محمد المصلح في عمان، الذي كان بروفيسوراً مرتبطاً بالإخوان في جامعة أبها، وصادف أن كان في الأردن خريف ذلك العام بحثاً عن محاضرين وطلبة دكتوراه[٨٧]. اقترح أولاً على عزام القدوم إلى أبها، في عرض رفضه عزام بأدب، ثم قال المصلح: «حسناً، إن كنت لا تريد القدوم إلى جامعتنا في أبها، يمكن أن أرتب لك عقداً آخر في مكة [. . .] أو في جدة، بجامعة الملك عبد العزيز. إنني أعرف رئيس الجامعة وهو صديقي»[٨٨]. بذلك، وفي نهاية عام ١٩٨٠، على الأرجح في تشرين الأول/ أكتوبر أو تشرين الثاني/ نوفمبر، وضّبت عائلة عزام حقائبها وانتقلت إلى مكة.

مع الوحدويين الإسلاميين في السعودية

في الوقت الذي غادر فيه عزام الأردن، بدأ تيار إسلامي جديد يكتسب القوة في الشرق الأوسط، تيار كان مركز جاذبيته غربي السعودية؛ حيث كان عزام على وشك أن يستقر. لقد كان هذا تيار الوحدة الإسلامية (Pan- Islamism): أحد أشكال الإسلامية، الهادف لتعزيز التضامن بين المسلمين.

لم تكن الوحدة الإسلامية بالمعنى الواسع شيئاً جديداً[٨٩]، وفكرة أن كل المسلمين شعب واحد قديمة قِدم الإسلام نفسه (انظر سورة آل عمران: الآية ١١٠: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ

---

(٨٦) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨٧) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨٨) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨٩) انظر:

T. Cuyler Young, "Pan-Islamism in the Modern World: Solidarity and Conflict Among Muslim Countries," in: J. Harris Proctor, ed., *Islam and International Relations* (London: Pall Mall, 1965); J. M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* (New York: Oxford University Press, 1990), and James Piscatori, "Imagining Pan-Islam," in: Shahram Akbarzadeh and Fethi Mansouri, eds., *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West* (London: I. B. Tauris, 2007), pp. 27-38.

وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾)، ومنذ القرن التاسع عشر؛ استخدم الفاعلون السياسيون مفهوم **الأمة** لأهداف متنوعة. ولذلك، يجب أن يتم تمييز حركة الوحدة الإسلامية الموصوفة هنا عن التمثّلات السابقة للوحدة الإسلامية، مثل محاولات مطلع القرن العشرين لاستعادة الخلافة، والعقيدة السياسية الخارجية للملك فيصل في الستينيات، سعى مستعيدو الخلافة إلى وحدة سياسية رسمية للبلدان الإسلامية، بينما سعى الملك فيصل لتنسيق السياسة الخارجية بين الحكومات المسلمة، ولم تسع حركة الوحدة الإسلامية في السبعينيات لأي منهما، فقد كان هدفها تعزيز الوعي الشعبي حول أوضاع المسلمين في العالم والتعاون بين المسلمين حول العالم.

حفزت حركة الوحدة الإسلامية التي برزت في السبعينيات أفكاراً ثلاثاً رئيسة: كل المسلمين شعب واحد، وتعرض المسلمين للهجوم من القوى غير المسلمة، ويجب أن يساعد المسلمون في البلدان المختلفة بعضهم بعضاً. هذه الأفكار الثلاث كانت حاضرة في نظرة «الإخوان المسلمين» والإسلاميين الآخرين أصلاً، ولكن حتى السبعينيات كانوا خاضعين لهدف أسلمة دولهم القومية نفسها. عملت فروع الإخوان الوطنية المتنوعة، لدرجة بعيدة، كصوامع معزولة عمودياً؛ حيث كانت معظم النشاطات السياسية تحصل ضمن بلدانهم نفسها. ولكن، في نهاية السبعينيات، ظهرت طبقة جديدة من الإسلاميين مشغولي البال بفكرة بناء روابط أفقية بين البلدان.

وبالحديث من منظور علم الاجتماع، فإن هؤلاء الأمميين المسلمين تشبهوا بالغربيين العاملين في الأمم المتحدة ومجتمع المنظمات غير الحكومية الدولية، من حيث إنهم شكلوا شبكة متعددة الجنسيات من المهنيين المتفرغين للنشاط عبر الحدودي. ومثل أقرانهم الغربيين، فقد كان الناشطون الوحدويون الإسلاميون مجتمعاً مختلطاً ومترابطاً بشكل فضفاض؛ إذ عمل بعضهم في المنظمات الإسلامية الدولية مثل «رابطة العالم الإسلامي»، والآخرون في المؤسسات الخيرية الإسلامية، في حين كان منهم أكاديميون بينما كان بعضهم الآخر من كوادر «الإخوان المسلمين». كان كثيرون منهم إما مقيمين أو زواراً دائمين لمثلث المدن الحجازية: مكة والمدينة وجدة. وكما سنرى، فقد كان انتقال عزام إلى أفغانستان مسهلاً في كل خطوة منه من الناشطين الوحدويين والمنظمات في الحجاز، إضافة إلى ذلك، سيتأثر

تفكير عزام نفسه بشكل كبير بالمفهوم الوحدوي الإسلامي: **التضامن الإسلامي**.

تدين حركة الوحدة الإسلامية بظهورها لمجموعة من التطورات السياسية الإقليمية والسعودية المحلية. ظهرت الحركة في نهاية الستينيات في كتلة جماعية من المؤسسات الدينية غربي السعودية، وكان المكون الأساسي منها المنظمات الإسلامية الأممية، مثل «رابطة العالم الإسلامي»، و«منظمة المؤتمر الإسلامي»، والمنظمات الفرعية المتنوعة مثل «الندوة العالمية للشباب الإسلامي». تأسست «رابطة العالم الإسلامي» في مكة عام ١٩٦٢ كزواج مصلحة بين العلماء المعنيين بتشظي العالم الإسلامي ما بعد العثماني، والحكومة السعودية الحريصة على تعزيز نسختها الوهابية المحافظة من الإسلام. كانت «رابطة العالم الإسلامية» منظمة غير حكومية تهدف إلى تنسيق جهود **الدعوة** الدولية وتعزيز التعاون بين الدول المسلمة في المجالات الدينية والثقافية[٩٠]. ستصبح لاحقاً المنظمة المظلة للكثير من المنظمات الثقافية والتعليمية والإنسانية. لم يكن للرابطة نظير في أماكن أخرى في العالم، لكن يمكن وصفها، على الأقل من حيث طموحاتها، بأنها خليط من الفاتيكان واليونسكو في العالم الإسلامي. (في الحقيقية، الرابطة عضو مراقب بالحالة الاستشارية في اليونسكو، والمجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة). كانت «منظمة المؤتمر الإسلامي»، على النقيض، منظمة بين الحكومات، وكأنها «الجمعية العامة للأمم المتحدة الإسلامية» نوعاً ما. لقد تأسست في جدة عام ١٩٦٩ بمبادرة من الملك السعودي فيصل، الذي رآها أداة دبلوماسية في صراع السلطة الأيديولوجي ضد الرئيس المصري اليساري جمال عبد الناصر[٩١].

كانت الجامعات جزءاً آخر من الكتلة الجماعية الحجازية للوحدة الإسلامية، وتحديداً «الجامعة الإسلامية الدولية في المدينة» (تأسست عام ١٩٦١)، وجامعة الملك عبد العزيز في جدة (تأسست عام ١٩٦٧)، وكلية الشريعة في مكة، والتي سميت في عام ١٩٨١ «جامعة أم القرى». تأسست

(٩٠) للمزيد حول «رابطة العالم الإسلامي»، انظر:
Reinhard Schulze, *Islamischer Internationalismus Im 20. Jahrhundert* (London: E. J. Brill, 1990).

(٩١) Naveed S. Sheikh, *The New Politics of Islam* (London: Routledge Curzon, 2003).

هذه الجامعات لتلبية احتياجات المملكة التعليمية المتزايدة خلال فترة من النمو الاقتصادي السريع، وكان لهذه المؤسسات نسبياً حضور طلابي متعدد الجنسيات منذ البداية، بسبب موقعها القريب من الأماكن الإسلامية المقدسة، مترافقاً مع فرص منح جعلتها مركز جذب للطلاب الدوليين. كذلك كان لـ«جامعة المدينة» تفويض دولي علني، وهو تدريب أجيال جديدة من العلماء الدينيين لكل أنحاء العالم الإسلامي. بذلك، وفي مطلع السبعينيات، كان مثلث مكة ـ المدينة ـ جدة موطناً لأكبر تركيز من المؤسسات الدينية الإسلامية في العالم.

ولأن السعودية افتقدت القوى البشرية المتعلمة في ذلك الوقت، كانت نسبة أساسية من طواقم العمل في هذه المؤسسات من الجنسيات الأجنبية، وتحديداً من ناشطي «الإخوان المسلمين» من سوريا ومصر الذين بحثوا عن الملجأ السياسي لهم في المملكة. حصلت موجة أولى من الهجرة نهاية الخمسينيات ومطلع الستينيات بعد قمع الإخوان في مصر (١٩٥٤ فما بعد)، والعراق (١٩٥٨ فما بعد)، وسوريا (١٩٥٨ فما بعد). خلال الستينيات، ظل هناك تدفق صغير للمهاجرين، حتى وصول الموجة الكبيرة الثانية من المصريين مطلع السبعينيات، بعد إطلاق سراح السادات للإخوان المسلمين المصريين من السجون. وجد هؤلاء الرجال المتعلمون وظائف لهم في المدارس والجامعات السعودية، وشكلوا العمود الفقري للنظام التعليمي في المملكة في الستينيات والسبعينيات. تولى «الإخوان المسلمون» المنفيون بشكل ملحوظ كثيراً من مناصب التدريس في «جامعة الملك عبد العزيز» في جدة ناقصة وملحقها في مكة، وكانوا ممثَّلين بقوة في «الجامعة الإسلامية الدولية في المدينة»[٩٢]، وسيشكلون نسبة واضحة من الطاقم في المنظمات الإسلامية الدولية. أصبح الحجاز، الذي كان من الأساس حاضرة، بشكل ما، كنتيجة للحج والتجارة البحرية، وعاء صهر كبير للإسلاميين عبر المنطقة. حصلت عملية شبيهة في الدول الخليجية الصغرى، الكويت وقطر والإمارات، ولكن بحجم أصغر[٩٣]. سيجد «الإخوان المسلمون»، هنا

---

(٩٢) Schulze, Ibid., p. 158, and Michael Farquhar, *Circuits of Faith: Migration, Education, and the Wahhabi Mission* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2016), p. 97.

(٩٣) Courtney Freer, *Rentier Islamism: The Influence of the Muslim Brotherhood in Gulf Monarchies* (New York: Oxford University Press, 2018), chap. 4.

أيضاً، ملجأ في الجمهوريات العربية وسيملؤون القطاع التعليمي. في الكويت، تحديداً، أدى «الإخوان المسلمون» دوراً بارزاً في الجمعيات الخيرية الإسلامية، مثل: الهلال الأحمر الكويتي، والذي كما سنرى شارك بعمق في الجهاد الأفغاني في الثمانينيات.

تعزّز دافع هؤلاء الناس لتسخير طاقاتهم في النشاط السياسي الدولي بالمدى المحدود على التأثير في أي ساحة سياسية محلية [في بلدانهم]، كان «الإخوان المسلمون» المنفيون غير مرحب بهم في بلدانهم، وكان الإسلاميون السعوديون في الحجاز من ناحيتهم هامشيين سياسياً في نظام تتخذ فيه القرارات من قِبل الملك والأمراء في الرياض، وحيث كانت الوجاهة الدينية العليا محجوزة للعلماء الوهابيين وسط نجد. وبذلك، شكل الإسلاميون المستقرون في الحجاز نخبة مهمّشة، لكنّهم امتلكوا الفرصة للعمل أممياً. كان واجب «رابطة العالم الإسلامي» تعزيز التضامن الإسلامي عالمياً، وحظيت بميزانية كبيرة لهذا الهدف، خصوصاً بعد الأزمة النفطية عام ١٩٧٣ ـ لقد ازدادت العوائد السنوية للرابطة بشكل ثابت من سبعة ملايين ريال سعودي تقريباً في أعوام ١٩٧٢ ـ ١٩٧٣ إلى ما يقارب الخمسة وأربعين مليون دولار في ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠[٩٤].

قدّمت المنظمات الإسلامية الأممية منصّة مؤسساتية لتصدير الأفكار والأشخاص، وسمح التساهل السعودي مع الإسلاميين لهم باستقبال الزوار من الخارج. ومع أهداف محدودة بالتأثير السياسي محلياً مع فرصة العمل دولياً، وجه هؤلاء الناشطون أنفسهم للنشاط العابر للحدود وتعزيز أفكار الوحدة الإسلامية. كان للناشطين الحجازيين مصلحة قوية في تعزيز الوعي العام بالشؤون الإسلامية العالمية. ببساطة، كلما كان الاهتمام أعلى بقضايا الوحدة الإسلامية من العامة والنخبة العاملة؛ كانت الميزانيات والأدوار السياسية للمنظمات الإسلامية الأممية أكبر.

ولفهم نشاطات المنظمات الإسلامية الأممية، يمكن أن نأخذ نظرة أقرب إلى «رابطة العالم الإسلامي». سَرَد الكتاب الصادر في عام ١٩٨١

(٩٤) **رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد** (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨١)، ص٩٥.

بمناسبة الذكرى العشرين للرابطة النشاطات الخمسة عشر الأساسية التي تمارسها الرابطة (بتصرف):

١) العمل على تحكيم الشريعة الإسلامية.

٢) تنظيم مؤتمرات لكبار علماء العالم الإسلامي لتبادل الرأي والتنسيق في الجهود.

٣) الاستفادة إلى أبعد مدى ممكن من منافع الحج في مجال التوعية الإسلامية، عن طريق المحاضرات والندوات.

٤) تنظيم «ندوة إسلامية عالمية» في موسم كل حج.

٥) تنظيم التعارف بين وفود الحجيج بكل وسيلة ممكنة.

٦) تشجيع الدعاة الإسلاميين في كل أنحاء العالم للعمل على نشر الإسلام وتدعيمهم مادياً وتجهيزهم بالإمكانات اللازمة.

٧) توزيع المصاحف.

٨) توزيع الكتب والمجلات الإسلامية بمختلف اللغات.

٩) رَفع مستوى النشر وتشجيع المؤسسات الصحافية الإسلامية.

١٠) ابتعاث وفود إلى جميع أقطار العالم الإسلامي والأقطار التي تتواجد فيها الأقليات الإسلامية لدراسة مشاكلهم والتعرف إلى مطالبهم ومد يد المساعدة لهم.

١١) دعم المنظمات والمؤسسات الإسلامية كافة التي لها صلة بالرابطة وتنسيق الجهود.

١٢) تشجيع التأليف الإسلامي وشراء الكتب الإسلامية.

١٣) نشر التعليم الإسلامي بالمساهمة في إنشاء المدارس والمعاهد الإسلامية في جميع أنحاء الوطن الإسلامي.

١٤) العمل على نشر لغة القرآن الكريم حتى تكون لغة التفاهم بين جميع المسلمين.

١٥) العمل على تنقية وسائل الإعلام الإسلامي عموماً مما قد يلصق

بها من دعوات غريبة عن روح الإسلام[٩٥].

كان الأمر المهم الآخر الذي قامت به «رابطة العالم الإسلامي» تنظيم ما يسمى «الموسم الثقافي والديني» في مقرّها في مكة، وهو سلسلة من المحاضرات واللقاءات حول فترة الحج؛ حيث كان كثيراً من الزوّار الأجانب موجودين في مكة في كل الأحوال. خلال الفترة بين أعوام ١٩٦٥ إلى ١٩٨٠، نظّمت الرابطة ما يقارب ٢٥٠ محاضرة وندوة مع علماء وشخصيات إسلامية من حول العالم[٩٦]. منذ عام ١٩٧٢ وما بعده، كل موسم ديني وثقافي تضمن **«ندوة إسلامية عالمية»**؛ حيث كان «العلماء ورجال الفكر الإسلامي» من البلدان المختلفة يناقشون موضوعات دينية وسياسية مختارة ويقدمون حلولاً وتوصيات في النهاية[٩٧].

بدءاً من منتصف السبعينيات، أدت «رابطة العالم الإسلامي» دوراً نشيطاً، تحديداً في تأسيس المنظمات الإسلامية خارج الشرق الأوسط. في عام ١٩٧٤، نظمت الرابطة مؤتمراً كبيراً في مكة كان موضوعه «المنظمات الإسلامية في العالم»، وأدى مباشرة إلى تأسيس عدة منظمات إقليمية جديدة في السنوات التالية، مثل: «اتحاد الجاليات المسلمة في أستراليا» (١٩٧٥)، و«مجلس التنسيق الإسلامي الأفريقي» (١٩٧٦)، و«مجلس التنسيق الإسلامي في أمريكا الشمالية» (١٩٧٧»)، «إضافة إلى عدد كبير من المجالس العليا للمنظمات الإسلامية على المستوى الإقليمي»[٩٨]. ترافق هذا الجهد مع سلسلة من المؤتمرات الكبيرة التي نظمتها الرابطة في أماكن متنوعة مثل نواكشوط، موريتانيا (١٩٧٦)، ونيوارك، نيوجرسي (١٩٧٧)، وبورت أوف سبين، ترينيداد وتوباجو (١٩٧٧)[٩٩]. إضافة إلى ذلك، شهدت السبعينيات

---

(٩٥) المصدر نفسه، ص٤ ـ ٥. انظر أيضاً: رابطة العالم الإسلامي، **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية**، ص٧ ـ ٨.

(٩٦) ***رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد*** (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨١)، ص٦٤.

(٩٧) المصدر نفسه، ص٤ و٦٤.

(٩٨) رابطة العالم الإسلامي، **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية**، ص٢٠٣.

(٩٩) في كتاب صدر عام ١٩٩٢ تم استعراض الخط الزمني وملخصات مؤتمرات «رابطة العالم الإسلامي» الرئيسة الاثنين والعشرين، منذ عام ١٩٦٢. إنها تظهر أن سلسلة المؤتمرات بدأت حقاً =

تأسيس مكاتب للرابطة في أربع عشرة دولة حول العالم: جاكرتا، إندونيسيا (١٩٧٣)، وعمان الأردن (١٩٧٤)، ونواكشوط، موريتانيا (١٩٧٤)، وليبرفيل، الغابون (١٩٧٤)، وبور لويس، موريشيوس (١٩٧٤)، وكوبنهاغن، الدنمارك (١٩٧٤)، ونيويورك، الولايات المتحدة (١٩٧٤)، وبرازافيل، الكونغو الغربية (١٩٧٥)، وسان فرناندو، ترينيداد وتوباغو (١٩٧٦)، وإسلام آباد وكراتشي، باكستان (١٩٧٧)، ودكار، السنغال (١٩٧٧)، وباريس، فرنسا (١٩٧٧)، ومقديشو، الصومال (١٩٨٠)، وكوالالمبور، ماليزيا (بلا تاريخ)[١٠٠]. في الثمانينيات والتسعينيات، ستؤسس الرابطة كذلك مكاتب في: بنغلادش، والمالديف، وبوروندي، وجزر القمر، وكينيا، وموزمبيق، ونيجيريا، والسنغال، وجنوب أفريقيا، وتنزانيا، وأوغندا، وتوغو، والسودان، والمملكة المتحدة، وروسيا، والنمسا، وإيطاليا، وكندا، وأستراليا. لقد كان هذا إضافة إلى المراكز الثقافية في: إسبانيا، والأرجنتين، وبلجيكا، وهولندا، وسويسرا، والسويد، والبرازيل، وغينيا بيسو، وبينين، والنيجر، وكوريا الجنوبية، والبوسنة والهرسك[١٠١].

إضافة إلى بناء بنية تحتية تنظيمية أممية، أسس الوحدويين الإسلاميون خطاب هوية يؤكد وحدة الأمة المسلمة ويؤكد التهديدات الخارجية[١٠٢]، ومثل كثير من خطابات الهوية الأخرى، لقد كان تحذيرياً، وجاعلاً الذات

= عام ١٩٧٤، ثم أصبحت عالمية بعد عام ١٩٧٥، ثم تراجعت وتيرتها بين أعوام ١٩٧٧ و١٩٨١. لقد كانت المؤتمرات في: مكة (أيار/ مايو ١٩٦٢)، مكة (نيسان/ أبريل ١٩٦٥)، مكة (نيسان/ أبريل ١٩٧٤)، مكة (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٥)، نواكشوط، موريتانيا (أيار/ مايو ١٩٧٦)، نيويورك، الولايات المتحدة (نيسان/ أبريل ١٩٧٧)، بورت أوف سبين، ترينيداد (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٧)، كراتشي، باكستان (تموز/ يوليو ١٩٧٨)، مكة (آذار/ مارس ١٩٧٩)، قبرص (حزيران/ يونيو ١٩٧٩)، كوالالمبور، ماليزيا (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٠)، مكة (آذار/ مارس ١٩٨٠)، جاكرتا، إندونيسيا (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠)، مكة (حزيران/ يونيو ١٩٨١)، دكار، السنغال (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١)، البرازيل (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥)، فريتاون، سيراليون (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٥)، مكة (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٧)، الصين (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ترينيداد (آذار/ مارس ١٩٨٩)، إسلام آباد، باكستان (حزيران/ يونيو ١٩٨٩)، مكة (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٠). انظر: رابطة العالم الإسلامي، **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية**.

(١٠٠) رابطة العالم الإسلامي: **عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد**، ص١٠ ـ ١٢.

(١٠١) "MWL Centers and Offices Around the World," <https://themwl.org/global/> (accessed 12 September 2018).

(١٠٢) William Ochsenwald, "Saudi Arabia and the Islamic Revival," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 13, no. 3 (1981), p. 281.

ضحية، ومؤامراتياً، وشوفينياً. لقد كان هذا الخطاب عبارة عن سردية ضحية أكدت قضايا المعاناة الإسلامية حول العالم، وأولت أهمية خاصة للصراعات الدينية[١٠٣]. لا يمكن إعطاء الفضل بهذا الخطاب لمنظر واحد؛ إذ تطور تدريجياً عبر تصعيد خطابي متزايد، كان كثير من سماته صدى للوحدويين الإسلاميين والناشطين المكافحين للاستعمار، لكن الخطاب الوحدوي الإسلامي الحجازي كان أكثر إثارة للمخاوف وعالمية من كل ما سبقه. والاقتباس الآتي من خطاب للأمين العام لرابطة العالم الإسلامي، محمد علي الحركان من نيسان/أبريل عام ١٩٨٠ ممثل على ذلك:

> الجهاد هو المفتاح لنجاح المسلمين وفلاحهم، خصوصاً عندما تكون حرماتهم تحت الاحتلال الصهيوني في فلسطين، عندما يكون ملايين المسلمين يعانون من القمع والظلم والجور والتعذيب، بل ويواجهون الموت والإبادة في بورما والفيليبين وباتاني والاتحاد السوفياتي وكمبوديا وفييتنام وقبرص وأفغانستان وغيرها. هذه المسؤولية تصبح أكثر إلحاحاً عندما نأخذ بعين الاعتبار الحملات الخبيثة ضد الإسلام والمسلمين على يد الصهيونية والشيوعية والماسونية والقاديانية والبهائية والبعثات النصرانية[١٠٤].

ها هو الحركان مجدداً عام ١٩٨١:

> ففي هذه اللحظات التاريخية المباركة [...] تبدأ مرحلة هامة وخطيرة من سيرة الجهاد الإسلامي المقدس في وجه كافة الأخطار والمؤامرات التي تتهدد أمة الإسلام سياسياً وعسكرياً وفكرياً واجتماعياً؛ مرحلة تتسم بالصدق والواقعية لمواجهة كل تلك الأخطار وبالإدراك الواعي بأن الخطر الذي يتهدد أي موقع إسلامي، عسكرياً أو سياسياً أو فكرياً، إنما هو خطر يتهدّد الوجود الإسلامي في امتداده الكبير من المحيط إلى المحيط. وإن أمانة ومسؤولية التصدي لذلك الخطر ودحره لا يمكن بالتالي أن تكون بأي حال من الأحوال مسؤولية قطاع محدود وجزء

---

(١٠٣) Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order* (New York: Touchstone, 1996), p. 207.

(١٠٤) Muhammad Ali Harakan, "Duty of Implementing the Resolutions," *Journal of the Muslim World League* (1980), pp.(1980) 48-49.

معين من الكيان الإسلامي، بل هي مسؤولية الأمة الإسلامية كلها[١٠٥].

في عام ١٩٨١، أصدرت الرابطة كتاباً يحتفل بعشرين عاماً من الإنجازات:

ولقد عايش إعلام رابطة العالم الإسلامي القضايا والأحداث التي مرّت بالأمة الإسلامية خلال العقدين الماضيين، فكان في جميع الأحوال الصوت المعبّر عن تلك القضايا والأحداث والمنبر الذي يحمل إلى العالم مواقف المسلمين في كل مكان من القضايا التي تشغلهم وتتصل بواقعهم ومصيرهم، حيث أسهم إعلام الرابطة ولا زال في التعريف بقضايا الأقليات الإسلامية المضطهدة في أرجاء الأرض، وفي مقدمة تلك القضايا: قضية المسلمين في الفلبين، قضية المسلمين في قبرص، قضية المسلمين في روسيا، قضية المسلمين في الصين الشيوعية، قضية المسلمين في أريتيريا، قضية المسلمين في بورما[١٠٦].

أَقَرّ الكتاب نفسه:

يدبر أعداء الإسلام كلما أمكن لهم من المؤامرات لفتنة المسلمين عن دينهم وتمزيق وحدتهم وأخوتهم وإضعاف قوتهم، والرابطة باعتبارها المنظمة التي تتمثل الشعوب المسلمة، بكل قضاياها ومشاكلها التي تعاني منها نتيجة هذه المؤامرات. وفي هذا المجال، فقد أوضحت الرابطة، عبر مجلسها التأسيسي والمؤتمرات والندوات المتنوعة التي نظمتها أو ساعدت بتنظيمها، على وجهة نظر المسلمين في مختلف القضايا السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ووضعت خطة لحلها عبر دعم الأطراف المعنية بشكل مباشر بهذه القضايا، وأهمها: (١) قضية القدس وفلسطين، (٢) القضية الأفغانية، (٣) قضية المسلمين في جنوبي الفلبين، (٤) قضية المسلمين في بورما، (٥) قضية المسلمين في فاتاني، قضية المسلمين في لبنان، قضية المسلمين في كمبوديا وفيتنام[١٠٧].

(١٠٥) **رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد**، ص١.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص٨٦.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص٨٨ ـ ٨٩.

كان عمر ناصيف، خليفة الحركان، ذا أسلوب أقل حدّة، ولكن هنا نجد افتتاحية لكتاب صدر عام ١٩٩٢ ويتحدث عن نشاطات الرابطة: «منذ قيامها، واجهت الأمة الإسلامية تحديات مختلفة، داخلية وخارجية، وواجهت العديد من المؤامرات السياسية والأيديولوجية والاجتماعية الهادفة لتشويه الإسلام والمسلمين، والساعية للقضاء على الشخصية المسلمة في كل مكان بالعالم»(١٠٨).

تم نشر أشكال متنوعة من هذه الرسالة عبر جهد دعائي ضخم، كان في قلبه المجلات الإسلامية ذات التوزيع الواسع. كان أهم هذه المجلات هو النشرة الأسبوعية: **أخبار العالم الإسلامي**، والمجلة الشهرية: **مجلة رابطة العالم الإسلامي**، الصادرتان عن الرابطة، والمنشورتان باللغتين العربية والإنكليزية. كان لكثير من المنظمات الإسلامية الأممية مجلاتها، والتي ارتفعت جودتها وتوزيعها بشكل ملحوظ في نهاية السبعينيات كنتيجة للميزانيات المتزايدة والتقنيات الجديدة. مطلع الثمانينيات، كانت هذه المجلات تطبع على ورق لماع وكانت مملوءة بصور مأخوذة عن قرب لنساء وأطفال مسلمين مصابين، وتضمنت كل مجلة دعوات للتبرعات الخيرية للقضايا التي تتم تغطيتها بالمجلات.

تسامحت بعض الحكومات العربية مع انتشار دعاية الوحدة الإسلامية، لأنها ذمّت بشكل أساسي السلطات غير المسلمة لا الحكومات المسلمة. بالنسبة إلى السياسيين المسلمين، فقد كان هناك القليل ليكسبوه والكثير ليخسروه إن حاولوا صد شعبوية الوحدة الإسلامية. بدلاً من ذلك، كان للسماح بها أو تشجيعها ميزة تشتيت الانتباه عن المشاكل السياسية المحلية. كنتيجة لذلك، بعض الحكومات، وخصوصاً السعودية، كانت تدخل دورياً في لعبة المزايدات مع مجتمع الوحدويين الإسلاميين حول الاهتمام المعلن بخير الأمة الإسلامية(١٠٩).

---

(١٠٨) رابطة العالم الإسلامي، **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية**، ص٥.

(١٠٩) Thomas Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010), p. 16.

(النسخة العربية: توماس هيغهامر، **الجهاد في السعودية: قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب**، =

كذلك سعى الوحدويين الإسلاميون الحجازيون إلى ممارسة تضامن الوحدة الإسلامية بتقديم الدعم للمسلمين المحتاجين حول العالم. شهدت السبعينيات وبداية الثمانينيات نمواً في الشبكة الشاسعة للجمعيات الخيرية الإسلامية، والتي كان معظمها يدار من قبل المنظمات الإسلامية الأممية(١١٠). ومثل الكثير من الجمعيات الخيرية الغربية العلمانية، فقد راقبت هذه المنظمات الحالة الإنسانية حول العالم الإسلامي، وكانت مستعدة لنشر الموارد بسرعة في أي منطقة وقت الأزمات.

لم يكن للوحدويين الإسلاميين أجندة عسكرية؛ وبلا شك أقر كثيرون من أتباعهم المقاومة المسلحة لعدوان غير المسلمين، لكن نشاطهم كان من النوع الناعم. كانت فكرتهم لمساعدة الأمة المسلمة محدودة بنشر الوعي بمعاناة المسلمين وتقديم أشكال متنوعة من الدعم التعليمي والتنموي والإنساني للمسلمين حول العالم. ولكن، كما سنرى، فالأفكار التي عززوها ـ بأن الأمة المسلمة تحت الحصار وأن على المسلمين أن يساعدوا بعضهم ـ وجدت لها بسهولة تفسيراً عسكرياً. قريباً، علماء مثل عبد الله عزام سيبدؤون بالتساؤل لماذا يجب أن لا تتضمن المساعدة دعماً عسكرياً؟

وبينما كانت القوة الدافعة لصعود أفكار الوحدة الإسلامية في نهاية السبعينيات هم الأمميين الموجودين في الحجاز؛ طوّر «الإخوان المسلمون» كذلك، بشكل ما، خطاباً أكثر أممية وسجلاً من النشاط في تلك الفترة. كانت أفكار الوحدويين الإسلاميين دائماً جزءاً من أيديولوجيا وخطاب «الإخوان المسلمين»، ولكن في نهاية السبعينيات أصبحت بشكل ما أكثر علانية. كانت الأممية واضحة بشكل كبير في منشوراتهم، فمثل مجلات «رابطة العالم الإسلامي»، كانت مجلات الإخوان، مثل **الدعوة** و**المجتمع**، مملوءة بالمقالات التي توصّل شعوراً بأمة تحت الحصار(١١١). على سبيل

= ترجمة أمين الأيوبي؛ مراجعة سعود السويدا (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، ص٣٣. (المترجم)].

(١١٠) J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World* (New York: Cambridge University Press, 2006), and Abdel-Rahman Ghandour, *Jihad Humanitaire: Enquête Sur les ONG Islamiques* (Paris: Flammarion, 2002).

(١١١) Amr Elshobaki, *Les Frères musulmans des origines à nos jours* (Paris: Karthala, 2009), p. 135.

المثال، مجلتا «الإخوان المسلمين» الرئيستان: **المجتمع** (الصادرة في الكويت منذ عام ١٩٦٩)، **والدعوة** (الصادرة في مصر منذ ١٩٧٦) تضمنتا تغطية موسعة للحروب التي يشارك فيها المسلمون في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات. وبشكل ملحوظ، فقد تضمنت مجلة **الدعوة** قسماً منتظماً بعنوان: «وطننا المسلم»، ويحتوي على تقارير إخبارية حول المسلمين الذين يعانون في أماكن مثل: الفيليبين وإريتريا والاتحاد السوفياتي[١١٢]. *كان هذا* الخطاب الأممي الجديد مترافقاً مع عبارات عداء متكررة للغرب. وصف كتاب الإخوان في هذه الفترة الغرب عادة بمصطلحات دينية - بدل السياسية -، وتحدثوا كثيراً عن «الحروب الصليبية الجديدة»، أي عن هجوم ثقافي وجيوسياسي متخيل ضدّ الإسلام[١١٣]. على سبيل المثال، وبالرجوع إلى تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩، نشرت مجلة **المجتمع** تقريرها الذي خصصت له الغلاف بعنوان: «التهديد الصليبي للخليج العربي».

إضافة إلى ذلك، في تلك الفترة، أطلق «الإخوان المسلمون» المصريون جهود بناء شبكة دولية. ومنذ نهاية السبعينيات، بدأ مكتب المرشد العام - المعروف باسم **مكتب الإرشاد** - بعقد لقاءات بشكل أكثر منهجية مع فروع الإخوان في الخارج. كانت الشخصية الرئيسة وراء هذا المشروع هي: مصطفى مشهور، الإخواني المخضرم والعضو السابق في التنظيم الخاص، الذي سيصبح شخصياً المرشد العام في التسعينيات[١١٤]. وبمساعدة شخصيات سابقة من التنظيم الخاص، مثل كمال السنانيري وأحمد الملط، شرع مشهور بعملية بناء شبكة في نهاية السبعينيات ستثمر بتأسيس **التنظيم الدولي** لـ«إخوان المسلمين»، في عام ١٩٨١ - ١٩٨٢[١١٥]. كان الهدف هو

---

(١١٢) Abdullah Al-Arian, "Commanding the Faithful: Frame Construction in Egyptian Islamist Periodicals, 1976-1981," *Journal of Islamic Studies*, vol. 28, no. 3 (September 2017), p. 365.

(١١٣) انظر أيضاً:

Martyn Frampton, *The Muslim Brotherhood and the West: A History of Enmity and Engagement* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), chap. 7.

(١١٤) Alison Pargeter, *The Muslim Brotherhood: The Burden of Tradition* (London: Saqi, 2010), p. 104.

(١١٥) المصدر نفسه، ص٩٦ - ١٣٢. تاريخ التأسيس الدقيق غير واضح. أليسون بارجيتر (Alison Pargeter) وآخرون يتتبعون التأسيس الرسمي بوثيقة عنوانها: **اللائحة الداخلية**، وصدرت في تموز/يوليو ١٩٨٢، ولكن كما سنرى أدناه؛ فقد كانت قد صدرت وثيقة في مجلة **المجتمع** بتوقيع: =

إعادة تأسيس التعاون العابر للدول الذي كان متواجداً ضمن فروع الإخوان في الثلاثينيات والأربعينيات والستينيات ولتوسيع التأثير الدولي للإخوان. أصبحت المجموعة حول مصطفى مشهور النواة في شبكة دولية أوسع من «الإخوان المسلمين»، تهيمن عليهم السياسات الدولية بدلاً من السياسات المحلية.

كان هناك عدة أسباب لهذه الالتفافة الدولية للـ«إخوان المسلمين» المصريين في نهاية السبعينيات، كان **أحدها** هو النمو الكبير للحركة، كما تشير [خبيرة شؤون الشرق الأوسط أليسون] بارجيتر، فإن مشهور ورفاقه كانوا «مدفوعين بحقيقة أنهم حالما غادروا السجن [مطلع السبعينيات]، اكتشفوا أن الفروع الإخوانية الأخرى ازدهرت بينما ذبل فرعهم»(١١٦). وكان السبب **الآخر** ذلك المال كله الذي أصبح متاحاً في الخليج بعد طفرة النفط، فقد كان التوجه دولياً هو أحد الطرائق بالنسبة إلى الإسلاميين المارين بضائقة مالية للاستفادة من هذا المورد. كذلك وفرت السياسة الدولية فرصة لكسب الدعم الشعبي، فاتفاقية السلام المصرية ـ الإسرائيلية كانت محل رفض شعبي في مصر. وأخيراً، وليس آخراً، كان تضييق نظام السادات على النشاطات السياسية المحلية للإخوان. في نهاية السبعينيات، كان الإخوان خارج السجون ويملكون حرية العمل، لكن كان هناك خطوط حمراء واضحة تجب مراعاتها حول السياسة المحلية، ومن جانب آخر كان التوسع «خارجاً»، خالياً من الأخطار نسبياً؛ إذ لم يمثّل تهديداً مباشراً للحكومة المصرية.

= «التنظيم الدولي»، في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١، بالارتباط مع وفاة كمال السنانيري بتوقيع «التنظيم الدولي». للمزيد من المعلومات حول «التنظيم الدولي»، انظر: حسام تمام، «التنظيم الدولي للإخوان... الوعد والمسيرة والمآل؟»، **الحوار المتمدن**، العدد ٩٦٢ (٢٠ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤)، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=23729> (تم الوصول بتاريخ ١٣ آذار/ مارس ٢٠١٨).

انظر أيضاً: عبده مصطفى دسوقي، **نشأة التنظيم الدولي للإخوان المسلمين: من النشأة حتى السبعينيات** (القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٣)، و Hosam Tamam, "The International Organization of the Muslim Brotherhood," in: Frank Peter and Rafael Ortega, eds., *Islamic Movements of Europe: Public Religion and Islamophbia in the Modern World* (London: I. B. Tauris, 2014), pp. 89-94.

(١١٦) Pargeter, Ibid., p. 101.

بذلك، وصل عبد الله عزام إلى الحجاز في وقت كانت فيه حركة الوحدة الإسلامية تعمل بأقصى طاقتها، وبينما كان الإخوان المصريون يبنون تنظيمهم الدولي. وفي الدوائر الاجتماعية التي كان على وشك دخولها، كان هناك الكثير من الحديث حول التهديدات الخارجية للأمة الإسلامية وطرق معالجتها. وفي السنة القادمة، من نهاية عام ١٩٨٠، و١٩٨١، سيعيش عزام وسيعمل في مكة المكرمة غربي السعودية. كانت وظيفته الجديدة مع قسم الشريعة، في جامعة الملك عبد العزيز، والتي تقع في حرم ما كان يعرف بـ«كلية الشريعة» في منطقة العابدية، جنوب شرقي المدينة. عام ١٩٧١، تم استدخال كلية الشريعة ضمن «جامعة الملك عبد العزيز» (والتي كان موقعها الرئيس في جدة) لتضم الأقسام الدينية للجامعة. في عام ١٩٨١، أصبحت هذه الأقسام مجدداً مؤسسة منفصلة تحت اسمها الحالي: جامعة أم القرى. وجد عزام شقة في منطقة العزيزية، إلى الشمال قليلاً، على بعد ثلاثة كيلومترات فقط عن المسجد الحرام. ولشخص متدين بعمق مثل عزام، لم يكن هذا ترتيباً سيئاً.

لقد كان هذا على الأرجح مثيراً فكرياً، في قسمه الجديد، وجد عزام نفسه مع مجموعة من أبرز علماء الإخوان في المنطقة، كان هناك ثلاثة علماء سوريين: محمد المبارك، وعلي الطنطاوي، وعبد الرحمن حبنكة، إضافة إلى شخصيات مصرية بارزة مثل محمد الغزالي وسيد سابق(١١٧). وأخيراً

---

(١١٧) Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*, pp. 44-45.

كان المبارك والطنطاوي وحبنكة ثلاثة شيوخ كبار مرتبطين بالإخوان المسلمين، وتولوا مناصب دينية كبيرة في سوريا قبل الهجرة إلى السعودية؛ حيث درسوا في الجامعة وكتبوا مناهج مدرسية. انظر:
Thomas Pierret, *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2013), pp. 36, 42 and 45.

كان الغزالي (مع عدم الخلط مع مفكر العصور الوسطى الذي يحمل الاسم نفسه) أحد أشهر العلماء الدينيين وأكثرهم تأثيراً في مصر في القرن العشرين، فقد كتب ما يقارب مئة كتاب ودرس في الأزهر قبل الانتقال إلى السعودية، وعاد إلى مصر لاحقاً، وأصبح إماماً لأحد أكبر مساجد مصر. انظر على سبيل المثال:
Douglas Jehl, "Mohammed al-Ghazali, 78: An Egyptian Cleric and Scholar," *New York Times*, 14/3/1996.

كان سابق شيخاً كبيراً من شيوخ الإخوان المسلمين الذين عرفوا حسن البنا، وقاتل في فلسطين في عام ١٩٤٨ وقضى وقتاً في السجن قبل أن يدرس في الأزهر ومن ثم ينتقل إلى السعودية حيث تلقّى =

وليس آخراً، كان هناك محمد قطب، شقيق سيد قطب، الذي عرفه عزام جيداً منذ السبعينيات. لقد كان هذا إضافة إلى العلماء المشاهير الآخرين الذين عاشوا في مكة أو زاروها، مثل العلماء السعوديين: عبد العزيز بن باز، ومحمد بن عثيمين.

كانت حياة عزام في السعودية تدور حول التدريس والخطابة والكتابة. في عامي ١٩٨٠ و١٩٨١، نشر عدة مقالات في مجلة **المجتمع**، مجلة «الإخوان المسلمين» الصادرة في الكويت ذات الانتشار الواسع في العالم العربي. واستطاع عزام، بشكل جزئي، النشر هناك لأنه كان يعرف رئيس التحرير، إسماعيل الشطي، جيداً، فقد درسوا معاً في القاهرة في مطلع السبعينيات. يبدو أن عزاماً قد تابع الأحداث السياسية الدولية عن كثب، وخاصة الأحداث في سوريا واليمن وأفغانستان ومصر. نحن لا نعرف الكثير عن حياته الاجتماعية في تلك الفترة، سوى أنه كان على علاقة جيدة جداً مع عبد الله ناصر العلوان الذي درس في القسم نفسه. سيبقون على تواصل بعد أن يذهب عزام إلى أفغانستان، وسيقدم العلوان مقالات لمجلة **المجتمع**، كما سيكتب عزام تعزية له عندما يُتوفى لاحقاً عام ١٩٨٧[١١٨]. كان عزام على تواصل كذلك مع أشخاص عملوا في المنظمات الإسلامية الأممية، مثل كمال الهلباوي، الذي عمل مع «الندوة العالمية للشباب الإسلامي» في جدة في تلك الفترة[١١٩]، وسيلتقون مجدداً في بيشاور في *نهاية الثمانينيات*.

التقى عزام كذلك أسامة بن لادن ذا الـ٢٣ عاماً حينها، لكنهم لم يكونوا قريبين جداً. عاش بن لادن في جدة ودرس إدارة الأعمال في الفرع الرئيس لجامعة الملك عبد العزيز في المدينة نفسها، بينما كان عزام يحاضر

= «جائزة الملك فيصل» لكتابه الشهير: **فقه السنة**. انظر:

Adil Salahi, "Sayyid Sabiq: The Man who Wrote Fiqh al-Sunna," *Arab News* (22 July 2005).

(١١٨) انظر **الجهاد**: العدد ٣٠ (أيار/مايو ١٩٧٨)، والعدد ٣٥ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٧)، ص٣٨.

(١١٩) مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٨.

في الموضوعات الدينية في مكة. بذلك، لم يكن بن لادن تلميذاً عند عزام، لكنه على الأرجح حضر واحدة أو أكثر من محاضراته(١٢٠). يقول أحد المصادر إن بن لادن التقى عزاماً في سلسلة محاضرات حول الثقافة الإسلامية، وهو أمر محتمل لأننا نعرف أن عزاماً كان يحب تدريس هذا الموضوع(١٢١) كما أنه موضوع يمكن تدريسه في فرع جدة، لأن «الثقافة الإسلامية» كانت عادة موضوعاً إلزامياً في الجامعات السعودية بغض النظر عن التخصص. ومع ذلك، وبالحكم على المذكرات الشخصية التي كتبها بن لادن من مخبئه في أبوت آباد نهاية العقد الأول من الألفية، فعزام لم يكن مصدر تأثير فكري كبير فيه في السبعينيات أو بداية الثمانينيات(١٢٢).

وفي الوقت نفسه، كان بن لادن مجرد طالب سعودي آخر بالنسبة إلى عزام، كان الاثنان قد التقيا أصلاً في عام ١٩٧٨، وفي أثناء وجود عزام في المملكة فهما قد التقيا بشكل شخصي في المناسبات. كتب عزام لاحقاً أنه زار منزل أسامة بن لادن في جدة في مرحلة ما من عام ١٩٨١(١٢٣)، كما قالت زوجة عزام لاحقاً: «كنت أعرف زوجات بن لادن قبل استقرارنا في باكستان لأننا كنا نعيش في السعودية وكنا نلتقيهم»(١٢٤). ومع ذلك، لم تتقارب العائلتان حقاً حتى انتقال عزام إلى باكستان، كما سنرى في الفصل التاسع.

١ ـ وبشكل مثير للاهتمام، فلم أجد أي ذكر لجهيمان العتيبي أو تمرد

---

(١٢٠) يقول حذيفة عزام إن بن لادن أخبره لاحقاً أنه رأى عزاماً وهو يعطي محاضرة في جامعة الملك عبد العزيز: مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(١٢١) أبو جندل الأزدي، **أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان** (٢٠٠٣)، ص١٥، <http://www.qa3edoon.com> (تم الوصول بتاريخ ٥ نيسان/ أبريل ٢٠١٥).

(١٢٢) عام ٢٠١٧، وكجزء من سلسلة كبيرة من رفع السرية عن الوثائق التي حصلت عليها من غارة عام ٢٠١١ على مجمع أبوت آباد، وفرت الحكومة الأمريكية المذكرات الشخصية لبن لادن للعامة؛ انظر: "November 2017 Release of Abbottabad Compound Material," <http://www.cia.gov/library/abbottabad-compound/index.html>, (تم الوصول بتاريخ ١٢ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٨).

بهذه الوثائق، يصف بن لادن تأسيسه السياسي/ الديني في السبعينيات، لكنه لا يذكر عزاماً: تواصل للكاتب مع حسن حسن، ٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٧.

(١٢٣) **الجهاد**، العدد ٥٦ (حزيران/ يونيو ١٩٨٩)، ص٢٤.

(١٢٤) Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin Laden's Spiritual Mentor".

مكة عام ١٩٧٩ في أي من كتابات أو خطابات عزام. في تشرين الثاني/ نوفمبر من عام ١٩٧٩، قبل عام واحد من انتقال عزام إلى مكة، تمت السيطرة على المسجد الحرام على يد بعض المهووسين بالفتن والملاحم الذين اعتقدوا أن نهاية الزمان قد حلت، وسعوا لتنصيب أحد أفرادهم على أنه المهدي[١٢٥]، لقد أخذوا مئات المصلين كرهائن ومترسوا أنفسهم داخل المسجد بينما كانوا ينتظرون تحقق النبوءة، وقد تطلب الأمر أسبوعين من القوات الأمنية السعودية حتى تطردهم، وفي النهاية، كان بضع مئات قد لقوا حتفهم. كانت حادثة مكة صادمة واستثنائية للغاية لدرجة أن عزام لا يمكن أن لا يكون قد لاحظها. إذا كان قد رآها ولم يعرها اهتماماً، فعلى الأرجح لأنه اعتبر المتمردين خارج حدود المقبول أيديولوجياً، وبذلك كانوا لا يعنونه. في هذه النقطة من مساره الفكري، كان عزام مهتماً بشكل رئيس بالمسارح الأجنبية للجهاد.

المغادرة إلى باكستان

سيدرس عزام فقط لفصل واحد في جامعة الملك عبد العزيز ـ الفصل الثاني من عام ١٩٨١ ـ لأنه سينتقل مجدداً في ذلك الخريف[١٢٦]. كان واضحاً منذ البداية أن السعودية مجرد محطة مؤقتة في الطريق لشيء آخر. **أحد** أسباب ذلك هو أن العائلة لم تحب البقاء في مكة. قال ابنه حذيفة لاحقاً إنه وإخوته شعروا بأنهم ليسوا في المكان المناسب وأنهم وجدوا السعوديين غير مرحبين بالأجانب[١٢٧]. السبب **الآخر**، هو أن عزاماً نفسه شعر بأنه لا يملك الحافز الكافي. قال كمال الهلباوي إن عزاماً أسرّ له حينها أنه كان يشعر بالملل وأنه كان يبحث عن شيء أكثر إثارة ليفعله[١٢٨].

(١٢٥) Thomas Hegghammer and Stéphane Lacroix, *The Meccan Rebellion: The Story of Juhayman al-'Utaybi Revisited* (London: Amal Press, 2011), and Yaroslav Trofimov, *The Siege of Mecca: The Forgotten Uprising in Islam's Holiest Shrine and the Birth of al Qaeda* (New York: Doubleday, 2007).

(١٢٦) قال عزام نفسه لاحقاً: «درّست لفصل واحد»: انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٢ ـ ٣٣.

(١٢٧) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(١٢٨) مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

أعلن عزام لاحقاً في أفغانستان: «أنا كنت أستاذاً في الجامعة وأسكن بجانب الحرم في مكة، ولكن علم الله أن أمثال هذه الوقفات أحب إلي من الحياة في مكة سنوات»(١٢٩). السبب **الثالث** هو أنه لم ير مستقبلاً مهنياً عظيماً لنفسه في المملكة. كان لديه عقد لخمس سنوات فقط مع جامعة الملك عبد العزيز، وقالت زوجته لاحقاً إن الجامعة: «كانت تخطط من أجل الخلاص منه» منذ عام ١٩٨١(١٣٠) أخيراً، كان هناك الكثير مما يجري في العالم الإسلامي، وعزام شعر أن وظيفته الجديدة لم تساهم في القضايا التي كان يهتم بها. في عمان، كان يشعر على الأقل أنه قادر على التأثير في جيل جديد من الشباب الفلسطينيين، ولكن في جدة، كان يدرس السعوديين في الدرجة الرئيسة، وكان شخصية ثانوية في بلد مملوء بالشيوخ.

قال عزام نفسه لاحقاً إنه أراد المشاركة في نضال مسلح، لكنه لم يكن متأكداً في أي منه. في النهاية، ضيق الخيارات إلى خيارين اثنين: اليمن أو أفغانستان: «بحثت في الساحة، اليمن كان فيها جهاد، وكان جهاد في أفغانستان، فقلت: نذهب إلى إحدى الجبهتين نعيد ممارسة هوايتنا، لأنه هواية صار الجهاد»(١٣١). في مناسبة أخرى قال: «[طردي من الأردن] فتح لنا هذا الباب فكانت نعمة منه ﷻ.. ونظرت في واقع الأرض وكان الحنين إلى الجهاد يشدني دائماً.. فوجدت أن هناك جهاداً في اليمن بين الحركة الإسلامية وبين الشيوعيين، وجهاداً في أفغانستان فصممت أن أذهب إلى أحد هذين العرينين»(١٣٢).

كانت اليمن أحد الخيارات بسبب الحرب الأهلية بين «الجمهورية العربية اليمنية» في الشمال، و«جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية» الشيوعية في الجنوب. في عام ١٩٧٩، اندلع القتال بسبب دعم الجنوب للمتمردين اليساريين في الشمال. انتهى القتال الأسوأ في وقت قريب بعد أن تدخلت

---

(١٢٩) ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/ biographyofazzam>, عند الدقيقة ١٥ : ٣٠ فما بعد.

(١٣٠) المصدر نفسه، عند الدقيقة ٤٥ : ٣٠ فما بعد.

(١٣١) عزام، **ذكريات فلسطين**، ص٥. انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٧ ـ ٣٨.

(١٣٢) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٢ ـ ٣٣.

«جامعة الدول العربية» للمفاوضات، لكن الصراع استمر مع دعم الجنوب الشيوعي للمتمردين في الشمال بالأسلحة. قرأ عزام عن صراع اليمن في الأخبار والمجلات، مثل **المجتمع**، وعلى الأرجح أنه كان يعرف زعيم «الإخوان المسلمين» اليمنيين عبد المجيد الزنداني، على الأقل بسمعته. جذب القتال عزاماً جزئياً لأنه قدّم فرصة لقتال الشيوعيين الذين كرههم. في مرحلة ما من عام ١٩٨١، سافر عزام فعلاً إلى اليمن ليرى الوضع هناك بنفسه. في عام ١٩٨٩، كتب سيرة شهيد لمقاتل يمني قتيل في أفغانستان، قال فيه:

> قبل ثمانية سنوات عرفته في بيته في مأرب مع مجموعة إخوانه.. ليوث تتلمظ التفت تحت سقف واحد، تربية إسلامية رفيعة، أدب جم، رجولة وحياء، كرم وإباء [...] قاموا وذبحوا شاة أو اثنتين إكراماً لي. ثم خرجنا قبيل الغروب خارج مأرب وأخذوا يشيرون إلى المنطقة التي صدوا بها هجوم الشيوعيين القادمين من الجنوب [...] وودعت هذا البيت الذي علق به قلبي ثم عدت[١٣٣].

لسوء الحظ، لم يكتب عزام أبداً عن رحلته أو رأيه فيما يتعلق باليمن كوجهة. من غير الواضح كذلك لأي مدى تلقى الصراع اليمني مقاتلين أجانب أو زوارا آخرين مثل عزام.

كانت الوجهة المرشحة الأخرى أفغانستان. نحن نعرف من شهادات الطلاب أن عزاماً كان يتتبع الصراع الأفغاني عن قرب منذ بداية الثمانينيات إن لم يكن قبل ذلك. في صيف عام ١٩٨٠، سمع جمال إسماعيل محاضرة لعزام في عمّان حول «فلسطين، وأفغانستان، والحالة في البلدان الإسلامية»:

> في المحاضرة التي ألقاها في الأسبوع الثقافي بالجامعة الأردنية، تحدث عن الغزو السوفييتي لأفغانستان والذي جرى في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩، وبعد ما يقارب ستة أو سبعة أشهر، كان يتحدث عن المجاهدين الأفغان الشجعان، وإنجازاتهم، وحاجاتهم، وكيف ندعمهم، وما الذي نفعله لهم، وكيف نجمع التبرعات لهم[١٣٤].

---

(١٣٣) **الجهاد**، العدد ٥٦ (حزيران/ يونيو ١٩٨٩)، ص٢٤.

(١٣٤) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

في *الحقيقة*، كتب عزام نفسه في عام ١٩٨٠ أن بعض الناس في الأردن كانوا يتهمونه بأنه «يحمس الشباب ويرسلهم إلى أفغانستان»[١٣٥]. كان لعزام بعض الأفغان ضمن طلابه في مكة أيضاً. يقول قائد المجاهدين الأفغان عبد رب الرسول سياف إنه أول ما سمع من عزام كان في ربيع عام ١٩٨١ من رفاقه الأفغان في مكة: «سمعت عنه عندما كان يدرس في مكة، وليس قبل ذلك، لأن بعض طلابنا الأفغان كانوا يدرسون هناك في مكة، في أم القرى، وكانوا يتحدثون عن عبد الله عزام، وعن محاضراته، وعن تفكيره، وعن فكره حول الجهاد الأفغاني»[١٣٦].

ومع ذلك، فكل من اليمن وأفغانستان كانتا وجهتين غير معتادتين لإسلامي عربي عام ١٩٨١، لو لم يكن من سبب سوى أنه كان هناك الكثير من الأحداث في المنطقة في ذلك الوقت. كانت الفترة من ١٩٧٩ إلى ١٩٨٢ فترة مملوءة بالأحداث للغاية، فقد شهدت الثورة الإيرانية، واتفاق كامب ديفيد، وحصار مكة، والحرب الإيرانية العراقية، والحرب الأهلية اللبنانية، والانتفاضة السورية، والاحتلال الإسرائيلي للبنان، واغتيال أنور السادات، لو أردنا ذكر الأحداث الرئيسة فقط. ولو ابتعدنا ميدانياً قليلاً، فقد كان هناك نزاعات أخرى مثل ذلك الذي كان في الفيليبين. إذا كان عزام قد انتقى اليمن وأفغانستان، فهذا على الأرجح بسبب الخليط من إمكانية الوصول ووجود عدو شيوعي.

ما رجح الكفة لصالح أفغانستان كان تأثير عضو من «الإخوان المسلمين» المصريين اسمه كمال السنانيري، كان عزام يعرفه جيداً من أيامه في القاهرة؛ كان السنانيري، ذو الثلاثة والستين عاماً، أسطورة في التنظيم[١٣٧]. لقد درس على يدي حسن البنا، وعمل في «التنظيم السري»

---

(١٣٥) عبد الله عزام، «وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن»، في: **موسوعة الذخائر**، مج ١، ص١٠٠٤.

(١٣٦) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باغمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(١٣٧) السيرة الأكثر تفصيلاً للسنانيري موجودة في: توفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٦)، ج ١، ص٢١٢ ـ ٢٢١. انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٨ ـ ٣٩، و John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (New York: Columbia University Press, 2009), pp. 274 and 277.

في نهاية الأربعينيات، وقاتل في فلسطين في عام ١٩٤٨، وشن عمليات في منطقة قناة السويس مطلع الخمسينيات، وساعد، بداية عام ١٩٥٤، على تنظيم مظاهرات كبيرة في القاهرة، واعتقل بعدها في قمع عبد الناصر للإخوان في تلك السنة. ولأنه كان مخضرماً بارزاً في «التنظيم السري»، فقد أمضى العشرين عاماً التالية في السجن بظروف قاسية. بينما كان في السجن، خطب أمينة قطب، وفي تلك المرحلة من نهاية سجنه؛ ساعد عزام أمينة في القاهرة، كما رأينا في الفصل الماضي.

بعد إطلاق سراحه من السجن في كانون الثاني/ يناير عام ١٩٧٤، أعاد تواصله مع الإخوان واهتم بشكل خاص بالعمل خارج الحدود. في عام ١٩٧٩، استقال من وظيفته اليومية في مكتب للاستشارات الهندسية وفرّغ نفسه للدعوة(١٣٨)، لقد عمل عن كثب مع مصطفى مشهور وأحمد الملط لبناء «التنظيم الدولي» للإخوان. لقد أصبح شيئاً شبيهاً بدبلوماسي إخواني، وسافر كثيراً للكويت والسعودية ولبنان وأماكن أخرى لتقريب الفروع الإقليمية معاً. كتب مساعده في تلك الفترة، عبد الله العقيل لاحقاً: «بعد خروجه من السجن كثرت لقاءاتي به في مصر وخارجها [. . .] وكان حريصاً على جمع صفوف الإخوان في العالم كله، وقد عملت معه وتحت إمرته في أكثر من ميدان [. . .] أما عن جولاته في البلدان العربية والإسلامية وغيرها فالحديث عنها يطول والأثر الذي يتركه في نفوس من يلقاهم لا يمكن أن ينسى»(١٣٩). عندما توفي، أصدرت مجلة **المجتمع** بياناً يقول: «إن التنظيم العالمي للإخوان المسلمين ينعى للعالم الإسلامي الأخ المجاهد الشهيد محمد كمال الدين السنانيري أحد رواد الحركة الإسلامية في العالم»(١٤٠).

في ربيع عام ١٩٨١، كان السنانيري مبعوث الإخوان المسلمين إلى الجهاد الأفغاني (المزيد حول هذا في الفصل السابع). بطريقه إلى رحلته الثانية في بيشاور، توقف في السعودية للقاء «الإخوان المسلمين» الآخرين. كان أحد الذين تواصل معهم هو عبد الله عزام، والتقى الاثنان في جدة.

---

(١٣٨) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٧٢.

(١٣٩) الواعي، المصدر نفسه، ج ١، ص٢١٧.

(١٤٠) **المجتمع** (١١ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١)، مقتبساً في: المصدر نفسه، ص٢١٨.

كان السنانيري حريصاً على إدخال عزام في عمله في أفغانستان. كتب عزام لاحقاً: «كنا على صلة وثيقة من أيام مصر، فقال لي: ليست هذه الأرض بدار قرار لك احزم أمتعتك وأقبل إلى أفغانستان فبدأت أهيئ نفسي للحاق به»[١٤١]. في أثناء ذلك، كان السنانيري واثقاً من أنه أقنع عزاماً، فبحسب أحد مرافقيه في السفر، قال لزعماء المجاهدين في أفغانستان: «سنرسل لكم قائداً من قادة الحركة الإسلامية [. . .] عبد الله عزام»[١٤٢].

في ذلك الصيف لاحقاً، وعند عودته من رحلة بيشاور نفسها تلك، التقى السنانيري عزاماً في المسجد الحرام في مكة، بالصدفة كما يقال. قالت زوجته لاحقاً: «كنت أنا والشيخ في الحرم قبل الفجر، الساعة ٢:٣٠، أو ٣ نؤدي العمرة. ونحن في المسعى ما رأيت إلا رجلاً عانقه وسلم عليه بحرارة»[١٤٣]. كان السنانيري يشع حماسة للجهاد الأفغاني، أخبر عزاماً مرة أخرى: «عبد الله، أنت مكانك هناك وليس هنا، فاحزم أمتعتك وتوكل على الله»، وقال له إنه سيلحقه قريباً: «أرتب أموري وأحضر زوجتي وألحق بك»[١٤٤]. تحدثا قليلاً، واقتنع عزام في النهاية، ووافق على مرافقة السنانيري في رحلته إلى باكستان رحلة استطلاعية مبدئية[١٤٥]. توجه السنانيري إلى مصر، واعداً بأنه سيعود إلى السعودية بعد بضعة أسابيع، لكنه لم يعد كما كان مخططاً، لأن الشرطة المصرية اعتقلته في ٤ أيلول/ سبتمبر[١٤٦].

---

(١٤١) عبد الله عزام، «ذكريات من ساحة الجهاد»، **البنيان المرصوص**، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥)، ص١٣. بشكل مثير للاهتمام، هذا الاجتماع الأول في جدة محذوف من كل السير التي تصف تأثير السنانيري في عزام. بدلاً من ذلك، يتحدثون فقط عن اللقاء الذي حصل بالمصادفة في مكة لاحقاً ذلك الصيف (انظر أدناه). انظر على سبيل المثال: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٧. على الأرجح أن هذا قرار واع بكتابة السردية لإظهار أن الله قاد السنانيري إلى عزام، ومن ثم إلى الجهاد الأفغاني. ساهم عزام نفسهُ على الأرجح بهذه السردية بتأكيده لقاء مكة في شهاداته الأخرى. لقاء جدة الأول هذا مهم لأنه يعني أن الإيحاء بالذهاب إلى أفغانستان لم يكن ناتجاً عن الحظ، وإنما نتيجة عمل «الإخوان المسلمين» السياسي.

(١٤٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٤.

(١٤٣) أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/ biographyofazzam>، عند الدقيقة ٢٠:٣٠ فما بعد.

(١٤٤) المصدر نفسه.

(١٤٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٨.

(١٤٦) أمينة قطب، **رسالة إلى شهيد** (عمّان: دار الفرقان، ١٩٨٥)، ص٦١.

في منتصف أيلول/ سبتمبر من عام ١٩٨١، توجه عزام إلى باكستان كما كان مخططاً، متأملاً بأن السنانيري سيُطلق سراحه وسينضم إليه في النهاية. وبينما كان ينتظر السنانيري، تجول عزام بنفسه في بيشاور وأعطى محاضرة في جامعة بيشاور(١٤٧)، كما قام برحلة إلى الحدود، تركت انطباعاً كبيراً لديه: «عندما وقفت فوق ذرى أفغانستان لم أصدق! فأنا فلسطيني ومهزوم في العالم العربي هزائم متكررة، وإذ بي أرى انتصارات وأرى نفسي فوق، فلم أصدق تلك الانتصارات»(١٤٨). كان الجهاد الأفغاني، كما اقتنع الآن، «بداية النهضة»، و«بداية خط التحول التاريخي للعالم كله»(١٤٩)، وكل ما كان يحتاج إليه هو وصول السنانيري ليبدأ الاثنان بالعمل معاً، لكن السنانيري لم يأت أبداً، فقد توفي في السجن في ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١، تحت التعذيب كما يقال(١٥٠)، وكما قال أحدهم لاحقاً: «فقد الشيخ عبد الله عزام قائده»(١٥١).

في الوقت الحالي، عاد عزام إلى منزله مصمماً على الانتقال إلى باكستان، ولكن كان هناك صعوبات عملية، لقد احتاج إلى طريقة لدعم نفسه على المدى الطويل، وكان ملتزماً بعقد مدته خمس سنوات مع جامعة الملك

(١٤٧) نحن نعرف التاريخ لأن جمال إسماعيل يقول إن عزاماً أعطى محاضرة في جامعة بيشاور في غضون ٢٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٨١: مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٤٨) **المجتمع** العدد ٩٤٤، في: العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٩٢.

(١٤٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤١.

(١٥٠) قطب، **رسالة إلى شهيد**، ص٦٤. انظر: «كمال السنانيري»، <http://www.ikhwan.net/wiki> (last accessed 13 March 2009).

قالت زوجة عزام لاحقاً: «بعد أن التقى السنانيري بالشيخ عبد الله عزام توجّه نحو مصر لإحضار أهله واللحاق بالشيخ إلى أرض الأفغان، إلا أن السادات قبل مقتله بقليل ألقى القبض عليه وأودعه السجن في أوائل الثمانينيات، وقد خرجت الصحف المصرية على الناس بعد فترة وجيزة لتعلن أنه انتحر داخل السجن، ولكن الحقيقة التي يعرفها القاصي والداني بأنه قتل تحت التعذيب»: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٣٩. طلعت فؤاد قاسم، العضو البارز في «الجماعة الإسلامية» الذي كان في السجن في الفترة نفسها قال لاحقاً إنه رأى رجلاً كبيراً يمتلئ جسمه بالكدمات فاقداً للوعي يتم إرجاعه إلى زنزانته، رجل عرف لاحقاً أنه كان السنانيري. انظر: Matias Seidelin, *Allahs danske krigere* [Allah's Danish Warriors] (Copenhagen: Politiken forlag, 2012), epub paragraphs 10.50-59.

(١٥١) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٨.

عبد العزيز[١٥٢]. ظهرت الفرصة المثالية خلال وقت قصير، كما أوضحت زوجته لاحقاً:

أول يوم ذهب للدوام بعد العطلة الصيفية، ذهب إلى الجامعة فوجد إعلاناً معلقاً في الجامعة بأن هنالك تعاوناً بين جامعة الملك والجامعات في باكستان، وجامعة الملك والجامعة في المدينة المنورة سترسل الأساتذة منتدبين من طرفها من أجل تعليم القرآن الكريم واللغة العربية في باكستان. على من يريد الذهاب من الأساتذة فعليه تسجيل اسمه عند شؤون الموظفين. فقال: جعل الله لي فرجاً ومخرجاً، وذهب وسجل اسمه، وكان أول واحد خرج من الجامعة[١٥٣].

وليس بعد وقت طويل، في ١١ تشرين الأول/أكتوبر من عام ١٩٨١ تقريباً، التقى شخصاً آخر في مكة سيتعاون معه عن قرب في السنوات الآتية، وهو القائد ضمن المجاهدين الأفغان: عبد رب الرسول سياف[١٥٤] الذي قال لاحقاً:

في فترة الحج، التقيته [في مكة]. كان لدي خطاب هناك و[. . .] بعد اللقاء قابلني وعرفني على نفسه [قائلاً]: «أنا عبد الله عزام»، كان لدي صورة منه من قبل، وعرفته قبل ذلك، ولذلك أخبرني أنه يريد القدوم والمشاركة في الجهاد. قلت له: أهلاً وسهلاً بك، وقال: «سآتي إلى إسلام آباد، إلى الجامعة العالمية». [. . .] وبعد بعض الوقت، جاء إلى إسلام آباد [. . .] واستقبلته للمرة الأولى في مكتبنا[١٥٥].

تظهر قصة انتقال عزام إلى باكستان الدور الجوهري لمنطقة الحجاز كبوابة إسلامية أممية في مطلع الثمانينيات، لقد كان هذا المكان الذي أقيمت فيه روابط كثيرة، وكان المنصة التي كانت المنظمات الإسلامية الأممية تنشر

---

(١٥٢) أبو هلالة، أول الأفغان العرب (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/biographyofazzam>، عند الدقيقة ٢٠: ٣٠ فما بعد.

(١٥٣) المصدر نفسه، عند الدقيقة ٥٠: ٣٢ فما بعد.

(١٥٤) قال سياف إنهم التقوا «عند نهاية مناسك الحج»، والذي كان في عام ١٩٨١ في تشرين الأول/أكتوبر تقريباً.

(١٥٥) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باغمان، ٨ كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٧. انظر أيضاً: المصدر نفسه، عند الدقيقة ٣٤ فما بعد.

فيها شبكتها العالمية. وفي السنوات التالية، سيستخدم عزام نفسه هذه المنصة ليجنّد ويجمع الدعم للجهاد الأفغاني.

لقد كان هناك سبب آخر محدد لانتقال عزام إلى باكستان؛ إذ كان العالم الإسلامي الوحيد من العالم العربي الذي فعل ذلك في حينها، لقد كان لديه ببساطة القليل ليخسره مقارنة بالآخرين. واجه عزام ما يسميه الاقتصاديون تكلفة الفرصة الأقل من أقرانه: معظم العلماء الذين كانوا بدرجة تأهيل عزام وخبرته كان لديهم وظائف آمنة ورواتب جيدة وعائلات موجودة ضمن مجتمعاتها، وكان ترك كل شيء من أجل حياة على الجبهات مكلفاً كثيراً. ولم يكن لدى عزام، على النقيض، ذلك كله، ففي الوقت الذي قرر فيه الانتقال إلى باكستان كان لاجئاً للمرة الثانية بوظيفة مؤقتة وعائلة غير سعيدة في بلدها الجديد، وقد كان ابن السبيل الإسلامي الوحيد الذي يحمل شهادة دكتوراه من الأزهر.

كانت مشاركة عزام في الجهاد الأفغاني، بذلك، نتيجة لعاملي دفع وجذب: دفعه الأوتوقراطيون خارجاً، وجذبه الوحدويون الإسلاميون داخلاً. لو لم يخسر عزام وظيفته ولم يتم الضغط عليه ليغادر الأردن، لكان على الأرجح سيصبح كهلاً في عمان. وبشكل مشابه، إذا لم يرسل الإخوان المصريون كمال السنانيري إلى بيشاور أولاً، فربما لم يكن عزام سيجد إلهاماً ليفعل الأمر نفسه. وإذا لم تكن «رابطة العالم الإسلامي» قد عرضت فرص عمل للعلماء العرب في إسلام آباد، فربما لم يكن سيستطيع الذهاب. بالطبع، لا يوجد شيء من هذا للقول إن عزاماً كان ضحية سلبية لظروفه، فقد أوضح عزام بكتاباته موقع قدمه سياسياً.

الفصل السادس

كاتب

سيشتهر عبد الله عزام بكتاباته حول الجهاد الأفغاني لدرجة أنه بات من السهل نسيان مسيرة كتابته التي قبلها. يبحث هذا الفصل في ما كتبه عزام في سنوات ما قبل أفغانستان وما الذي تخبرنا إياه حول نظرته للعالم. سيتم التطرق إلى أعماله التالية التي تتعامل بشكل رئيس مع أفغانستان وشؤون الجهاد في الفصل الحادي عشر. في ما يأتي، سننظر في السمات الرئيسة لإنتاجه قبل أفغانستان: الشريعة، والتربية، ومعاداة «الهدوئية»، ومعاداة الشيوعية، والأفضلية الإسلامية. سنرى أن كتابات عزام أصبحت سياسية أكثر بشكل حاد في نهاية السبعينيات، وأنه كان معنياً بشكل خاص بتهديد الإسلام من الأيديولوجيات الأجنبية مثل اليسارية والليبرالية الغربية. وفي نظرة عزام إلى العالم، السياسة بشكل رئيس صراع بين الأديان، وليس بين الدول أو مجموعات المصالح. لقد كان شوفينياً لصالح الإسلام، ومؤمناً بطيف واسع من نظريات المؤامرة المعادية للسامية. في ذلك الوقت، كانت هذه الأفكار منتشرة تماماً بين «الإخوان المسلمين» ولدرجة ما في السياسة العربية بشكل أوسع، وبذلك لم يكن حتى ذلك الوقت مفكراً أصيلاً بشخصه تحديداً.

إنتاج عزام الأدبي قبل عام ١٩٨٢ صغير نسبياً بالمقارنة مع سنواته في أفغانستان. لقد بدأ النشر متأخراً، بينما كان عمره ٣٥ عاماً عندما ظهرت أولى مقالاته في مجلة **المجتمع**. كما نعلم، لم يكن له أي كتابات نشرها قبل ذلك الوقت سوى أطروحتيه البكالوريوس والدكتوراه. إذا كان قد كتب رسائل أو كتيبات أو مقالات رأي أو أي شيء آخر قبل عام ١٩٧٥ فقد كان سيظهر، وهو غير مرجح نظراً إلى الجهود المعتبرة التي قام بها داعموه لجمع وإصدار أعماله. لمسيرة كتابته قبل أفغانستان مرحلتان فارقتان: من عام

١٩٦٧ إلى ١٩٧٧، تناول مواضيع غير سياسية نسبياً مثل الشريعة والتربية الإسلامية. من عام ١٩٧٨ حتى عام ١٩٨١، كتب سلسلة من الأعمال الانفعالية التي هاجم بها اليساريين والليبراليين إضافة إلى الإسلاميين الآخرين.

الشريعة

أولى الكتابات المعروفة لعزام هي أعماله الأكاديمية حول الشريعة: الكتابة الأولى هي أطروحته للبكالوريوس في جامعة دمشق، بعنوان: «انحلال الزواج في الفقه والقانون»، التي قدمها ربيع عام ١٩٦٧؛ يسلط النص ضوءاً قيماً على أفكار عزام السياسية الأولى وتأثراته الفكرية، في ٤٧ ألف كلمة، تظهر الأطروحة كذلك كاتباً خصب الإنتاج يشق طريقه. من غير الواضح لماذا اختار أن يكتب عن الطلاق، لكن الموضوع قد يكون من اقتراح مشرفه عبد الرحمن الصابوني، الذي كان مختصاً بقانون العائلة الإسلامي، إضافة إلى كونه عضواً ناشطاً في «الإخوان المسلمين» السوريين[١]، وتتسق مقاربة الأطروحة تماماً مع تقليد القانون المقارن الذي كان السمة المميزة لكلية الشريعة في دمشق (انظر الفصل الثاني).

معظم النص تقني فعلياً، إلا أن هناك سياسة بين السطور. تبدأ الأطروحة بشكل واضح بفصل يؤكد تراجع قيم العائلة في الغرب، ويسرد عزام بيانات غربية حول الطلاق والأطفال المواليد خارج إطار الزواج، مقتبساً من كتاب عالم الاجتماع الفرنسي بول بورو (Paul Bureau): **نحو إفلاس أخلاقي** (*Toward Moral Bankruptcy*) ويشير برأسه إلى الإسكندنافيين: «تدل الإحصاءات في السويد على أنه بين كل سبع زيجات تنتهي واحدة بالطلاق، وفي النرويج تنتهي كل ست زيجات بطلاق واحدة. وليس نادراً أن تجد شابات في الثلاثين في الدانمارك وقد طلقن مرتين أو ثلاث مرات»[٢]،

---

(١) عبد الرحمن الصابوني (ولد عام ١٩٢٩)، المنحدر من حلب، درس في القاهرة في نهاية الخمسينيات، وكان شقيق حسن الصابوني، الطبيب وعضو «الإخوان المسلمين» الأكثر بروزاً. أصبح عبد الرحمن لاحقاً عميد كلية الشريعة في دمشق قبل انتقاله إلى دبي ليدرس في جامعة الإمارات. مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

(٢) عبد الله عزام، «انحلال الزواج في الفقه والقانون»، (أطروحة بكالوريوس، جامعة دمشق، ١٩٦٦)، ص١١ (من منبر التوحيد والجهاد)، ص١١.

ثم تجد على النقيض من هذا الانحلال الأخلاقي الغربي الموقف الإسلامي من الزواج والطلاق. محاججة عزام هي أن الشريعة أفضل ترياق ضد انحلال الأسرة، وأن الكثير من التشريع العلماني قد يجلب الأمراض الأخلاقية الغربية للعالم الإسلامي. إن سمة أفضلية الإسلام على الاعتقادات والثقافات الأخرى سمة أساسية في التفكير الإسلامي، سمة سيرجع إليها عزام في كتابه عام ١٩٨٠: **الإسلام ومستقبل البشرية**.

نستطيع أن نرى في هذا العمل الطلابي أن عزاماً قرأ بشكل واسع نسبياً عن التاريخ والسياسة الحديثين. لقد كان متآلفاً بشكل منطقي مع التراث الفكري الغربي، على الرغم من وجود بعض المفاهيم المغلوطة حول المجتمع الغربي. لقد قرأ وتحدّث الإنكليزية بطلاقة، في هذه الأطروحة، استشهد عزام بكثير من الأدبيات الأكاديمية الغربية المتعلقة، وكتابه: **الإسلام ومستقبل البشرية** (١٩٨٠) يعج بإشارات لأعمال غربية من الأدب والفلسفة والسياسة. هذا يرجع جزئياً إلى خلفيته التعليمية؛ فـ«كلية خضوري» في طولكرم، التي درس فيها عزام الزراعة، كانت مدرسة علمانية وأحد أفضل المدارس في فلسطين، وكلية الشريعة في دمشق كانت معروفة بمنهاجها التقدمي نسبياً، والذي تضمن علوماً اجتماعية ولغات أجنبية وقانوناً مدنياً.

تترك الأطروحة قليلاً من الشك حول المشاعر الإخوانية لعزام ذي الخمسة والعشرين عاماً، إضافة إلى أنها تكشف محافظته الاجتماعية، كما تظهر الأطروحة تآلفه مع كتابات منظري الإخوان، مثل مصطفى السباعي ومحمد قطب ويوسف القرضاوي، ولكن لم ينل أي كاتب احتراماً وتقديراً أكثر من سيد قطب؛ إذ إن عزاماً يقدمه على أنه: «الكاتب الإسلامي الكبير العملاق الشهيد سيد قطب»، ثم يشير إليه تالياً بأوصاف مختلفة، مثل: «الكاتب الكبير»، و«المفكر العملاق»، و«البروفيسور الكبير الشهيد»، و«الكاتب الكبير الشهيد»، و«عملاق الفكر الإسلامي في القرن العشرين»(٣).

المنتج المكتوب المعروف الآخر لعزام هو أطروحته الدكتوراه في عام ١٩٧٣ من جامعة «الأزهر»، بعنوان: **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام: من حيث البيان والإجمال والظهور والإخفاء**، والتي كانت دراسة تقنية بشكل

(٣) المصدر نفسه، ص١٢ و١٦ ـ ١٧ (إصدار المنبر).

كبير، تقارن التأصيل عبر المدارس الفقهية الأربعة. لقد أظهرت أن الحنفية اختلفت عن المالكية والشافعية والحنبلية بكيفية توافق المبادئ العامة والفروع المختلفة داخل المذهب. وبينما قدمت الثلاثة الأخرى مسعى تأسست به المبادئ العامة ثم تطورت الفروع المختلفة منها؛ سارت الحنفية بالعكس. كما كتب عزام نفسه:

> ونهجت في بحثي إفراد مسلك الحنفية عن مسلك الجمهور الذي سموه بنهج المتكلمين، أما مسلك الحنفية في أصولهم فكان ابتداء أن تتبعوا فروع أئمتهم وأصلوا منها القواعد، ظناً منهم أن هذه هي القواعد التي كانت متأصلة في أذهان مشايخهم عندما فرعوا الفروع وخرجوها. ولذا فعندما يخرج فرع فقهي عن القاعدة الأصولية التي وضعوها حاولوا أن يحوروا القاعدة ويخصصوها حتى تكون القاعدة متساوقة ومتناسقة مع الفروع. وأما الجمهور فلقد سلكوا طريقاً آخر في تأسيس قواعدهم وتأصيل أصولهم إذ إنهم وضعوا القواعد مجردة ومن ثم خرجوا الفروع عليها[٤].

لم تكن هذه الفكرة العامة جديدة، ولذا فقد كانت مساهمة عزام الأكاديمية هي عرضها بالتفصيل وترتيب الدليل منهجياً. استقبلت الأطروحة بشكل جيد من قبل لجنة المناقشة، لكنها لم تبق في التاريخ كعمل رائد بأدبيات التشريع الإسلامي، لم تُنشر أبداً ككتاب في حياة عزام[٥]. لم يُتوقع من أطروحات الدكتوراه في التشريع الإسلامي حينها غالباً أن تكون إبداعية بحد ذاتها، لأنها عملياً كانت تدريباً مهنياً أعدّ الطلاب لوظائف كالقضاة والمدرسين.

تظهر الأطروحة أن عزاماً تلقّى تعليماً تشريعياً إسلامياً قوياً وواسعاً وملك معرفة جيدة بالمذاهب الفقهية الأربعة. السرعة التي بحث فيها الأطروحة وكتبها ـ ١٦ شهراً لإنتاج أكثر من ٦٠٠ صفحة لنص مكتمل ـ تشير إلى أنه لم يحفظ القرآن فقط وإنما كذلك أجزاء كبيرة من الحديث. كل

---

(٤) **عبد الله عزام، دلالة الكتاب والسنة على الأحكام: من حيث البيان والإجمال والظهور والإخفاء** (جدة: دار المجتمع، ٢٠١١)، ص٢٩.

(٥) صدرت في النهاية في العربية السعودية عام ٢٠٠١: المصدر نفسه.

هذا سيخدمه لاحقاً في عمله التالي كخطيب وكاتب، أظهرت الأطروحة كذلك تبصراً عميقاً بالفقه الحنفي تحديداً، سيساعده في أفغانستان.

يكشف النص كذلك جوانب مهمة من تفكير عزام السياسي والتشريعي ستظهر في أعماله اللاحقة. كان أهم هذه الجوانب هو معاداته للحداثة، ففي المقدمة؛ أكد عزام أنه قضى الكثير من الوقت وهو يغوص في كتب ومخطوطات ما قبل القرن العشرين، وأن «هذه المراجع القديمة هي عمدة الأسس التي اتكأت عليها اتكاء شديداً في رسالتي، وأما المراجع الحديثة فما كنت أرجع إليها إلا لأرى ما وافقت أو خالفت به الأقدمين»[٦]. نحن نرى هنا تشكك عزام بالتحليل التشريعي الإسلامي للقرن العشرين، وميله نحو المصادر الكلاسيكية. هنا وفي بضعة أعمال أخرى، يلمح إلى أن العلماء الإسلاميين الحديثين حرفوا التعاليم الأصلية للإسلام، وستصبح هذه الفكرة جوهرية في فتوى عزام عام ١٩٨٤ حول القتال خارج البلدان، لأنه هناك أيضاً سيتجاوز التفسيرات الحديثة ويعتمد فقط على المصادر الكلاسيكية.

السمة الأخرى لرؤيته للعالم والتي تظهر في أطروحته للدكتوراه هي حنينه إلى الإمبراطورية العثمانية، ومن وجهة نظره، كانت الدولة العثمانية ـ التي وصفها بـ«الدولة العلية» أو **الدولة** ببساطة ـ كانت خلافة إسلامية حقّة، وانهيارها كان مأساة عظمى. على سبيل المثال كتب:

> ابتدأت بالإعداد للبحث من دار الكتب المصرية، فاستلمت منها قائمة الكتب الأصولية المودعة لدى الدار [...] ولقد كان الأسى يعتصر قلبي وأنا أرى أن معظم هذه المراجع قد طبع في زمن الدولة العلية التي تحتكم إلى شريعة الله، وتحمي حمى دينه، وتحرس معالم شريعته، وهي الدولة العثمانية التي كنا نكنّ لها بين جوانحنا كل ضغينة وحقد، لأنه قد طبع في أذهاننا من خلال دراستنا للتاريخ المزور الذي خطه المستشرقون بأيديهم صابّين فيه جام حقدهم وسمّ غيظهم الزعاف، حتى أصبح اسم هذه الدولة العلية «الرجل المريض» ووسموا عصرها الذي يمثل الإسلام بعصر الانحطاط ـ إي وربي هكذا علمونا في

(٦) المصدر نفسه، ص٢٨ ـ ٢٩.

صغرنا ـ أما يهود الدونمة الماسونيون الذين كانوا وراء إسقاط آخر حكم لله في الأرض فقد صوروا لنا بأنهم الأحرار والعظماء من أتباع جمعيات الاتحاد والترقي وتركيا الفتاة وغيرها. وانتهيت من الاطلاع على الكتب المطبوعة لأدخل قسم المخطوطات في نفس الدار واطلعت على كل مخطوط في الأصول ـ فيما أحسب ـ اللهم إلا واحداً رأيته قبل أيام وأنا أقلب سجل الدار للمخطوطات، ويزداد ألمي عندما اكتشفت الحقيقة المطموسة أن معظم هذه المخطوطات قد خطت في زمن هذه الدولة التي سموها ظلماً وزوراً بعصر الانحطاط[٧].

الحنين إلى الخلافة العثمانية سمة متكررة في إنتاج عزام الأيديولوجي. وسيصدر في عام ١٩٨٧، ومن خضم الجهاد الأفغاني، كتاباً عنوانه: **المنارة المفقودة**، كان رثاء للدولة العثمانية وهجوماً كاسحاً على وريثتها الكمالية العلمانية[٨].

التربية الإسلامية

كان أول مشروع كتابة لعزام بعد إنهاء الدكتوراه وانتقاله إلى عمان عن أهمية التربية الإسلامية. أصدر في عام ١٩٧٥ سلسلة من المقالات حول هذا الموضوع في مجلة **المجتمع**، وأصدر في العام نفسه كتاباً عنوانه: **العقيدة وأثرها في بناء الجيل**[٩]. لا بد من أن الكتاب لقي صدراً رحباً في دوائر الإخوان لأنه طُبع في مطبعة «دار الاعتصام» في القاهرة. تضمن الإصدار المصري مقدمة من الشيخ المصري الشهير محمد متولي الشعراوي، أشهر علماء المؤسسة الدينية الرسمية تحت حكم السادات.

كان كتاب **العقيدة** دفاعاً قصيراً ـ لكنه مفعم بالمشاعر ـ عن التربية الإسلامية في العالم الحديث؛ كانت الرسالة المركزية فيه هي أنه من الضروري غرس إيمان قوي وفهم صحيح للعقيدة في نفوس الشباب من عمر مبكر، ومعظم النص ذي الفصول التسعة تجريدي نسبياً ويركز على وصف

---

(٧) المصدر نفسه، ص١٧ ـ ١٨.

(٨) عبد الله عزام، **المنارة المفقودة** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٨٧).

(٩) عبد الله عزام، **العقيدة وأثرها في بناء الجيل** (عمّان: دار الأقصى، ١٩٧٥).

العناصر المتنوعة للعقيدة والتأسيس لها بالدليل من القرآن والسنة، وربما أكثر الأجزاء إثارة للاهتمام هو الفصل الثامن، والذي يوضح ما الذي يحصل عندما لا يأخذ مجتمع ما التربية الإسلامية بجدية، وتتضمن الأمراض المحتملة: ١) سوء في التوزيع: ثراء فاحش من ناحية وفقر مدقع من ناحية أخرى، ٢) قمع الحكومات، ٣) الانحلال النفسي والخُلقي، ٤) مشاكل نفسية، ٥) خوف عالمي من الدمار الشامل بالأسلحة النووية، ٦) تشظي المجتمعات. هذا عدا النقطة ٧):

> بعض مظاهر التمرد التي تعبر عما تعانيه البشرية من حيرة وقلق وتعب، مظاهر الخنافس والهيبيين الذين أصبحوا يشكلون خطراً كبيراً على أمن أمريكا وأوروبا، ويعقدون الاجتماعات التي قد تعد بالملايين، فهم من جميع الطبقات الاجتماعية، في الشارع العام (أكلهم وشربهم وبرازهم ونكاحهم في مكان واحد ووسط الشارع)[١٠].

وضع هذا الكتاب عزاماً في قلب التقليد الفكري للإخوان المسلمين؛ إذ إن الموضوع نفسه - التربية الإسلامية - كان مركزياً في أيديولوجيا الإخوان[١١]. إضافة إلى ذلك، فهو يستشهد بغزارة بسيد قطب ومفكري الإخوان الآخرين. ويلمح **العقيدة وأثرها** كذلك في عدة مواضع إلى التعامل الشخصي لعزام مع «إخوان مسلمين» بارزين آخرين. على سبيل المثال، في أحد الموضوعات يبرز عزام أمينة قطب ويشير بشكل غير مباشر إلى كمال السنانيري كأمثلة للسلوك الإسلامي الصحيح: «هذه المرأة، التي تقدم لخطبتها أمير فرفضت، وتقدم سفير فأبت، وآثرت أن تخطب أحد المحكومين بالأشغال الشاقة المؤبدة سنة ١٩٦٣، وانتظرته عشر سنوات - أطول خطبة في التاريخ كما نظن - وفي عام ١٩٧٣ خرج زوجها من السجن وتزوجت»[١٢]. في موضع آخر في النص، يذكر عزام عضو «الإخوان المسلمين» السودانيين محمد صالح عمر الذي قاتل معه ضمن «الفدائيين» في

---

(١٠) المصدر نفسه، ص٦٠ (إصدار المنبر).

(١١) انظر، على سبيل المثال:

Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers* (London: Oxford University Press, 1969), pp. 283-289.

(١٢) عزام، **العقيدة وأثرها في بناء الجيل**، ص٦٣ (إصدار المنبر).

نهاية الستينيات[13].

ليس من المصادفة أن يكون أول كتب عزام عن التربية الإسلامية، لأن هذا كان، ربما، أكبر شغف لعزام. لقد كان مدرّساً طيلة حياته المهنية تقريباً، وبكل الشهادات، فقد كان حاضراً بنجاح بين الشباب. سيرجع عزام أيضاً لسمة التربية الإسلامية في كثير من كتاباته ومحاضراته اللاحقة حتى نهاية حياته.

معاداة «النزعة الهدوئية»

ولكن، حينها، كان عزام مستعداً ليصبح أكثر انفعالية، وفي غضون عام ١٩٨٧، صدر كتاب أثار كثيراً من الجدل بعنوان: **الدعوة الإسلامية: فريضة شرعية وضرورة بشرية**، تحت الاسم المستعار: «صادق أمين»[14]. كان الكتاب دعوة إلى دعم «الإخوان المسلمين» وهجوماً على المنافسين الأيديولوجيين لهم في المجال الإسلامي، وتحديداً: حركة التبليغ، وحزب التحرير، وأتباع ناصر الدين الألباني. هذه الحركات تمثّل ما يمكن أن نسميه تيارات «مهادنة» أو «هدوئية» [تدعو إلى عدم قتال الحاكم بالسلاح] ضمن الإسلامية، إذ إنها كانت معنية بالقضايا العقدية وأقل مواجهة من الإخوان مع السلطات السياسية. انتقد الكتاب هذه الحركات الأخرى لقضائها كثيراً من الوقت على أشياء صغيرة لا علاقة لها فيما يجري في العالم، في وقت كان يواجه فيه تهديدات سياسية عظمى. من وجهة نظر «صادق أمين»، كانت هذه الجهود ضالة، وكان «الإخوان المسلمون» هم التيار الإسلامي الحقيقي الوحيد الموجود.

---

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) تاريخ النشر الدقيق غير واضح قليلاً. النسخة التي لدي، والموجودة في مكتبة الجامعة الأردنية نشرت في عام ١٩٧٨ من دار التوزيع في عمان. ولكن، في أحد كتبهم؛ اقتبس محمد أبو رمان وحسن أبو هنية نسخة منشورة عام ١٩٧٦، من «جمعية عمال المطابع»؛ انظر:
Mohammad Abu Rumman and Hassan Abu Hanieh, *The "Islamic Solution" in Jordan: Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security* (Amman: Friedrich Ebert Stiftung, 2013), p. 458.

[الترجمة العربية من: محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، **الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**، مراجعة وتدقيق ميس نوايسة وفراس خير الله (عمّان: فريدريش ايبرت؛ الجامعة الأردنية، مركز الدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٢)، ص٣٩٩. (المترجم)].

لقد تم الشك طويلاً بأن عزاماً كتب أو ساهم في كتابة **الدعوة الإسلامية** لكنه استخدم اسماً مستعاراً لتجنب المشاكل له شخصياً أو للإخوان(١٥)، قال عضو «الإخوان المسلمين» السعوديين السابق جمال خاشقجي لاحقاً: «لقد كان سراً مكشوفاً أن هذا الكتاب هو كتاب عزام»(١٦)؛ يضع المخزن الكبير للأدبيات الجهادية على الإنترنت: «منبر التوحيد والجهاد» كتاب **الدعوة الإسلامية** في مجلد عزام، ولخص أبو رمان وأبو هنية اللذان يسلّمان بأن عزاماً هو الكاتب رسالة الكتاب كالآتي:

> لعل الهجوم الأكبر [على حزب التحرير] من قبل الإخوان جاء على لسان الشيخ عبد الله عزام، الذي انتقد نهج الحزب وتمسكه بالمسألة الفكرية وإهماله للجانب العملي، فقد جعل هذا المسلك «نشاط الحزب جدلياً بارداً، وأقحم نفسه في جدل لا أول له ولا آخر، ولم يحدث في واقع الناس أثراً يذكر. . نظراً لجفاف أرواح أعضائه، وإيثارهم الجدل والكلام على النواحي العملية»، وينتقد عزام الحزب ونهجه في طلب النصرة، وبعض المسائل الفقهية كجواز عضوية المرأة، وغير المسلم في مجالس الشورى، وإباحة تقبيل المرأة الأجنبية ومصافحتها وغيرها من المسائل الفقهية التفصيلية. وكذلك إنكار حجية خبر الآحاد في مسائل العقيدة، وما يترتب على ذلك من إنكار عذاب القبر، وظهور المسيح الدجال(١٧).

الدلائل الظرفية على كتابته هذا الكتاب مقنعة؛ **الأول**: أن بعض أقرب أفراد عائلته ـ بمن فيهم زوجته وابنته فاطمة وصهره عبد الله أنس ـ قالوا إنه كتبه كله(١٨). الدليل **الثاني** هو أنه يبدو أن عزاماً استخدم الاسم المستعار

---

(١٥) انظر على سبيل المثال:

Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), p. 80.

(١٦) مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٨.

(١٧) Abu Rumman and Abu Hanieh, *The "Islamic Solution" in Jordan: Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security*, pp. 481 - 482.

[الترجمة العربية من: أبو رمان وأبو هنية، **الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**، ص٤١٦. (المترجم)].

(١٨) قالت زوجته في عام ١٩٩٠ إنه «نشر كتاباً بعنوان **الدعوة الإسلامية** [. . .] باسم منتحل هو =

«صادق أمين» في أماكن أخرى. بعض المقالات في مجلة **الجهاد** نهاية الثمانينيات كانت بتوقيع «صادق أمين»، ونحن نعرف أن عزاماً سيكتب باسم مستعار في المجلة ليظهر أن فيها مزيداً من المساهمين[١٩]. بحسب أبي رمان وأبي هنية: «صادق أمين هو الاسم المستعار المتعارف عليه في أوساط قيادة الإخوان للدكتور عبد الله عزام»[٢٠]. إحدى نسخات الكتاب في جامعة المكتبة الأردنية في الأردن مكتوب عليها «عبد الله عزام» تحت «صادق أمين» على إحدى الصفحات الافتتاحية[٢١]. الدليل **الثالث** هو أن عزاماً يتطابق مع شخصية الكاتب: صدر الكتاب من مطبعة مرتبطة بـ«الإخوان المسلمين» في عمان، وكان عزام خطيباً وكاتباً إخوانياً مستقراً في عمان، وكان عزام قد تشاجر مع سلفي الهدوئية ناصر الدين الألباني، كما رأينا في الفصل الماضي. **أخيراً**، يتسق محتوى الكتاب مع آراء عزام المعروفة الأخرى، كما يتسق مع السمة العامة لكتابات عزام الأخرى حول ذلك الوقت، وهي: التهديدات الأيديولوجية للمشروع الإسلامي.

في الوقت نفسه، نحن لا يمكن أن نكون متأكدين تماماً، لأن عزاماً نفسه أصر على أنه كتب فصلاً واحداً فقط من الكتاب؛ إذ قال جمال إسماعيل إنه سأل عزاماً بشكل مباشر في خريف عام ١٩٨٣:

مرة في بيشاور، سألته مباشرة، في اجتماع للطلبة العرب [...]

= «صادق أمين». انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص١٧٢. ابنة عزام، فاطمة، قالت إن الناشر هو الذي رفض نشر الكتاب باسم عزام: **المسلمون**، ١٥ كانون الثاني/ديسمبر ١٩٨٩، مقتبساً في: بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص٤٠؛ منال عبد الكريم حسن عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، ص١٣، و«عبد الله أنس.. رحلتي مع الجهاد»، قناة «المغاربية»، ٢٠١٥، ج٢، <https://www.youtube.com/watch?v=w3Dt0egMcLE>، عند الدقيقة: ١٠:٤ (تم الوصول في ١٢ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٥).

(١٩) انظر على سبيل المثال: **الجهاد**: العدد ٢٩ (نيسان/أبريل ١٩٧٨)، ص٢١، والعدد ٣١ (حزيران/يونيو ١٩٧٨)، ص٣٧.

(٢٠) **Abu Rumman and Abu Hanieh,** ***The "Islamic Solution" in Jordan: Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security*****, p. 482.**

[الترجمة العربية من: أبو رمان وأبو هنية، **الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**، ص٤١٦].

(٢١) صورة للكاتب من زيارته لمكتبة الجامعة الأردنية في ٦ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٥.

قلت له: دكتور عبد الله [. . .] لقد اتُّهمت بكتابة الكتاب، وأنك لم تكتب اسمك، وكتبت صادق أمين، فقط لتكون آمناً من النقد الذي سيتسبب به الكتاب. ابتسم وقال: أنا لست المؤلف الحقيقي للكتاب، لكنني ساهمت فعلاً بفصل واحد، الفصل الذي كتبته كان الفصل الخامس، الذي لم يقل شيئاً عن الحركة الإسلامية. لقد كان بشكل عام عن الإسلام وما يحتاجه وعن الحالة الراهنة في البلدان الإسلامية. لم أقل شيئاً. الشخص الذي كتب عن المجموعات المختلفة الأخرى لم يكن أنا، لقد كان شخصاً آخر: كان بالأصل من حزب التحرير، وتركهم وانضم للإخوان. ولمعرفته بحزب التحرير كتب الكتاب، وبسبب محاضراتي في عمان بالجامعة الأردنية، كنت أقتبس من الكتاب، وبسبب محاضراتي واقتباساتي من الكتاب اعتقد العديد أن الكتاب كان من محاضراتي. الإخوة في حزب التحرير كانوا يعتقدون أنني مؤلف الكتاب. لست أنا. لو كنت كذلك، سأقول ذلك أمام الجميع، وأمام الله ﷻ، بأنني أنا الذي كتبته، لكنني أقول لك الحقيقية بأنني على الأقل لم أكتب الفصل الذي ينتقد التنظيمات الأخرى(٢٢).

هناك دليل آخر يشير إلى أن عزاماً كان بالفعل كاتباً مساهماً فقط، ففي الرسالة التي أرسلها إلى قيادة الإخوان عام ١٩٨٠ (انظر الفصل الخامس) اعترض على أن: «. . . أما الكتاب الذي ساهمت في كتابته (**الدعوة الإسلامية**) فلم يرد إلا في نصف أسرة»(٢٣). هذه الرسالة لم تكن موجهة للتعاطي العام على الإطلاق، والإشارة إلى الكتاب كانت عرضية وبلا طلب، ولذا فهذا الادعاء معقول. ومع ذلك، فمن المحتمل أنه كتب أكثر من فصل، وأنه حاول لاحقاً تقليل مساهمته، ولم يتضح بعد من هو الكاتب المساهم الآخر الذي كان مع عزام.

---

(٢٢) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٢٣) عبد الله عزام، «وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ١، ص١٠٠٤.

معاداة الشيوعية

على الأرجح فإن أكثر القضايا التي شغلت عزاماً في فترة ما قبل أفغانستان كانت التهديد الأيديولوجي من اليسار العربي؛ إذ جعلت عقود التنافس السياسي مع الفصائل اليسارية في فلسطين عزاماً معادياً لليسارية بكل أشكالها، وفي عام ١٩٧٩ أصدر عزام كتاباً عنوانه: **السرطان الأحمر**، شرح فيه شرور الشيوعية ومظاهرها في العالم العربي[٢٤]. أصبح **السرطان الأحمر** أشهر كتابات عزام قبل أفغانستان، فقد صدر بعدة طبعات وبعشرات آلاف النسخات كما يقال، لقد تلقاه الإسلاميون الفلسطينيون تحديداً بصدر رحب، فبحسب جمال إسماعيل: «لقد تم توزيعه كثيراً في فلسطين تلك الفترة، بسبب الصراع بين داعمي منظمة التحرير الفلسطينية اليساريين وبين الإسلاميين»[٢٥]. يقول إسماعيل إنه قرأ الكتاب قبل قدومه إلى الأردن في صيف عام ١٩٨٠.

السرطان الأحمر مثير جداً للاهتمام، لأنه يحتوي على سياسة أكثر وعقيدة أقل من تلك الموجودة في أعمال عزام السابقة. إنه الكتاب الأول الذي يعطينا نظرة حقيقية لرؤى عزام الجيوسياسية في هذه الفترة؛ يبدأ الكتاب بوجه عام بثلاثة فصول حول أصول الماركسية وتاريخها قبل الدخول المحدد في تاريخ الشيوعية في العالم المسلم بشكل عام، وفلسطين بشكل خاص، محاججة الكتاب الأساسية هي أن الشيوعية مخطط يهودي لإضعاف الإسلام. وفي الحقيقة، يستغرق معظم الكتاب في تفسير كيف أسس اليهود الشيوعية ونشروها حول العالم. يؤكد عزام: «الثورة البلشفية يهودية التفكير والتخطيط والتمويل والتنفيذ، ففيلسوفها ومفكرها هو ماركس، حفيد الحاخام اليهودي مردخاي ماركس، وكذلك لينين، الذي حوّل كلمات ماركس إلى واقع وثورة»[٢٦]، ويتابع: «أما التمويل [للثورة] فهو يهودي. . . وكان (حي بروكلن) الحي الشرقي من نيويورك مسرحاً للتخطيط للثورة، يتولاه تروتسكي، ولا زال هذا الحي هو مركز التخطيط اليهودي العالمي لتدمير

(٢٤) عبد الله عزام، **السرطان الأحمر** (عمّان: مكتبة الأقصى، ١٩٧٩).

(٢٥) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٢٦) عزام، **السرطان الأحمر**، ص١٢ (إصدار المنبر).

البشرية»[٢٧]. يحاجج كذلك أن اليهود تحكّموا بشكل كبير بالسياسة السوفياتية طيلة تاريخ الاتحاد السوفياتي، وحيثما انتشرت الشيوعية؛ كان اليهود متورطين: «الثورات الشيوعية في العالم كلها يهودية»[٢٨]. من غير المفاجئ إذاً أن «اليهود أشرفوا على تنظيم وتكوين الأحزاب الشيوعية في العالم العربي، فهم قادتها ومخططوها»[٢٩]. إذاً بشكل طبيعي أصبح الشيوعيون في فلسطين طابوراً خامساً في أثناء تأسيس إسرائيل:

> سنة ١٩٣٩، أنشأ الشيوعيون عصبة التحرر الوطني، سكرتيرها اليهودي (بن فسكي)، ومساعده توفيق طوبي، وكانت مطالب هذه العصبة جلاء بريطانيا، ثم تشكيل حكومة مشتركة بين اليهود والعرب. وفي حرب ١٩٤٨ تحول أعضاء عصبة التحرر الوطني إلى قادة عصابات مسلحة يذبحون الشعب الفلسطيني [. . .] وقف الشيوعيون المتحمسون يدافعون عن اليهود ويقفون بجانبهم، منهم المحامي إبراهيم بكر في الناصرة، وفؤاد نصار في يافا، وغيرهم من قادة الشيوعيين العرب في فلسطين»[٣٠].

حاجج عزام كذلك في أن الشيوعية كانت تحمل عداءً خاصاً تجاه المسلمين وعملت على تقويض الإسلام. يتضمن الفصل الخامس قسماً طويلاً حول «المذابح التي أقامها الشيوعيون للمسلمون [للمسلمين]»، والتي يؤكد بها «لم يشهد التاريخ في أحقابه مثيلاً للمجازر التي أقامها الشيوعيون للمسلمون [للمسلمين]»، مستشهداً بأمثلة من القوقاز وسنجان [تركستان الشرقية]، ويوغسلافيا. والأسوأ من كل هذا برأي عزام، هو أن الشيوعيين واليهود أسقطوا الإمبراطورية العثمانية[٣١]. يشير هنا إلى وجود الكثير مما يسمى بيهود الدونمة في «حركة تركيا الفتاة» التي قادت تأسيس تركيا الحديثة، (كان الدونمة مجموعة من اليهود الموجودين في مدينة سلانيك وتحولوا إلى الإسلام في القرن السابع عشر لكنهم ظلوا محل اشتباه بأنهم

---

(٢٧) المصدر نفسه.
(٢٨) المصدر نفسه، ص١٤ (إصدار المنبر).
(٢٩) المصدر نفسه، ص١٥.
(٣٠) المصدر نفسه، ص١٦ (إصدار المنبر).
(٣١) المصدر نفسه، ص٢١ ـ ٢٤ (إصدار المنبر).

أبقوا على معتقداتهم اليهودية). وكما رأينا سابقاً في أحد الأقسام حول أطروحة دكتوراه عزام، فقد كان محباً كبيراً للدولة العثمانية.

للتأكيد، لا يلوم عزام اليهود فقط؛ إذ إنه في الفصل التاسع يطرح تسعة أسباب إضافية سهلت انتشار الشيوعية في العالم الإسلامي. **الأول**، كما يحاجج، هو الإمبريالية الغربية التي جعلت العالم الإسلامي أكثر تقبلاً للشيوعية بقمعهم المسلمين لدرجة أنهم بحثوا عن الشيوعية للتحرر. من الواضح في **السرطان الأحمر** أن عزاماً كان معادياً جداً للغرب وأمريكا في عام ١٩٨٠:

> لقد عانى المسلمون من ويلات الاستعمار الغربي، وبخاصة بريطانيا وفرنسا [...] ثم قامت أمريكا مقامهما في الاستعمار الخفي والظاهر فامتص الغرب دماء المسلمين وسلب أوطانهم وداس مقدساتهم وانتهك أعراضهم مما زرع الحقد والعداوة للغرب في قلب كل من يحس لهذا الدين بحرمة[٣٢].

السبب **الثاني** لانتشار الشيوعية كان:

> أجهزة التعليم [المغرّبة] [...] التي ركز عليها الغرب في العالم الإسلامي. إن تركيز الإعلام على الجنس المفضوح وعلى نشر العري والاختلاط أدى إلى الفوضى الجنسية [...] والشيوعية لا تفرّخ إلا في مثل هذه البيئة. وكذلك تركيز الإعلام على تحطيم وتشويه علماء الإسلام أقام حاجباً كثيفاً بين الجيل وبين من يقدمون له هذا الدين[٣٣].

كانت الأسباب، **الثالث والرابع والخامس**، لانتشار الشيوعية «الانفتاح على اليهود وموالاتهم»، و«المظالم الاجتماعية والتفاوت الكبير في مستوى العيش»، و«انتشار العقيدة الفاسدة والأساطير الخرافية باسم الإسلام»[٣٤]. كان السبب **السادس** «خيانة علماء الإسلام: أي وقوف العلماء واجمين أمام الظلم الذي يزاوله الطواغيت». حاجج عزام في أن العلماء الحديثين «يبررون

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص٣٩ (إصدار المنبر).
(٣٣) المصدر نفسه (إصدار المنبر).
(٣٤) المصدر نفسه، ص٤٠ (إصدار المنبر).

أعمال الحكام ويزينون للناس أعمالهم». لقد تحدث عن معاهدة كامب ديفيد في أيلول/ سبتمبر من عام ١٩٧٨، قائلاً: «عندما وقعت معاهدة (كامب ديفيد)، خرجت آراء علماء الأزهر، الذين اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً، تؤيد السلام وتقف بجانب الرئيس، فجمع الشيوعيون هذه الفتاوى ثم علقوا عليها قائلين: ألم نقل لكم (إن الدين مخدر)؟»[٣٥]. كان السبب **السابع** لانتشار الشيوعية «تقاعس المسلمين عن الجهاد». من وجهة نظر عزام، «كانت الثورة الفلسطينية أوضح مثال على هذا، فعندما تراجع المسلمون، دُفعت بعض القيادات العلمانية إلى السطح»[٣٦]. كان السبب **الثامن**: «تبني الحركات القومية للخط العلماني». حاجج عزام في أن «جميع الأحزاب القومية في العالم الإسلامي والعربي هي شيوعية الحقيقة والمخبر، ولكنها قومية الاسم والمظهر»[٣٧]. كان السبب **التاسع** والأخير «تهاون الدول في بلاد المسلمين بالبعثات إلى العالم الشرقي»، مما سمح للشيوعيين العرب بالذهاب إلى الاتحاد السوفياتي للتدريب والتلقين الحزبي[٣٨].

ولإظهار التأثير التآكلي الذي يملكه اليساريون العرب في المجتمعات المسلمة، يعزز عزام تحليله بقصص شخصية من تجربته مع الفدائيين:

> وأخذوا يثقفون الشباب الثقافة الثورية!! ثقافة ماو وجيفارا، وثورية لينين وستالين، وآراء ماركس وحياة كاسترو... لقنوا الشباب عشرين اصطلاحاً يلفون ويدورون حولها... إمبريالية، برجوازية، ديماغوجية، بروليتاريا... وظن الشباب أنهم قد ملكوا شيئاً جديداً استبدلوه بدين الله - ﷻ - واشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً [...] وتحولت المعركة من جهاد ضد اليهود ومن كفاح في سبيل الله لاسترجاع الأرض والمقدسات... إلى حرب ضد الرجعية (دين الإسلام)، إلى صراع داخلي نقل إلى كل بيت بين الأخ وأخيه وبين الابن وأبيه وبين الفتاة وأمها [...] وصار مسؤولو منظمة الأنصار (الشيوعية) [...] يحاضرون في مجمع النقابات سنة ١٩٦٩ - ١٩٧٠ ويقولون: أعداؤنا

(٣٥) المصدر نفسه، ص٤١ (إصدار المنبر).
(٣٦) المصدر نفسه (إصدار المنبر).
(٣٧) المصدر نفسه (إصدار المنبر).
(٣٨) المصدر نفسه، ص٤٢ (إصدار المنبر).

الإمبريالية الصهيونية وليس اليهود الشرفاء!!. واحتفلت الفئات الثورية في أمانة العاصمة في عمان في ١٠ نيسان/أبريل١٩٧٠ أسبوعاً كاملاً بعيد ميلاد لينين المئوي، وما بقي مفرق طريق ولا باب ولا بقالة ولا حانوت إلا وألصقت عليه صور لينين العظيم!! غارس دولة الإلحاد في الأرض [...] أما القيم والأخلاق فليس لها أي اعتبار عند الثوريين الاشتراكيين، فكم من الرفيقات!! قد غرر بهن باسم فلسطين وكنت تدخل قواعدهم ـ خاصة ـ في مكاتب المدن كعمان، فتجد ذوات البنطال الضيق اللواتي ينمن على أنغام الموسيقى ويستيقظن على أوتار العود بين مجموعات الخنافس والهيبيين!! وفي مظاهرة في الجامعة الأردنية سنة ١٩٧٩ كانت أصوات هؤلاء ترتفع فتقول: مطالبنا شرعية، خبز وأمن وحرية، والشاب بجنب الصبية. وقد رأيت أحد الشباب اقترب منهم وقد بدأت بعض النعرات الإقليمية تظهر، فقال هذا الشاب الطيب لهم: أيها الإخوة أخاطبكم باسم الإسلام. فقام له أحد المغرر بهم من الرفقاء الاشتراكيين الثوريين: مطالبنا عالمكشوف، رجعية ما بدنا نشوف. أي: لا نريد أن نرى الإسلام(٣٩).

ومع ذلك، ينهي عزام بملاحظة إيجابية لقرّائه الإسلاميين، يؤكد بها أن الاشتراكية مصيرها السقوط، وكلما أخذ المسلمون دينهم بشكل أكثر جدية، كان هذا أقرب. يضع عزام «قانون العمل مع الله» ذا الأربعة محاور:

١ ـ العمل مع جماعة إسلامية متوازنة الفكر تعنى بالتوحيد وتعرف المخططات العالمية ضدها.

٢ ـ تبدأ الجماعة الإسلامية الجهاد، فتكون كالصاعق الذي يفجر طاقات الأمة.

٣ ـ تستمر المعركة التي تقودها الحركة الإسلامية.

٤ ـ تنتهي المعركة بإذن الله بانتصار الشعب المسلم الذي تقوده الحركة وتقوم الدولة الإسلامية(٤٠).

(٣٩) المصدر نفسه، ص٢٨ ـ ٢٩ (إصدار المنبر).

(٤٠) المصدر نفسه، ص٤٢ ـ ٤٣ (إصدار المنبر).

كان عزام، بذلك، منذ عام ١٩٧٩ يرى الجهاد كطريقة لتخليص الأمة المسلمة من الشيوعية واستعادة أراضي المسلمين. يبدو أنه يصدق أن الجهاد لن يحصل بنفسه، لكنه يجب أن يبدأ على يد منظمة طليعية إسلامية ستلهم الجموع وتؤسس دولة إسلامية.

بعد قليل من الوقت من نشره **السرطان الأحمر**، ربما عام أو عامين، كتب عزام نصاً مشابهاً لكنه أصغر بعنوان: **القومية العربية**(٤١). من غير الواضح بالضبط متى أو بأي شكل تم نشره، لكنه ظهر في مجموعة أعمال عزام التي نشرت بعد وفاته، ويشير المحتوى إلى أنه كُتب مطلع الثمانينيات. إنه مؤسس بشكل مشابه لـ السرطان الأحمر، ويأخذنا من أصل الحركة إلى اليوم. المحاججة أكثر دقة قليلاً، وهو يقتبس من أكاديميين مثل جورج أنطونيوس (George Antonius) وألبرت حوراني (Albert Hourani) بشكل واسع، لكنه ما زال يعطي اليهود دوراً تاريخياً بارزاً.

يرى عزام القومية العربية جوهرياً على أنها مستورد غربي، لكنه يلقي قدراً جيداً من الملامة على الفاعلين المحليين. إنه يُرجع صعود القومية في العالم الإسلامي إلى حملة نابليون في مصر، ويفسر صعود القومية بأربعة أسباب:

> السبب الرئيس هو محاولة الغرب استبعاد الإسلام [. . .] وإحلال رابطة جيدة مكانه بعد فشل الغرب في الحروب الصليبية، فأراد أن يستعمل أسلوب الفكر واللسان بدل السنان، وذلك ليسهل للغرب تثبيت أقدامه في بلادنا خاصة بعد حملة نابليون على مصر. **السبب الثاني** هو طموح محمد علي باشا وإبراهيم باشا إلى عمل إمبراطورية قومية عربية. **السبب الثالث** هو التخلص من تركيا المسلمة والقضاء عليها حتى يرث الغرب ممتلكاتها. **السبب الرابع** هو محاولة النصارى التخلص من تركيا لأنها كانت تطبق عليهم **الجزية** وبعض الواجبات الاستثنائية التي تقابل عند المسلمين دفع الزكاة والقيام بالجندية لحماية الدولة الإسلامية(٤٢).

---

(٤١) عبد الله عزام، **القومية العربية** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.]). [الكتاب موجود تحت عنوان: «نظرات وأضواء على القومية العربية»، في: **موسوعة الذخائر**، مج ١، ص٨٧٨ ـ ٩٠٧. (المترجم)].

(٤٢) عزام، **القومية العربية**، ص٥ (إصدار المنبر).

وبشكل مثير للاهتمام، فقد كان عزام منتقداً لما يسمى «رواد النهضة الإسلامية»: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي الذين يلومهم لإسقاط الإمبراطورية العثمانية. في هذا الكتاب أيضاً، يعبّر عزام عن استياء شديد لحل الخلافة.

ولا بد هنا أن نشير إلى ثلاثة من الدعاة ممن كانوا يتزيون بزي العلماء وهم مشهورون في العالم كله كدعاة إلى الوحدة الإسلامية، مع أنهم كانوا في الوقت نفسه يهاجمون تركيا ويسعون إلى هدم صرح الخلافة [...] هؤلاء الثلاثة كانت أفكارهم تمهيداً للعلمانية فقد كانت آراؤهم قنطرة عبرت عبرها العلمانية إلى العالم الإسلامي كما يقول ألبرت حوراني. وحطم الحاجز النفسي بين الكافرين والمسلمين وأصبحت نفوس المسلمين قابلة لتقبل الأفكار الواردة وعلى رأسها القومية [...] ثم جاء تلاميذ محمد عبده ليعمقوا هذا التيار وليقودوا المجتمع بعلمانيتهم[٤٣].

إلا أن عزاماً ينتقل ليلقي الملامة على القوى الخارجية. إنه يربط بين القومية العربية والطورانية عبر التأثيرات الخارجية، قائلاً إن «كلاً من القوميتين نشأتا في محاضن أجنبية، فالقومية العربية نشأت في المحاضن الأمريكية وفي الجامعة الأمريكية، بينما الطورانية نشأت في المحافل الماسونية اليهودية التي يشرف عليها اليهود الإسبان والبولنديون والإيطاليون»[٤٤]، مضيفاً أن «الرواد الأوائل للقومية العربية كانوا جميعاً من غير المسلمين [...] من النصارى»[٤٥].

ثم يتابع عزام ليعلن أن القومية بكل أنواعها غير إسلامية، مقدماً قائمة كاملة من الأسباب: «القومية العربية تقيم التجمع واللقاء على أساس الجنس والأرض بدل العقيدة»، و«القومية العربية تنصر اليهودي العربي أو المسيحي العربي على المسلم الباكستاني أو الأفغاني»، و«القومية العربية توالي الكفار وتتبع القادة الكفار، فهي تقدم كلام ميشيل عفلق أو جورج حبش أو

(٤٣) المصدر نفسه، ص١٠ ـ ١١ (إصدار المنبر).
(٤٤) المصدر نفسه، ص٢٧ ـ ٢٨ (إصدار المنبر).
(٤٥) المصدر نفسه، ص٢٨ (إصدار المنبر).

أساتذتهم أمثال نيتشه وروسو على أي كلام آخر ولو كان كلام الرسول ﷺ»، و«القومية العربية لا تقبل أن تجعل قانونها من الإسلام»، و«القوميون العرب يرون أن القومية العربية دين جديد»، و«القومية العربية تقديم للجاهلية على الإسلام»، و«القومية العربية طاغوت جديد (صنم جديد)»[٤٦]، ثم ينطق عزام بما يتضمنه كل ذلك، وهي أن كل القوميين كفار:

وبناء على ما تقدم، فإن اعتناق مبادئ القومية العربية وغير العربية [. . .] **كفر**. فمن اعتنق مبادئ القومية فإنه يخرج من الإسلام، فلا تؤكل ذبيحته ولا تنكح البنت القومية [لمسلم]، ولا يزوج القومي من بنات المسلمين، ولا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يقبر في مقابر المسلمين ولا يرد السلام عليه ولا يترحم عليه إذا مات ـ فلا نقول يرحمه الله ـ [. . .] وإذا اعتنق الشاب القومية وهو متزوج مسلمة فتطلق منه وتحرم عليه، وإذا بقيت على صلة به فالصلة الجنسية بينهما زنا، وأولادهما أولاد زنا[٤٧].

مهما شطحت إعلانات التكفير، فلا يمكن أن تكون أوضح من هذا. من الجدير بالذكر أنه ولأن القومي ليس بالضرورة ملحداً، فإن عزاماً يصف بالكفار أولئك الذين يدّعون أنهم مسلمون. وعلى نحو عارض، فهذه الفقرة ليست فريدة، ففي مكان آخر بالنص نفسه، يقول عن الكاتب المصري طه حسين إنه «فصل من الجامعة بسبب **كفره الصريح**» الذي أظهره في كتابه **عن الشعر الجاهلي**[٤٨]. إضافة إلى ذلك، كما سنرى في الفصل الحادي عشر، فإن عزاماً قال أشياء شبيهة بهذا عن أشخاص آخرين. بكلمات أخرى، كان لدى عزام نزعات تكفيرية؛ إذ أعلن أن فئات معينة من المسلمين كفار.

ونحو نهاية **القومية العربية**، يبحث عزام في الآثار السلبية لهذه الظاهرة على المجتمعات الإسلامية. برأي عزام فالقومية العربية تفصل العرب عن المسلمين، وتؤدي إلى تقسيم العالم العربي، وتقوي إسرائيل، وتتسبب «بانهيارات في معظم النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية

---

(٤٦) المصدر نفسه، ص٣١ ـ ٣٣ (إصدار المنبر).

(٤٧) المصدر نفسه، ص٣٤ ـ ٣٥ (إصدار المنبر).

(٤٨) المصدر نفسه، ص١٢ (إصدار المنبر).

والعسكرية»، وتؤدي إلى «نشوء أجيال ليس لها هوية معينة، وليس لها أي مبدأ في الحياة»[٤٩].

تفوق الإسلام

كان آخر الكتب التي ألّفها عزام في فترة ما قبل أفغانستان هو **الإسلام ومستقبل البشرية**، والذي أوضح فيه تفوق الإسلام على بقية أنظمة الاعتقاد الأخرى. يرجع تاريخ المقدمة إلى ١٠ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٠، مما يعني أنه أتمه تماماً في الوقت الذي كان يُطرد به من الأردن إلى السعودية[٥٠]، إضافة إلى ذلك، نشر مقالتين في مجلة **المجتمع** تعتمدان على مخطوطة الكتاب[٥١].

كان كتاب **الإسلام ومستقبل البشرية** موجهاً على الأرجح ليكون عملاً من أدبيات **الدعوة**، أي، كتاباً مصمماً ليقنع الشباب أن يصبحوا مسلمين ملتزمين. يبدأ الكتاب من فرضية أن الإنسانية تمرّ بحالة أزمة: «الشقاء الذي لم تعد تجد منه مهرباً»، بمشاكل متراكمة في مجالات مختلفة، ومعاناة الكثير من الناس من قلق وجودي[٥٢].

رسالة عزام الرئيسة هي أن الإسلام هو الجواب الوحيد لهذه المشاكل، ولذلك فهو يمثل مستقبل البشرية. إنه يقدم أربع محاجات دعماً لهذا الادعاء، كل واحدة منها ستصبح فصلاً من الكتاب:

١) هذا الدين هو الذي يوافق الإنسان ويتناسق مع الفطرة.

٢) انهيار الحضارة الغربية.

٣) المبشرات النصية من الكتاب والسنة.

٤) المبشرات الواقعية في الأرض وعودة الإنسان إلى الله.

---

(٤٩) المصدر نفسه، ص٣٧ (إصدار المنبر).

(٥٠) عبد الله عزام، **الإسلام ومستقبل البشرية** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٠). تاريخ التقديم ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٠، ص٢ (إصدار المنبر).

(٥١) عبد الله عزام: «الإسلام هو مستقبل البشرية»، **المجتمع** (١١ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٠)، ص٢٦، و«مأساة الفكر الغربي»، **المجتمع** (١٤ نيسان/ أبريل ١٩٨١)، ص٢٦.

(٥٢) عزام، **الإسلام ومستقبل البشرية**، ص٢ (إصدار المنبر).

هذه المبررات هي طليعة الأسباب التي تجعلنا نؤكد بإذن الله أن هذه العقيدة هي الواحة التي سترتاح في ظلالها البشرية(٥٣).

بالطبع، أكثر الأجزاء إثارة للاهتمام هو الجزء الثاني الذي يجادل فيه في أن الحضارة الغربية مفلسة روحياً. في هذا القسم، يستشهد بعدد كبير من المفكرين الغربيين، منهم هنري برغسون (Henri Bergson)، وجورج هيغل (Georg Hegel)، وفريدريك نيتشه (Freiedrich Nietzsche)، وأوغست كونت (August Comte)، وبرنارد شو (Bernard Shaw)، وأليكس كاريل (Alex Carrel)، وبرتراند راسل (Bertrand Russel)، وجاكوب مورينو (Jacob Moreno)، وإيرنست همنغواي (Ernest Hemingway)، وآرثر شوبنهاور (Arthur Schopenhauer)، وألبيرت كامو (Albert Camus)، وآرثر ميلر (Arthur Miller)، وجان بول سارتر (Jean-Paul Sartre)، وأوجين إيونيسكو (Eugene Ionesco)، ومارتن هايدغر (Martin Heidegger)، وسورين كيركغارد (Soren Kierkegaard)، ونيكولو ميكيافيللي (Niccolò Machiavelli)، ولويد أوزبورن (Lloyd Osborne)، وكولين ويلسون (Colin Wilson)، وآخرون غيرهم. إنه يستشهد بكثير من الأسماء لدرجة أن الإنسان يسامح لاشتباهه بأنه يلقي الأسماء ليقنع الكاتب. وبينما قرأ عزام بشكل واسع، بما في ذلك التراث الفكري الغربي، فهو على الأرجح لم يقرأ لكل هؤلاء الكتاب. نظرة على الهوامش تشير إلى أنه كان يعتمد بشكل كبير على المصادر الثانوية بالعربية، وخصوصاً على كتاب عنوانه: **فوضى العالم في المسرح الغربي المعاصر**، لعماد الدين خليل، إضافة إلى كتب مثل: **نحن والغرب**، و**طريقنا إلى النصر**، لراشد الغنوشي(٥٤).

يقدم عزام تقييماً سلبياً للغاية للفكر الغربي. وعلى الرغم من أنه لم يعرف بالضبط ما هو «الفكر الغربي» ـ من غير الواضح إن كان يشير بشكل رئيس إلى المسيحية أو العلمانية أو الليبرالية أو الرأسمالية أو شيء آخر ـ، إلا أنه يلقي عليه باللائمة لمجموعة كبيرة من الإشكالات. فالفكر الغربي

---

(٥٣) المصدر نفسه (إصدار المنبر).

(٥٤) عماد الدين خليل، **فوضى العالم في المسرح الغربي المعاصر** (بيروت: الرسالة، ١٩٧٧)، وراشد الغنوشي: **نحن والغرب** ([د. م.: د. ن.]، [د. ت.])، و**طريقنا إلى النصر** ([د. م.: د. ن.]، [د. ت.]). الكتاب الأخير معروف أيضاً بعنوان: **طريقنا إلى الحضارة**.

برأيه لم يقدم الكثير سوى الفراغ الروحي والكوارث، مثل الحروب العالمية. الفراغ الروحي بدوره تسبب بكثير من التبعات السلبية، بما فيها وليس حصراً عليها: «الولوغ في المشروبات الكحولية، وإدمان المخدرات، والأمراض العقلية والعصبية، والتمرد وعدم الانتماء إلى الحضارة، والجرائم، والسعار الجنسي وأمراض الجنس، والانتحار»[٥٥]. إنه يواصل ليستشهد بإحصاءات من الولايات المتحدة والسويد حول بعض هذه الظواهر، وهو يكرر مثال «الخنافس والهيبيين» الذي ذكره في كتابه الأول: **العقيدة وأثرها**[٥٦]. إنه يشطح لدرجة قوله إنه «[في الغرب] لا يعرف الإنسان لماذا يعيش، كما جاء في إحصائية في أمريكا جواباً عن سؤال: ما هدفك في الحياة؟ فأجاب ٨٠ في المئة لا أدري، وعشرون في المئة قالوا: لجمع المال»[٥٧]. يقول عزام إن المفكرين في الغرب بدؤوا يفهمون فراغ المعنى في تفكيرهم، وبدؤوا يدعون إلى العودة إلى الدين. وكدليل على ذلك، يستشهد بإحصاءات تظهر أن سبعين في المئة من أعضاء الحزب الشيوعي الإيطالي يذهبون إلى الكنيسة، وأن البابا جون باول استقبل بحرارة في بولندا الشيوعية عام ١٩٧٩[٥٨].

يزداد تفاؤل عزام بالإسلام كلما تقدم الكتاب، وعند نهايته يقول إن «الغرب بشقيه الصليبي الغربي والإلحادي الشرقي والصهيونية العالمية ترتجف أوصالهم من التيار الإسلامي»[٥٩]. وكدليل على ذلك، يستشهد، ضمن عدة أمور أخرى، بكتاب هاملتون غيب (Hamilton Gibb) الكلاسيكي لعام ١٩٣٢: **وجهة الإسلام** (*Whither Islam*)، والذي يقول عزام إنه كتب من قبل: «مجموعة من المستشرقين نتيجة أبحاث قدمت لمؤتمر في جامعة برنستون في أمريكا» حول صعود الحركات الإسلامية، ويستشهد عزام كذلك برئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق ديفيد بن غوريون الذي يدّعي أنه قال: «نحن لا نخشى الاشتراكيات ولا القوميات ولا الملكيات في المنطقة، إنما نخشى

(٥٥) عزام، **الإسلام ومستقبل البشرية**، ص١١ (إصدار المنبر).
(٥٦) المصدر نفسه، ص١١ (إصدار المنبر).
(٥٧) المصدر نفسه، ص٢٣ (إصدار المنبر).
(٥٨) المصدر نفسه (إصدار المنبر).
(٥٩) المصدر نفسه، ص٢١ (إصدار المنبر).

الإسلام، هذا المارد الذي نام طويلاً وبدأ يتململ في المنطقة، وإني أخشى أن يظهر محمد جديد في المنطقة». من غير الواضح إن كان بن غوريون قد قال هذا فعلاً أم لا، ومن الصعب التأكد لأن عزاماً غير متقن بالتعامل مع الهوامش. بأي حال، فهذا القسم مثير للاهتمام لأنه يوضح تماماً نظرة عزام الجيوسياسية للعالم، وهي أن هناك تنافساً عالمياً للتأثير بين أربع مجموعات: الصليبيون الغربيون، والشرقيون الملحدون، والصهيونيون العالميون، والمسلمون. ومن بين هؤلاء، الصهاينة (الذين يصفهم عزام ببساطة بـ«اليهود») هم الأخطر، لأسباب ليس أقلها أنهم يتآمرون مع الآخرين ضد المسلمين. بشكل عام، من الجدير بالذكر كيف أن عزاماً نادراً ما كان يتحدث عن الدول كفاعلين مستقلين أو يذكر المصادر المادية كهدف للتنافس. ومن وجهة نظره فسيبدو أن كل شيء تقريباً يحدث في سياسة العالم هو نتيجة منافسة هذه المجموعات الكلية الأيديولوجية. ربما كان عزام سيحتفي بحرارة بمفهوم صمويل هنتنغتون عن صراع الحضارات.

من المهم الإشارة إلى أن قليلاً من هذه الأفكار، إن وُجدت، يقتصر بشكل فريد على عزام. في هذه الفترة، العديد من «الإخوان المسلمين» كتبوا سمات شبيهة وعبروا عن منظور مشابه للعالم(٦٠). كتابات عزام في السبعينيات هي تحديداً تذكير بأعمال محمد قطب؛ فكما يشير مسامي نيشينو (Masami Nishino)، فإن كتابات محمد قطب عبرت كذلك عن «نظرة سلبية لتاريخ الصليبية الغربية، ونظريات المؤامرة اليهودية [. . .] وإدانة للأيديولوجيات الغربية الحديثة، [. . .] وشجب الأنظمة القائمة في الشرق الأوسط، ونظرة للعالم تواجه بموجبها الولايات المتحدة الإسلام»(٦١) كان عزام، بكلمات أخرى، واقفاً بشكل راسخ فكرياً ضمن «الإخوان المسلمين»، ولم يظهر حتى تلك اللحظة أي استقلال فكري كما سيظهره في سنواته في أفغانستان.

---

(٦٠) انظر مثلاً:

Martyn Frampton, *The Muslim Brotherhood and the West: A History of Enmity and Engagement* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), chapter 7.

(٦١) Masami Nishino, "Muhammad Qutb's Islamist Thought: A Missing Link between Sayyid Qutb and Al-Qaeda?," *NIDS Journal of Defence and Security*, vol. 16 (December 2015), p. 121.

كان عبد الله عزام، الذي انتقل إلى باكستان في خريف عام ١٩٨١، رجلاً آمن بشكل قاطع بالله وبحقيقة الرسالة الإسلامية وبتفوق الإسلام كنظام لتنظيم المجتمع. كذلك كان رجلاً نظر إلى الإسلام على أنه محاصر أيديولوجياً وعسكرياً من القوى المعادية، التي كان في مقدمتها اليهود وعملاؤهم الشيوعيون. رأى عزام أيضاً بداية الثمانينيات لحظة فائقة الأهمية، ستتقرر بها أشياء كبرى، على الرغم من أنه لم يكن من معتنقي مذهب الفتن والملاحم ونهاية الزمان.

إضافة إلى ذلك، وصل عزام إلى باكستان ككاتب مخضرم يملك على الأقل ثلاثة كتب ـ خمسة، إذا شملنا **الدعوة الإسلامية والقومية العربية** ـ وسبعة مقالات في **المجتمع**، المجلة الرئيسة للإخوان المسلمين. سيكون من الكثير القول إنه كان مشهوراً، لكنه كان على الأرجح معروفاً عند كثير من «الإخوان المسلمين» الملتزمين في الشرق الأوسط، خصوصاً في الأردن وفلسطين. كان سجلّ النشر هذا رأس مال بعدة طرائق: لقد عرف كيف يكتب الكتب، وكان لديه صلات في عالم النشر والتوزيع، وقاعدة متابعين وقراء ثابتة. لقد كان هذا يعني أنه يمكن أن يصدر الكتب حالما يصل إلى باكستان، وأن كتبه ستؤخذ بجدية أكثر مما لو كانت كتباً لكاتب ينشر للمرة الأولى من إسلام آباد. وكما سنرى، فعزام سينطلق بلا توقف.

الفصل السابع

رائد

كان الجو جافاً وصحواً في ظهيرة أحد الأيام من نهاية تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١، حين ترجّل عبد الله عزام من الطائرة في مطار إسلام آباد الدولي[١]. كان برفقته زوجته سميرة، وأبناؤهم الستة، وما يعلمه الله من المتاع. رحّب به أحد ممثلي «الجامعة الإسلامية العالمية» في إسلام آباد في صالة القادمين في المطار، وأخذه إلى منزل ضيوف قريب من حرم الجامعة. في اليوم التالي مباشرة، اتصل عزام بمكتب سياف في إسلام آباد ورتب رحلة إلى بيشاور في عطلة نهاية الأسبوع القادمة[٢]. كانت بيشاور ـ حيث تحصل الحركة كلها ـ قاعدة أحزاب المجاهدين الأفغان ومنصة الانطلاق لمعظم عمليات الدعم الإنساني والعسكري. لم تكن المدينة ذلك الملعب الدولي الهائج الذي ستصبحه لاحقاً، لكن علامات كوزموبوليتية بدأت تظهر عليها. ولكن، كيف كان الجهاد الأفغاني يسير حين وصل عزام؟ هل كان هناك عرب؟ وإن كان، فكيف شاركوا؟

يبحث هذا الفصل في مشاركة العرب في الأعوام الأولى من الحرب الأفغانية. بعد نظرة سريعة على حياة عزام في إسلام آباد، سيصف جهود الانتشار والتواصل التي قام بها المجاهدون الأفغان، والرد العربي الأولي، ووصول أول المقاتلين الأجانب. سنرى أن عزاماً كان من بين أوائل العرب المشاركين ـ على الرغم من أنه لم يكن الأول ـ وأن عدد المقاتلين العرب ظل منخفضاً حتى عام ١٩٨٤، جزئياً لأنه لم يكن هناك أي جهد متماسك لتجنيدهم.

---

(١) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص٣٧.

(٢) ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/biographyofazzam>، عند الدقيقة ٤٧ : ٣٤ فما بعد.

الاستيطان

استوطنت عائلة عزام سريعاً في إسلام آباد، حيث سيعيشون للأعوام الأربعة والنصف القادمة، لقد كان تغييراً كبيراً؛ إذ إنهم لم يكونوا يتحدثون اللغات المحلية، وكانت إسلام آباد مختلفة عن مكة كما يمكن أن يتخيل الشخص. كانت المدينة السعودية مكونة من التلال وقديمة وروحية، بينما كانت إسلام آباد مسطحة وصناعية ومملوءة بالبيروقراطيين، فقد بنيت في الستينيات لتكون العاصمة الإدارية للدولة الناشئة، واشتهرت بخوائها الروحي.

بعد قضاء بعض الوقت في سكن الجامعة، انتقل آل عزام إلى منزل في القسم «F8» شمال غرب إسلام آباد، على بعد كيلومترين فقط من مسجد «فيصل»(٣). لقد كانت منطقة سكنية تضم عدة سفارات وعدداً من العائلات العربية، مما خفّف غالباً من الصدمة الثقافية على زوجة عزام وأطفاله، كان أحد جيران عزام محمد سالم الحمود (أبو مازن)، المسؤول الكبير في السفارة السعودية والذي سيتعاون لاحقاً مع عزام حول المشاريع المرتبطة بالجهاد في بيشاور وحولها(٤). كان هناك فلسطينيون آخرون أيضاً، لأن بعثة «منظمة التحرير الفلسطينية» إلى إسلام آباد كانت في المنطقة نفسها، وسيتفاخر عزام لاحقاً بأنه كان لديه جار فلسطيني يكره الإسلاميين، لكنه غيّر رأيه وانضم إلى الجهاد بعد أن دعاه عزام إلى منزله(٥).

بالنسبة إلى عزام، كانت إسلام آباد مجرد قاعدة، وسعى لأن يقضي قدر ما يستطيع من الوقت في بيشاور، وكونها على بعد ثلاث ساعات في السيارة شمال شرق، كانت بيشاور بعيدة جداً لسفر يومي، لذا كان يذهب هناك في عطل نهاية الأسبوع، ويبقى في منزل عبد رب الرسول سياف. قال سياف

---

(٣) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص١٧٩؛ مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٤) عبد الله أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج٣ <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، (تم الوصول بتاريخ ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٥).

(٥) المصدر نفسه، ج٣.

لاحقاً: «لقد كان يأتي ويقضي معي فترة الليل في بيشاور، وكل جمعة كان يرجع إلى إسلام آباد»(٦)، وقال جمال إسماعيل، الطالب الفلسطيني في إسلام آباد حينها:

«من عام ٨١ إلى عام ٨٤ كنت أراه كلما جاء ليصلي ويخطب الجمعة في بيشاور. مرة واحدة على الأقل شهرياً، وأحياناً أربع جمع بالشهر، لم يكن هناك مسجد محدد، باتحاد الطلبة، كان لدينا صلاة جمعة، فكان يأتي أحياناً إلى «مركز الطلاب العرب»، كان يأتي إلى بيشاور أيام الخميس، كان يعلن قبلها بيوم ويقول: «غداً سأخطب»»(٧).

لاحقاً، سيضغط التزاماته التدريسية في أول أيام الأسبوع (السبت والأحد والإثنين) ليستطيع المغادرة إلى بيشاور ظهيرة الإثنين ويبقى إلى يوم الجمعة(٨)، وفي عام ١٩٨٤، ضغطها أكثر: «تفرغت شبه تفرغ للجهاد، وصرت أمكث في إسلام آباد يومين فقط للجامعة هما السبت والأحد، أما بقية الأيام ففي بيشاور والجبهات القريبة»(٩). كان عزام يجلب عائلته كل فترة إلى بيشاور في السنوات الأولى؛ إذ كان يريدهم أن يروا مخيمات اللاجئين ويشعروا بما يجري. وكما سنرى في الفصل الثالث عشر، ستشارك العائلة كلها في الجهاد بطريقة أو بأخرى(١٠).

كان عزام سيقضي وقتاً أكثر في بيشاور لولا عمله كمحاضر في كلية الشريعة في «الجامعة الإسلامية» في إسلام آباد. لقد كان من الصعب التهرب، لأن الجامعة حينها كانت صغيرة؛ لقد تأسست قبل ذلك بعام فقط، في تشرين الثاني/ نوفمبر من عام ١٩٨٠ بانضمام تسعة طلاب فقط في الفصل الأول(١١). عندما وصل عزام، كان هناك فقط ما يقارب المئتي

---

(٦) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(٧) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٤١.

(٩) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٢٠.

(١٠) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٤٣.

(١١) "History of IIUI," <http://www.iiu.edu.pk/index.php?page_id=30> (accessed 11 February 2016).

طالب[١٢]، لم يكن للجامعة حرمها بعد، لكنها كانت قائمة ضمن جامعة «القائد الأعظم» شمال غرب إسلام آباد. وفقط عندما قارب مجمع مسجد «الملك فيصل» على الانتهاء منتصف الثمانينيات، حصلت الجامعة على مبانيها ضمن ساحة المسجد. المجمع، المعروف اليوم باسم «الحرم القديم»، يقع في موقع جميل أدنى تلال مارجالا شمال غرب إسلام آباد.

توسعت الجامعة بسرعة في النصف الأول من الثمانينيات، لأنها كانت مشروعاً معتبراً للرئيس الباكستاني ضياء الحق وجزءاً أساسياً من سياسة الأسلمة التي اتبعها. تأسست الجامعة لتقدّم تعليماً إسلامياً حديثاً عالياً في عاصمة البلاد، لتكون مكملاً للتعليم الديني التقليدي في أجزاء أخرى من باكستان. لقد جمعت معاً بضعة معاهد صغيرة، مثل معهد الشريعة في جامعة «القائد الأعظم»، ومعهد الأبحاث الإسلامية، ومعهد اللغات[١٣]، كان جزءاً من هذه المهمة مد الجسور بين أنظمة التعليم العليا العلمانية والدينية بحيث يستطيع الموظفون الباكستانيون المستقبليون أن يدرسوا مواضيع مثل الهندسة والإدارة، ويمتلكوا تعليماً إسلامياً جيداً في الوقت نفسه، وكان جزءاً آخر من المهمة تنظيم وتوفير تدريب للخطباء الذين سيخطبون في باكستان وخارجها.

كان للجامعة مهمة دولية، فقد كانت مصممة لتكون النسخة الآسيوية من «جامعة المدينة الإسلامية الدولية»، والتي جذبت لأعوام الطلاب من حول العالم. لذلك، في عام ١٩٨٥، ستعاد تسميتها لتصبح «جامعة إسلام آباد الإسلامية **الدولية**». وبحسب طالب سابق، كان ثلث الطلاب، الذين يصل عددهم إلى ٢٠٠، من العالم العربي، وبشكل رئيس من مصر، وعمل معظمهم في الأقسام الدينية[١٤]، ومن بين ٨٠٠ ـ ٩٠٠ طالب في منتصف الثمانينيات، كان ستون في المئة تقريباً من الأجانب، وكان معظمهم من آسيا، لكن كان هناك ما يقارب الخمسين طالباً عربياً[١٥].

---

(١٢) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٣) Jamal Malik, "Islamic Mission and Call: The Case of the International Islamic University, Islamabad," *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 9, no. 1 (1 March 1998), p. 33.

(١٤) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٥) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع =

كذلك كان التمويل دولياً. كبداية، دفعت السعودية لتأسيس «مجمع مسجد الملك فيصل» كلّه، بكلفة تقدر بأكثر من ١٣٠ مليون ريال سعودي(١٦)، وكان هناك مصدر آخر للتمويل الخارجي وهو رواتب الطواقم الأجنبية، لأن المدرسين العرب الزائرين كانوا يلقبون بـ«المعلمين المدعومين» الذين تدفع لهم مؤسساتهم الأصلية(١٧)، وقد تلقى عزاماً، الذي كان معاراً تقنياً، راتبَه من جامعة الملك عبد العزيز في جدة حتى مغادرته جامعة إسلام آباد عام ١٩٨٦.

إلى جانب توفير دخل مستقر، كانت الجامعة الإسلامية ملائمة جداً لعزام بعدة أشكال؛ إذ إن الفلسفة التي كانت قائمة عليها ـ تقديم تعليم إسلامي متكيف مع العالم الحديث ـ كانت متسقة مع التفكير المتأثر بالإخوان حول التعلم الديني. وربما للسبب نفسه، كان لعدة أساتذة باكستانيين صلات بـ«الجماعة الإسلامية» (Jamaat-e Islami)، المنظمة الشقيقة الباكستانية للـ«إخوان المسلمين». إضافة إلى ذلك، وضعت الجامعة الإسلامية تركيزاً كبيراً على تدريس الخطباء للقيام بـ **الدعوة**، أحد أكثر اهتمامات عزام. أخيراً، الوضع الدولي للجامعة لاءم نظرة عزام الوحدوية الإسلامية.

درّس عزام الفقه الإسلامي في الأساس، إضافة إلى بعض دروس اللغة العربية(١٨)، لقد أعطى كل دروسه باللغة العربية، وهو الأمر الشائع في كلية الشريعة (في مكان آخر في الجامعة، كانت لغة التدريس الرئيسة هي الإنكليزية). لم يدرّس أية مواد علنية حول السياسة، مثل ما كان يدرّس في الجامعة الأردنية، لكنه كان يجد دائماً طريقة للحديث عن السياسة في محاضرته حول الشريعة؛ فقد صدم أحد الطلاب الباكستانيين مرة بامتلاكه

= خالد رحمن، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٦) "Faisal Mosque," Wikipedia.org (accessed 12 February 2016).

(١٧) مقابلة للكاتب مع محمود فاروقي، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٨) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨. بعض ملاحظات محاضرات عزام تم حفظها؛ انظر على سبيل المثال: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ١، ص٥٧٠ ـ ٦٠٨. الصفحة الأولى تسرد عنوان مكتب عزام: «د. عبد الله عزام ـ إسلام آباد ـ مسجد فيصل ـ الجامعة الإسلامية».

معلومات واسعة حول حالة البلدان المسلمة المختلفة في العالم[١٩]، قال الطالب نفسه إن الجامعة كانت تنظم أحياناً رحلات إلى معسكرات اللاجئين الأفغان حول بيشاور، وكان عزام هو الأستاذ الوحيد الذي يرافق الطلاب في هذه الرحلات[٢٠].

بصمة عزام بأسلوب تدريسه المرتبط بالطلاب والمتواضع لهم جعلته معروفاً بينهم[٢١]. قال أحد الطلاب: «بيته في إسلام آباد كان مفتوحاً للجميع، وكنت أرى فيه إخوة من الأفارقة والفيليبينيين، وكان الشيخ جزاه الله خيراً يعين الإخوة في مهمة الدخول إلى الجامعة»[٢٢]، وبحسب عبد الله أنس الذي وصل إلى إسلام آباد عام ١٩٨٣:

التدريس عند الشيخ عبد الله عزام لم يكن ساعات أكاديمية، كان منهجاً، كان حياة، كان التصاقاً مع تلاميذه. وبالتالي، الساعات أو المادة أو المسألة التي شرحها في الجامعة ولم يكف الوقت ورن الجرس وانتهى الدوام ليس بالضرورة أنك سوف ترى الشيخ عبد الله عزام ليشرح لك. لا. الطلاب بإمكانهم أن يرافقوه إلى بيته ولا يمل ولا يكل. كان هناك طلبة أتراك وطلبة ماليزيون وطلبة عرب ومصريون وسوريون وعراقيون، الجامعة الإسلامية في إسلام آباد كانت مليئة بالجنسيات. أخونا سكرتير المرحوم نجم الدين أربكان، أخونا الدكتور عمر الفاروق، تحدثت معه عن هذه النقطة [...] ستجد في بيته ٥ - ١٠ أشخاص يتعشون عنده ويأكلون ويتباحثون عنده في المسائل[٢٣].

أحد الطلاب السابقين لعزام وصفه بأنه دقيق بشكل صارم، وبأنه شخص لم يلغ أي محاضرة، على الرغم من سفره المتكرر[٢٤]. لقد كان حتى يخصص وقتاً ليرد شخصياً على الرسائل من الطلاب المحتملين الذين

---

(١٩) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٢٠) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٢١) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨. زيدان، السوري (الذي سيصبح مراسلاً في شبكة الجزيرة) كان طالباً في الجامعة الإسلامية منذ عام ١٩٨٣ إلى ١٩٨٧.

(٢٢) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٤٣.

(٢٣) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٣.

(٢٤) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

يسألون عن كيفية التسجيل[٢٥]. على حد علمنا، كان عزام على علاقة جيدة مع زملائه ومع إدارة الجامعة طيلة فترة عمله في الجامعة الإسلامية في إسلام آباد، وكان عزام، على الأرجح، سيحظى بمسيرة مهنية طويلة لو لم ينشغل بالحرب في أفغانستان[٢٦].

صراع وحشي

عندما وصل عزام، كانت الحرب السوفياتية ـ الأفغانية قد بدأت منذ عامين تقريباً. في الحقيقة، كان هناك صراع في أفغانستان من قبل ذلك بكثير؛ إذ بدأت الحالة بالتدهور عام ١٩٧٣، عندما أسقط محمد داود خان ـ القومي البشتوني الأقرب لليسار ـ الملكيةَ الأفغانية، وقام بإصلاحات اجتماعية واقتصادية مثيرة للجدل. لم ينجح بأكثر من كسب الأعداء في بلاده وخارجها، وبحلول منتصف السبعينيات واجه معارضة إسلامية مدعومة من باكستان، وشيوعية مدعومة من الاتحاد السوفياتي. عرفت المعارضة الإسلامية باسم المجاهدين وحظيت بملجأ في بيشاور منذ السبعينيات فصاعداً.

ظل المجاهدون ضعيفين حتى نيسان/أبريل ١٩٧٨ عندما تم خلع داود على يد «الحزب الديمقراطي الشعبي الأفغاني [ذي التوجه الشيوعي] بما يسمى بـ «ثورة ثور». تحت قيادة نور محمد تراكي، قام الشيوعيون الأفغان ـ الذين يشبههم أوليفييه روا بنظام «بول بوت» (Pol Pot) في كمبوديا ـ بإصلاحات زراعية جذرية، ووضع قوانين أخرى لاقت استياء عميقاً في الريف[٢٧]، تعامل النظام مع المعارضة بقمع شديد؛ تم اعتقال الناشطين المعارضين الحقيقيين والمتصوَّرين وتعذيبهم وإعدامهم بمستويات ضخمة؛ ففي عام ١٩٧٨ و١٩٧٩ فقط، اختفى ما بين خمسين ألف مدني أفغاني ومئة ألف في عمليات القمع. كنتيجة لذلك، بدأت المعارضة المسلحة تنمو في

---

(٢٥) انظر على سبيل المثال، عبد الله عزام، «رسالة إلى الوالد» ١١ أيلول/سبتمبر ١٩٨٣، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٧٩٤ ـ ٧٩٥.

(٢٦) أحد المصادر تقول إنه في نهاية الثمانينيات، عُرض على عزام إدارة الجامعة الإسلامية في إسلام آباد، وهو ما رفضه: جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٢٩.

(٢٧) Olivier Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1990), p. 84.

صيف عام ١٩٧٨، وحصلت على زخم كبير في الربيع التالي، وأصبحت تمرداً كاملاً في خريف عام ١٩٧٩.

ولقمع التمرد وإنقاذ النظام الشيوعي، تدخل الجيش الأحمر السوفياتي عشية عيد الميلاد من عام ١٩٧٩ ونصبوا وكيلهم بابراك كرمال رئيساً. حوّل التدخل السوفياتي الصراع إلى شكل مختلف تماماً، فلم يعد حرباً أهلية مغمورة، وإنما صراع دولي ذو تبعات جيوسياسية ضخمة. صب التدخل البنزين على نار التمرد، لأن الصراع بات الآن ضد الاحتلال الأجنبي، وليس مجرد خلاف محلي على السلطة.

ومع مزيد من الاقتتال كانت معاناة المدنيين تتزايد، خصوصاً أن مسعى السوفيات بمكافحة التمرد كان شديد الوطأة، لدرجة أن أحد الباحثين سماه باستراتيجية «التركيم» [أي خلق الركام][٢٨]. أدت تكتيكات الأرض المحروقة، والقرى المهدمة، والإعدامات الجماعية، والتعذيب، والتجويع، والأوبئة، وإصابات الألغام الأرضية إلى خسائر فظيعة وخلقت حشوداً من اللاجئين. ومن المذهل في بلد ذي نسبة مواليد مرتفعة تراجُع سكان أفغانستان عملياً في أثناء الحرب من ١٣,٣ مليون عام ١٩٧٩ إلى ١١,٥ مليون عام ١٩٨٧[٢٩]، وخلال عام من الغزو، لجأ ما يقارب ١,٤ مليون إلى مخيمات اللاجئين في بيشاور. نهاية العقد، كان هناك ما بين مليون ومليون ونصف قتيل أفغاني، وما يقارب ٥،٧ مليون ـ نصف السكان ـ أفغاني نازح[٣٠]، وبذلك، في الوقت الذي وصل فيه عزام؛ كانت الحرب الأفغانية في صدارة الأخبار العالمية لبعض الوقت.

انتشار الأفغان

ازداد الوعي العالمي بالحرب كثيراً بجهود الانتشار والتواصل التي قام

---

(٢٨) Louis Dupree, "Afghanistan in 1982: Still no Solution," *Asian Survey*, vol. 13, no. 2 (February 1983).

انظر أيضاً:

Lester W. Grau, *The Bear Went Over the Mountain* (London: Routledge, 2005).

(٢٩) بيانات إحصاءات السكان من البنك الدولي:

(<https://data.worldbank.org/country/afghanistan?view=chart> [accessed 15 November 2017]).

(٣٠) "Death Tolls for the Major Wars and Atrocities of the Twentieth Century," [n. d.], <http://necrometrics.com/20c1m.htm> (accessed 19 February 2016).

بها المجاهدون الأفغان. منذ منتصف السبعينيات، كانت المعارضة الإسلامية الأفغانية تتواصل مع العالم الخارجي بحثاً عن المال والسلاح والدعم الدبلوماسي. لم تكن هذه عملية منسّقة، لأن أحزاب المجاهدين المتنوعة قامت بمبادرات متوازية، جزئياً بسبب التنافس بينهم، لكن البصمة الدولية الجماعية كانت حاضرة. لقد استهدفوا منطقتين رئيستين: العالم العربي والغرب، مستغلين التضامن الإسلامي في الأولى، ومعاداة الشيوعية في الثانية.

وعلى الرغم من أن الجهاد الأفغاني كان ينظر إليه في الغرب على أنه نضال تحرر وطني، إلا أن المجاهدين الأفغان لم يروا أو يقدموا أنفسهم ببساطة كحركة وطنية تحتاج إلى دعم خارجي، بل أكدت رسائلهم الخارجية التأثيرات العالمية للحرب وكون الشعب الأفغاني جزءاً من مجتمعات أخرى عابرة للحدود، أهمها **الأمة**، الشعب المسلم. للجماهير المسلمة، استحضر المجاهدون الصلات التي ترجع إلى قرون مع بقية العالم الإسلامي، والتهديد العالمي من الشيوعية، والأهمية التاريخية، الكونية تقريباً، للصراع. كما يقول سيمون وولفغانغ فوشس (Simon Wolfgang Fuchs): «لقد عدّوا هذا جهداً رائداً ذا تبعات على كل السياقات الإسلامية الأخرى وسيوسع إنجازات الثورة الإيرانية»[٣١].

كانت السمة الأخرى في الرسائل الخارجية شجاعة الشعب الأفغاني على الرغم من الفقر المادي المدقع: لقد كان شعباً فقيراً لكنه تقي، في مواجهة قوة عظمى متقدمة تكنولوجياً. فإلى جانب إظهار معنوياتهم المرتفعة؛ أظهرت هذه الصورة أن الشعب الأفغاني ليس لديه أي نية سيئة مادية، فكل ما أرادوه هو انتصار الإسلام. لقد كانوا بحاجة إلى القليل من المساعدة من أصدقائهم المسلمين الأفضل حظاً.

ضمت استراتيجيتهم بالانتشار والتواصل عدة عناصر، كان العنصر الأساسي منها هو السفر والحديث عن الحالة في أفغانستان. كان الخليج،

(٣١) Simon Wolfgang Fuchs, "Glossy Global Leadership: Unpacking the Multilingual Religious Thought of the Jihad," in: Nile Green, ed., *Afghanistan's Islam: From Conversion to the Taliban* (Oakland, CA: University of California Press, 2017), pp. 191 and 194-198.

تحديداً وجهة مهمة. هذه قائمة ببعض الزيارات التي قام بها ممثلو المجاهدين في الفترة من ١٩٧٩ ـ ١٩٨١ :

- في شباط/ فبراير وآذار/ مارس ١٩٧٩، زار أفغاني اسمه محمد عالم الكويت، حيث قام بمقابلات مع صحيفة **السياسة** وغيرها من الصحف و«اجتمع بعدد من الشخصيات الكويتية البارزة، منها وزير الشؤون الإسلامية الكويتي الشيخ جاسم الحجي»(٣٢).

- في نيسان/ أبريل ١٩٧٩، أرسل جلال الدين حقاني وفداً من الأفغان إلى أبي ظبي في الإمارات العربية المتحدة(٣٣).

- في منتصف حزيران/ يونيو ١٩٧٩، ذهب برهان الدين رباني إلى جدة وأجرى محادثات ومقابلات مع صحف **المدينة** و**الرياض** و**سعودي غازيت** (*Saudi Gazette*)(٣٤).

- في ربيع عام ١٩٨٠، زار وفد كبير بقيادة عبد رب الرسول سياف الإمارات وبلدان خليجية أخرى. أثناء الرحلة، «أجرى الوفد صلات مباشرة مع العرب في الخليج الذين جاؤوا لدعم الجهاد الأفغاني»(٣٥).

- في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٠، توجه سياف إلى مكة في موسم الحج وألقى خطاباً بارزاً في أحد المؤتمرات التي نظمتها «رابطة العالم الإسلامي»(٣٦).

- في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٠، كان هناك عدد من ممثلي المجاهدين الأفغان حاضراً في اللقاء التأسيسي لـ«جامعة الشعوب الإسلامية»، التي لم تدم طويلاً، في القاهرة(٣٧).

---

(٣٢) *Journal of the Muslim World League*, vol. 6, no. 7 (May 1979), p. 39.

(٣٣) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), pp. 34-35.

(٣٤) *Journal of the Muslim World League*, vol. 6, no. 9 (July 1979), p. 17.

(٣٥) Hamid and Farrall, Ibid., p. 30, see also p. 27.

(٣٦) عصام دراز، **ملحمة المجاهدين العرب في أفغانستان** (مدينة العاشر من رمضان، مصر: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٨٩)، ص٩.

(٣٧) المصدر نفسه.

- نهاية كانون الثاني/يناير ١٩٨١، تحدث سياف في مؤتمر القمة الإسلامية الثالث في الطائف، والذي ضم وزراء خارجية كل الدول ذات الأغلبية المسلمة[٣٨].
- في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨١، توجه سياف مجدداً إلى مكة ليتحدث في فعاليات «رابطة العالم الإسلامي». في هذه الرحلة، التقى عزام (انظر الفصل الخامس).

لم يكن كبار قادة المجاهدين فقط هم الذين يسافرون بهذا الشكل. تولى بعض المغتربين الأفغان العاديين في الخليج، أحياناً، مهمة جمع التبرعات. قابل أليكس ستريك فان لينشوتن (Alex Strick van Linschoten) أفغانياً عمل في الكويت نهاية السبعينيات، وأُعطي رسالة في أثناء زيارة له إلى مدينة كويته الباكستانية عام ١٩٧٩، من قبل أحزاب المجاهدين ليجمع التبرعات في الكويت. بعد شهر في الكويت، جمع ما يقارب ٢٥ ألف دولار و٢٠٠ حذاء و٣٠٠ بطانية، وأُعطي تأشيرة مدتها ستة شهور إلى الكويت ليواصل عمله[٣٩].

كان العنصر **الثاني** من الاستراتيجية تأسيس مكاتب معلومات خارج أفغانستان، يمكن أن تعمل كجماعات ضغط، وتجمع التبرعات، وتنشر المطبوعات. بدءاً من نهاية السبعينيات؛ أسست أحزاب المجاهدين الرئيسة مكاتب في العديد من البلدان حول العالم، بما فيها الخليج[٤٠]. في منتصف عام ١٩٧٨، مثلاً، أرسل جلال الدين حقاني بضعة ممثلين إلى السعودية والإمارات لتأسيس مكاتب إعلامية[٤١]، وبحلول عام ١٩٨٠، كان هؤلاء

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) مقابلة مع «مجهول» أجراها أليكس ستريك فان لينشوتن، قندهار، ٢٣ آب/أغسطس ٢٠٠٩.

(٤٠) يبدو أن حزب حكمتيار كان لديه الشبكة الكبرى في الغرب، بينما كان سياف وخالص هما الأقوى في الخليج. كانت «الجمعية الإسلامية» التابعة لرباني ممثلة بشكل مساوٍ تقريباً في كلتا المنطقتين.

(٤١) لقد أرسل، بشكل ملحوظ، زميله السابق في المدرسة الإسلامية: حنيف شاه، إلى السعودية لعامين، وابتعث شخصاً اسمه مولوي عزيز خان «وبضعة رجال آخرين» إلى الخليج، حيث سيبقون لخمس سنوات؛ انظر: =

الممثلون قد أسسوا، ضمن أشياء أخرى، برنامج تبرعات لدعم عائلات المقاتلين الأفغان الذين قتلوا على جبهات حقاني[٤٢]. تواجدت مكاتب مشابهة في بلدان خليجية أخرى، ففي أحد المصادر نقرأ عن محمد صادق قرشي، الذي عمل «ممثلاً للمجاهدين الأفغان في الكويت»[٤٣]. حتى في الغرب، كانت شبكة مكاتب معلومات المجاهدين أكبر، وفي بدايات عام ١٩٧٧، بدأ الأفغان في مدينتي كارلسروه وبوخوم الألمانيتين بنشر نشرات معادية للشيوعية باللغتين الدريّة والبشتونية. في عام ١٩٨٠، أسس الناشطون المؤيدون لحكمتيار «مكتب معلومات المجاهدين الأفغان» في مدينة بون الألمانية. كانت هذه المنظمة ناشطة جداً في أثناء الحرب، وجعلت من بون مركز جاذبية جهاز معلومات المجاهدين في الغرب. وبحلول منتصف الثمانينيات، ظهر الكثير من المكاتب الأخرى عبر أوروبا والولايات المتحدة[٤٤]. أسس المجاهدون كذلك مكاتب معلومات في باكستان اختصت بنقل الأخبار من أفغانستان إلى جمهور دولي. تضم الأمثلة المبكرة على ذلك: «مركز معلومات الأفغان» (تأسس عام ١٩٨٠)، و«الصحافة الإسلامية الأفغانية» (١٩٨٢)، و«المجلس الثقافي للجهاد الأفغاني» (١٩٨٣).

كان العنصر الأساس **الثالث** لاستراتيجية الانتشار والتواصل: المطبوعات. كان المجاهدون الأفغان غزيري الإنتاج للغاية، فقد أصدروا ما يقارب ٢٠٠ ـ ٣٠٠ عنوان مجلة مختلف في أثناء الثمانينيات[٤٥]، كان معظمها باللغتين الدرية والبشتونية لاستهلاك الأفغان، ولكن كان هناك على الأقل ٤٥ مجلة أخرى بلغات أجنبية: ٢٢ بالعربية، ١٥ بالإنكليزية، ثلاث بالتركية، وواحدة بكل من: الروسية والفرنسية والألمانية والهولندية

Vahid Brown and Don Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012* (Oxford: = Oxford University Press, 2013), p. 63.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص٢٣٣.

(٤٤) M. Halim Tanwir, *Afghanistan: History, Diplomacy and Journalism*, Kindle (Dartford: Xlibris, 2013), vol. 1.

(٤٥) المصدر نفسه، ج ١ و٢. انظر أيضاً:

David B. Edwards, "Print Islam-Media and Religious Revolution in Afghanistan," *Anthropological Quarterly*, vol. 68 (July 1995), pp. 171-84.

والدنماركية[٤٦]، وقد صدرت معظم المجلات المؤيدة للأفغان في نهاية الثمانينيات، ولكن مع حلول عام ١٩٨٤، كان هناك مجلات بعشر لغات أجنبية مختلفة: خمس بالعربية، وأربع بالإنكليزية، وواحدة بالتركية. وبفضل الدعم الخارجي الكبير؛ كان بعض هذه المجلات ينتج بشكل فاخر، ويضم الكثير من الصور الملونة[٤٧].

في نهاية عام ١٩٨١، كان هناك ما لا يقل عن ثلاث مجلات مجاهدين باللغة العربية في الخليج، كانت الأولى **الموقف**، المجلة الشهرية الصادرة في بداية عام ١٩٧٩ عن طالب أفغاني في مكة تابع لحكمتيار، اسمه محمد زمان مزمل[٤٨]. كانت الثانية **النفير العام** الشهيرة، التي صدرت منذ شباط/ فبراير ١٩٨١ من إدارة «حكومة الاتحاد» الجديدة[٤٩]. لقد صدرت في بيشاور وطبعت في لاهور ووزعت مجاناً في دول الخليج. قال مزمل ـ الذي كان مشاركاً في المجلة هذه كذلك ـ: إنهم استخدموا قائمة العناوين نفسها التي جمعوها لتوزيع **الموقف**. كانت المجلة الثالثة المبكرة **صوت الجهاد**، الصادرة منذ تموز/ يوليو ١٩٨١ من «الجمعية الإسلامية» بقيادة رباني[٥٠]، لقد كانت تصدر كذلك في بيشاور، وتطبع في لاهور، وتوزع في الخليج.

(٤٦) هذا الإحصاء فقط للمجلات التي كانت مرتبطة بحزب أو منظمة أفغانية، لا المجلات التي كانت تدار من عرب مستقلين، مثل مجلة **الجهاد** التي كان عزام يديرها. لقد تضمنت كذلك المجلات التي بدأ نشرها فقط قبل عام ١٩٩٠.

(٤٧) Fuchs, "Glossy Global Leadership: Unpacking the Multilingual Religious Thought of the Jihad," p. 192.

(٤٨) قال مزمل لاحقاً: «لقد كنت في مكة عندما وقع الانقلاب الشيوعي في تاريخ ٢٧ نيسان/ أبريل ١٩٧٨ في كابول، وسمعت أن رباني وزعماء الأحزاب الإسلامية وغير الإسلامية نسقوا عملهم ضد النظام، هذا التحالف دفعني لإصدار صحيفة تظهر موقفنا». كانت الأعداد الثمانية الأولى باللغات البشتونية والدرية، ثم تغيرت للعربية، لقد كان يُطبع منها ما بين ثلاثة إلى أربعة آلاف عدد وتوزع في الخليج مجاناً حتى تمّ حلها عام ١٩٨٢؛ انظر:

Ahmad Muaffaq Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad* (Islamabad: ABC Printers, 1999), p. 24.

(٤٩) المصدر نفسه، ص٣٣ ـ ٣٥.

(٥٠) كان المحرر هو عبد الأحد الطرشي، أفغاني درس في الجامعة الإسلامية في المدينة. لقد تواصل مع رباني واقترح عليه إطلاق مجلة أخرى كمكملة لمجلة حكمتيار: **الموقف**. بدأ التداول بخمسة آلاف عدد وارتفع إلى ثمانية آلاف في العام التالي، ثم اندمجت المجلة مع **النفير العام**. انظر: المصدر نفسه، ص٣٠ ـ ٣٢.

وبحسب أحمد زيدان، فإن «إدارة الفتوى في السعودية»[٥١] كان لها اشتراك بألف نسخة من كل عدد صادر.

أنتج المجاهدون كذلك دعاية صوتية ـ مرئية منذ البداية. على سبيل المثال، في رحلته إلى جدة في عام ١٩٧٩؛ جلب رباني معه صوراً لقرى أفغانية مدمرة، أعطاها لصحيفة **المدينة** للنشر[٥٢]. بدءاً من عام ١٩٨١ إن لم يكن قبل ذلك، سينتج المجاهدون كذلك مقاطع فيديو يمكن عرضها خارج البلاد في مظاهرات جمع التبرعات وما يشابهها[٥٣]، وستصدر عشرات من هذه المقاطع على طول الثمانينيات. على سبيل المثال، في عام ١٩٨٦؛ تضمنت مجلة سياف: **البنيان المرصوص** إعلاناً للفيلم العربي الخامس، بعنوان: «الشهادة»، بشكل كامل مع لقطات من الفيلم والعبارة التشويقية: «قصص الشهداء.. الحور العين.. ورائحة المسك»[٥٤].

العنصر **الرابع** من الاستراتيجية كان سهولة المنال للزوار. خاصة في الأيام المبكرة من الحرب؛ كانت أحزاب المجاهدين الأفغان تقدم الكثير لتهيئ الظروف المناسبة للزوار الذين وصلوا إلى مكاتبهم في بيشاور. كل من العرب والغربيين يمكن أن يظهروا فجأة في لقاءات غير معلنة في بيشاور ويعقدوا اجتماعات مع معظم أحزاب المجاهدين خلال أيام، وبإدراكهم أن «خدمة الزبائن» الجيدة يمكن أن تساعد على جذب التبرعات والداعمين؛ خصصت الأحزاب الكبيرة بنية تحتية لاستقبال الزوار، بشكل كامل مع غرف استقبال ومترجمين ومرشدين ليأخذوا الناس حول مخيمات اللاجئين وما إلى ذلك. ذهب جير فان ديك (Jere Van Dyk)، على سبيل المثال، إلى مخيم لاجئين في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨١ ليجد أنه كان في المخيم شخص

---

(٥١) المصدر نفسه، ص٣١.

(٥٢) *Journal of the Muslim World League*, vol. 6, no. 9 (July 1979), p. 17.

(٥٣) بدأ الإنتاج المصور على الأقل منذ مطلع عام ١٩٨١. في قصة من نيسان/ أبريل ١٩٨١؛ يتذكر قائد أفغاني كيف فقد اثنين من مقاتليه، لأنهم «نسوا الهاون ٦٠ مم، وكاميرا فيديو، وعادوا لاسترجاعهم». انظر:
Ali Ahmad Jalali and Lester W. Grau, *Afghan Guerrilla Warfare: In the Words of the Mujahideen Fighters* (St. Paul, MN: MBI Publishing, 2001), p. 108.

(٥٤) **البنيان المرصوص**، العدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص١٣.

وظيفته إجراء الجولات للزوار[٥٥].

دعمت جهود الانتشار والتواصل المبكرة صلات كثيرة سابقة بين المجاهدين والعالم العربي[٥٦]؛ إذ كانت أقدم هذه الصلات مع «الإخوان المسلمين» في مصر، ولكن في السبعينيات، أصبحت العلاقات مع الخليج أقوى. أحد الأسباب هو القطاع التعليمي المتنامي في السعودية، والذي جلب عدداً جيداً من الطلاب الأفغان إلى المملكة في السبعينيات، انضم كثير منهم لاحقاً إلى المجاهدين[٥٧]. كانت الآلية الأخرى هي «المنظمات الإسلامية الأممية»، مثل «رابطة العالم الإسلامي»، التي جلبت كثيرين من الأفغان إلى لقاءاتها في السعودية في السبعينيات، وضمت عدداً من الأفغان ضمن موظفيها[٥٨]. إضافة إلى ذلك، جلب الحج مئات الأفغان إلى مكة كل عام، وحثت الطفرة النفطية في السبعينيات على قدوم كثير من العمال المهاجرين من أفغانستان إلى الخليج.

كذلك سارت الصلات بالاتجاه الآخر على شكل العرب الذين قضوا وقتاً في أفغانستان أو باكستان قبل الحرب. كان هناك تدفق ثابت من الخطباء لأجل **الدعوة** داخل أفغانستان، ومئات الطلاب العرب قدموا إلى الجامعات الباكستانية في السبعينيات. في عام ١٩٨١، كان هناك عدد لا

---

(٥٥) Jere Van Dyk, *In Afghanistan: An American Odyssey* (New York: Coward-McCann, 1983), p. 55.

(٥٦) Olivier Roy, "The Origins of the Islamist Movement in Afghanistan," *Central Asian Survey*, vol. 3 (1984), pp. 117-127, and Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan* (Oxford: Oxford University Press, 2012), p. 52.

(٥٧) على سبيل المثال، بروفيسور سعودي زار أحزاب المجاهدين في بيشاور منتصف عام ١٩٨١ التقى مقاتلاً أفغانياً تعلم العربية في المدينة، وآخر درس في كلية الشريعة في جامعة الملك عبد العزيز في مكة، وآخر تخرّج عام ١٩٧٩ من كلية الشريعة في جامعة المدينة. انظر: محمد المجذوب، **ذكريات لا تنسى مع المجاهدين والمهاجرين في باكستان** (المدينة: نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٩٨٤)، ص٢٨ فما بعد. بشكل مشابه، يتذكر عبد الله عزام لقاء مع قائد أفغاني اسمه محمد صادق شوكة في عام ١٩٨٢، كان خريجاً من الجامعة الإسلامية في المدينة. انظر: عبد الله عزام، «حتى لا نعض أصابع الندامة»، **المجتمع** (٢٦ نيسان/ أبريل ١٩٨٣)، ص٢٧.

(٥٨) يكتب عصام دراز أنه في منتصف عام ١٩٧٤، كان صبغة الله مجددي في زيارة إلى ليبيا، ولكن عندما جاءت أخبار انقلاب داوود، «توجه إلى السعودية وتواصل مع الملك الراحل فيصل، الذي عرض عليه وظيفة برابطة العالم الإسلامي»؛ انظر: دراز، **ملحمة المجاهدين العرب في أفغانستان**، ص١١.

بأس به، ما بين ١٥٠ و٢٠٠ طالب في جامعة بيشاور، معظمهم من الدول ذات الدخل المنخفض مثل السودان ومصر واليمن والعراق وسوريا والأردن وفلسطين(٥٩). كان الفلسطينيون في باكستان كذلك من العائلات الناشطة سياسياً فوق المعدل، لأن «منظمة التحرير الفلسطينية» دفعت لتعليم أقرباء مقاتليها القتلى(٦٠). وكما سنرى في الفصل التاسع، فقد شارك بعضهم في أعمال التسيير الأولى لـ«مكتب خدمات» عبد الله عزام.

كانت آلة انتشار وتواصل المجاهدين الأفغان، بذلك، منطلقة لبعض الوقت عند وصول عزام، كان عدد جيد من الناس في العالم العربي قد سمعوا بمعاناة الشعب الأفغاني والمقاومة البطولية للمجاهدين ومناشداتهم للدعم المادي والمالي.

استجابة وحدوية إسلامية

كان الجمهور الذي استجاب بداية وبالحماسة الكبرى لهذه المناشدات هم الوحدويين الإسلاميين؛ الأمميين الإسلاميين الموصوفين في الفصل الخامس. *ضغط الغزو السوفياتي كل أزرارهم مرة واحدة:* كان هناك احتلال حقيقي لدولة مسلمة من قوة عظمى كافرة، وجرائم حرب فظيعة ضد مدنيين عزل، وأزمة إنسانية ذات تبعات هائلة. إضافة إلى ذلك، كان الإسلاميون مهيمنين على قوة المقاومة المحلية ما جعل أفغانستان ساحة مثالية تقريباً لمشاهد التضامن الوحدوي الإسلامي.

كان المتبرعون الخاصون من أوائل من ذهب. بعد الغزو بقليل، بدأ العرب الخليجيون الأثرياء بالسفر إلى باكستان لأعمال إغاثة المجاهدين.

---

(٥٩) المجذوب، المصدر نفسه، ص٢٣؛ مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٦٠) على سبيل المثال، هنا يفسر جمال إسماعيل، من الضفة الغربية، كيف انتهى به المطاف في بيشاور: «أحد أشقائي الكبار قتل في لبنان بينما كان يقاتل في صفوف فتح [. . .] عام ١٩٧٦ [. . .] أي شخص يقتل في صفوف أي فصيل فلسطيني [. . .] يملك إخوانه وأخواته الأصغر حق الحصول على منحة في الجامعات على حساب منظمة التحرير الفلسطينية. وعندما أنهيت الثانوية، تقدمت عبر البعثة التعليمية لمنظمة التحرير الفلسطينية، وسألوني، لأي بلد أرغب بالذهاب، فأخبرتهم إلى باكستان مع أخي، لأن هذا سيكون أقل كلفة لعائلتي وأكثر أمناً لكلينا أن نعيش معاً في شقة أو غرفة واحدة». مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

ذهب بعضهم إلى لاهور أو إسلام آباد لإعطاء الأموال للـ«جماعة الإسلامية» الباكستانية، وكان أحد أوائل هؤلاء المتبرعين الأوائل أسامة بن لادن كما سنرى في الفصل التاسع، وكان الآخر كويتياً اسمه عبد الله المطوع (المعروف باسم أبي بدر)، والذي «دفع للجماعة الإسلامية في باكستان وأخبرهم أن ينفقوا بالشكل الذي يرونه ملائماً، لأنهم كانوا على طليعة الأحداث، ولأن حكمتيار كان لديه العدد الأكبر من المقاتلين، وكان أحد أعضاء الحركة الإسلامية»[٦١]، ذهب المتبرعون الآخرون مباشرة إلى بيشاور ليسلموا تبرعاتهم نقداً باليد إلى إدارات مخيمات اللاجئين أو إلى أحزاب المجاهدين. عندما زار جير فان ديك مخيم لاجئين عام ١٩٨١، تفاخر مرشده بأن «السعوديين والإخوة الآخرين يعطوننا الكثير من النقود»[٦٢]. كتب الصحافي الفرنسي إدوارد جيراردیت (Edward Girardet) الذي كان في بيشاور منذ ١٩٧٩ فما بعد، لاحقاً:

> خلال أيام [من الغزو] كان المال والدعم الإنساني يتدفقان. كان رجال الأعمال من السعودية والخليج، بأثوابهم البيضاء، وكوفياتهم الحمراء والبيضاء، يسافرون غالباً إلى بيشاور لتوزيع الإغاثة أو الأموال بشكل شخصي بين اللاجئين [...] كثيراً ما قابلت عرباً في مكاتب المجاهدين بسياراتهم الفارهة ذات الدفع الرباعي والزجاج المعتّم. هذا السخاء أصبح أكثر تنظيماً بسرعة مع تأسيس منظمات الدعم الإسلامي الجديدة»[٦٣].

كان هناك صنف آخر من القادمين المبكرين وهم موظفو المؤسسات الخيرية. كانت أولى المؤسسات الخيرية الإسلامية التي يديرها عرب في بيشاور «الهلال الأحمر السعودي» و«الهلال الأحمر الكويتي» اللتين بدأتا العمل في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٠ وفي منتصف ١٩٨١ على التوالي[٦٤]، ثم تبعتهما «هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية» عام ١٩٨٣، ثم بعض المنظمات

---

(٦١) محمد، صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان، ص٤٦.

(٦٢) Van Dyk, *In Afghanistan: An American Odyssey*, p. 55.

(٦٣) Edward Girardet, *Killing the Cranes: A Reporter's Journey Through Three Decades of War in Afghanistan* (White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing, 2011), p. 249.

(٦٤) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 9.

الأخرى منذ ١٩٨٤ فما بعد. وعلى الرغم من أن هذه المنظمات قدمت الكثير من الأموال، إلا أن كادرها العربي كان صغيراً، ففي السنوات المبكرة كانوا على الأرجح عشرات الأشخاص.

نحن لا نعرف كثيراً عن موظفي الجمعيات الخيرية المبكرة، باستثناء ناصر الرشيد، الذي كان المدير الأول للـ «هلال الأحمر السعودي» في بيشاور[٦٥]. وكان أمين صندوق المكتب المركزي للهلال الأحمر السعودي، وانتقل إلى بيشاور باكراً جداً، ربما في عام ١٩٨٠، ثم أصبح شيئاً أشبه بالأسطورة في مجتمع العرب الأفغان[٦٦]. ويحتفي كتاب عزام: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** (١٩٨٣) بالراشد لدعمه الوحدات المقاتلة للمجاهدين بشكل مباشر؛ يكتب عزام أن الراشد اشترى من حسابه الخاص ألف خيمة مع بطانيات للمجاهدين بعد أن رأى أربعة آلاف مقاتل في معسكر ورساك في أثناء الشتاء بلا خيم أو بطانيات[٦٧]، لقد فعل الأمر نفسه مجدداً للمقاتلين في معسكر «أبو بكر الصديق»، حيث كان هناك ٢٥٠٠ مجاهد عالقين في الشتاء، بلا غطاء أو بطانيات.

كذلك قلة من الأطباء العرب في الأعوام الأولى للعمل في عيادات ومشافي منطقة بيشاور، وكان من أوائلهم أيمن الظواهري ـ الطبيب المصري وقائد تنظيم القاعدة تالياً ـ الذي قضى شهرين في بيشاور منتصف الثمانينيات:

> بدأت صلتي بأفغانستان في صيف عام ١٩٨٠ بترتيب قدري حينما كنت أعمل بصفة مؤقتة مكان أحد زملائي في مستوصف السيدة زينب [في القاهرة]. [. . .] في أحد الليالي كلمني مدير المستوصف ـ وهو من الإخوان المسلمين ـ عن رأيي في السفر إلى باكستان للعمل في المساعدة الجراحية للمهاجرين الأفغان [لعملي كطبيب جراح]، فوافقت على الفور، إذ وجدت في هذا العرض فرصة ذهبية للتعرف على

---

(٦٥) جاء الراشد من منصبه كمراقب مالي في المكتب المركزي للهلال الأحمر السعودي؛ انظر: عبد الله عزام، **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٥)، ص٥٨ (إصدار المنبر).

(٦٦) جاسر الجاسر، «قصة الأفغان السعوديين»، **المجلة** (١١ أيار/مايو ١٩٩٦)، ص٢٠.

(٦٧) عزام، «حتى لا نعض أصابع الندامة»، ص٢٧.

الميدان من ميادين الجهاد التي يمكن أن تكون رافداً وقاعدة للجهاد في مصر والعالم العربي [. . .] سافرت إلى مدينة بيشاور الباكستانية بصحبة زميل متخصص في التخدير، ثم ما لبث أن لحق بنا زميل آخر متخصص في جراحة التجميل، وكنا نحن الثلاثة أول عرب يصلون للعمل الإغاثي للمهاجرين الأفغان(٦٨).

لاحقاً، سينتقل الظواهري إلى بيشاور ويعمل لبضع سنوات مع مستشفى «الهلال الأحمر الكويتي»، كما سنرى في الفصل الرابع عشر.

كان اللاعب الوحدودي الإسلامي الكبير الثالث الذي سيكون له اهتمام مبكر بالجهاد الأفغاني «رابطة العالم الإسلامي»، فكونها أكبر منظمات الوحدة الإسلامية، تتبعت الرابطة الحالة في أفغانستان عن قرب، وعندما قام الروس بالغزو، انتقلت مباشرة إلى تعزيز دعمها للمجاهدين. كلا مؤتمريْها في كوالالمبور في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٠ وفي مكة في حزيران/ يونيو التالي مررت قرارات تصف القتال ضد الاحتلال السوفياتي بأنه جهاد، ودعت الأمة المسلمة إلى دعمه بـ«كل أنواع المعونات المادية والمالية»(٦٩).

وبشكل مهم ومثير للاهتمام؛ خطاب الرابطة حول أفغانستان عام ١٩٨٠ كان ذا لهجة عسكرية قوية. في مؤتمر كوالالمبور في الفترة من ١١ ـ ١٤ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٠، توافق المشاركون على ثمانية نقاط هي:

١) إدانة الغزو السوفياتي.

٢) الدعوة إلى الانسحاب الفوري التام.

٣) حث جميع المسلمين في الاتحاد السوفياتي على الضغط على حكومتهم.

---

(٦٨) مقتبساً في:

Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 64

[النسخة الأصلية من: أيمن الظواهري، **فرسان تحت راية النبي** ([د. م.: د. ن. د. ت.])، ص٣٦ ـ ٣٧. (المترجم)].

انظر أيضاً: محمد صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب** (القاهرة: خلود، ٢٠٠١)، ص٦٩.

(٦٩) رابطة العالم الإسلامي، **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية** (مكة المكرمة: الرابطة، ١٩٩٢)، ص٣٤٨ ـ ٣٤٩.

٤) حث جميع المسلمين على استنكار التدخل العسكري السوفياتي «باعتباره إهانة للأمة الإسلامية».

٥) تأييد الشعب الأفغاني في جهاده.

٦) دعوة المجتمع الدولي إلى عدم الاعتراف بأي «نظام عميل» يقوم في أفغانستان.

٧) دعوة «منظمة المؤتمر الإسلامي» و«رابطة العالم الإسلامي» وغيرهما من المنظمات الإسلامية إلى «تعبئة كل موارد الأمة الإسلامية وتزويد الشعب الأفغاني بكل أنواع المعونات المادية والمالية في جهاده البطولي».

٨) دعوة «رابطة العالم الإسلامي» في مكة المكرمة «لاتخاذ كافة الخطوات الضرورية وبأقصى سرعة ممكنة لعقد مؤتمر لجميع المنظمات الإسلامية في العالم للتباحث حول اتخاذ ما يلزم من إجراءات عملية»[٧٠].

انعقد مؤتمر «رابطة العالم الإسلامي» اللاحق في مكة، في حزيران/ يونيو ١٩٨٠؛ حيث كان خطاب الحرب أكثر وضوحاً[٧١]. كان هناك أربع نقاط على برنامج المؤتمر: ١) التضامن الإسلامي، ٢) الإسلام بمواجهة التيارات الأيديولوجية المعاصرة، ٣) الجهاد، ٤) الدعوة الإسلامية. لقد كانت هذه المرة الأولى في تاريخ مؤتمرات الرابطة التي تكوّنت فيها إحدى النقاط الرئيسة بوضوح هي: «الجهاد»[٧٢]. إضافة إلى ذلك، أحد القرارات تحت موضوع: «التضامن الإسلامي» دعت الدول المسلمة إلى «حث روح الجهاد بالجيوش المسلمة، وضع آليات تنسيق بينهم، تأسيس إنتاج عسكري مشترك، بحيث تكون الأمة المسلمة قادرة على الدفاع عن نفسها وحماية حقوقها ورد العدوان عن أراضيها»[٧٣].

تظهر هذه البيانات أن خطاب «رابطة العالم الإسلامي» عن التضامن الإسلامي أصبح أكثر هجومية في غضون عام ١٩٨٠، لم يعد التضامن

---

(٧٠) المصدر نفسه.
(٧١) المصدر نفسه، ص٣٥٣ ـ ٣٥٦.
(٧٢) المصدر نفسه، ص٣٥٦.
(٧٣) المصدر نفسه، ص٣٦٤.

الإسلامي معنياً فقط بتقديم المساعدة، بل بالدعم العسكري كذلك. في الماضي، كانت الرابطة تستخدم خطاباً نارياً للغاية، خاصة حول القضية الفلسطينية، لكنها لم تدعُ أبداً إلى القيام بعمليات عسكرية مشتركة وتنسيق صناعات الأسلحة. من الجدير بالذكر أنه، عام ١٩٨١، عندما أصدرت الرابطة كتابها في الذكرى العشرين لتأسيسها، كان عنوانه: **رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد**[٧٤]. عسكرة خطاب الرابطة أمر كبير لأنه يساعد على تفسير لماذا سيرجع صدى خطاب عبد الله عزام عن المقاتلين الأجانب بشكل كبير في الثمانينيات.

في صيف عام ١٩٨١، أرسلت «رابطة العالم الإسلامي» وفداً عالي المستوى إلى باكستان لمعرفة المزيد حول الوضع. أحد المشاركين في الوفد، محمد المجذوب، كتب لاحقاً كتاباً عن تجربته، بعنوان: **ذكريات لا تنسى مع المجاهدين والمهاجرين في باكستان**[٧٥]. إنه يقدم وصفاً مفصلاً لبيشاور قبل أربعة شهور تقريباً من وصول عزام، ولذا فهو يستحق الاستعراض هنا ببعض التفصيل.

كان المجذوب سوريّاً عمره ٧٤ عاماً جمع عمله كأستاذ في جامعة المدينة، مع عمله الأممي في الدعوة مع «رابطة العالم الإسلامي». وفي صيف عام ١٩٨١، كان يخطط للذهاب إلى إندونيسيا لتدريب الخطباء هناك، لكن الرحلة ألغيت في اللحظة الأخيرة، وطُلب من المجذوب أن يرافق نائب مدير الرابطة واثنين آخرين في رحلة إلى بيشاور. تكوّن الوفد من محمد المجذوب، والشيخ علي مشرف العمري، والشيخ عبد الله السنيور. في ٢ تموز/يوليو من عام ١٩٨١، سافروا من المدينة إلى جدة، ومنها إلى كراتشي، وبالسيارة توجهوا إلى بيشاور.

عند الوصول، نزلوا في فندق «غرين»؛ حيث لاحظوا وجود بعض الغربيين ضمن الضيوف الآخرين[٧٦]. في الظهيرة الأولى، وبينما كانوا

---

(٧٤) **رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد** (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨١).

(٧٥) المجذوب، **ذكريات لا تنسى مع المجاهدين والمهاجرين في باكستان**.

(٧٦) المصدر نفسه، ص٣٥.

يتجولون، وجدهم طالب طب فلسطيني ـ أردني في جامعة بيشاور، كان قد سمعهم يتحدثون العربية، لقد كان هناك منذ عدة أعوام، ولذلك أخبرهم بالوضع. في الصباح التالي، ظهرت مجموعة من سبعة شيوخ بلا دعوة في فندقهم، لقد تحدّثوا بالعربية وأرادوا الحديث عن عملية توحيد المنظمات الأفغانية، كذلك: قال الأفغان إن وفداً من السعودية وصل قبل بضعة أيام ليساعد على المفاوضات فيما بينهم[٧٧].

خلال الأسبوع التالي تقريباً، التقى المجذوب وزملاؤه مع كل قادة المجاهدين الأفغان تقريباً في مقراتهم: محمد يونس خالص، وعبد رب الرسول سياف، ونصر الله منصور، ومحمد نبي، وأحمد الجيلاني، وصبغة الله مجددي، وبرهان الدين رباني، وقلب الدين حكمتيار، بالترتيب. لقد كانوا يعرفون سيافاً في السابق، لأنهم حضروا «مؤتمر القمة الإسلامية» في الطائف في كانون الثاني/يناير ١٩٨١، حيث ألقى سياف خطابه[٧٨]، كان ممثلو الرابطة محبطين من مستوى الخلاف والطعن بالظهر بين الزعماء، أخبرهم خالص أنه كان هناك قتال بين الفصائل الأفغانية في أفغانستان، مما صدمهم، انتقد سياف اثنين من الأحزاب في «الاتحاد» بشدة ـ من دون أن يقول المجذوب أي حزبين ـ متهماً أحدهم بالفساد[٧٩]. تحدث منصور بشكل واسع عن خلافه مع نبي وأسباب تركه لـ«حركة»، وتحدث نبي، بدوره كم كان حكمتيار سيئاً. حكمتيار، الذي، بعكس معظم الآخرين، حدّثهم عن طريق مترجم، صدمهم بكونه أقل وداً من الآخرين.

في أثناء إقامتهم لأسبوعين أو ثلاثة في بيشاور، زار المجذوب وزملاؤه مخيماً للاجئين، وحضروا صلاة الجمعة في مساجد مختلفة، وتجولوا في جامعة بيشاور، كما زاروا معسكراً في منطقة بيشاور، يتبع أحد حزبي «الحزب الإسلامي» (من دون أن يحدد المجذوب أياً منهما). في المخيم، التقوا بعدة أفغان يتحدثون العربية وقد درسوا أو عملوا في السعودية. بعد أن انتهوا من بيشاور، توجه المجذوب ورفاقه إلى لاهور؛ حيث زاروا بعض

(٧٧) المصدر نفسه، ص٢٥.

(٧٨) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٧٩) المصدر نفسه، ص٢٨.

المدارس الدينية الممولة من السعودية قبل التوجه إلى كراتشي، ومنها إلى السعودية. من الجدير بالذكر أن زيارة بيشاور تأخذ نصف الكتاب تقريباً، وأن المجذوب مهتم جداً بالنشاطات التعليمية والدعوية في لاهور. لقد كان، بكلمات أخرى، مهتماً بشكل خاص بالجهاد الأفغاني بالطريقة التي سيصبح عليها عزام والآخرون. إضافة إلى ذلك، فقد غادر المجذوب باكستان محبطاً من الاقتتال وغياب التنسيق بين أحزاب المجاهدين. ومع ذلك، ستوسع الرابطة عملياتها في بيشاور، أولاً عام ١٩٨٣ بابتعاث «هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية»، ثم عام ١٩٨٥، بتأسيس مكتب منتظم لها هناك، كما ظلت تراقب وتنشر حول الجهاد الأفغاني طيلة عقد الثمانينيات.

كان الفاعل الآخر الذي شارك مبكراً هو «الإخوان المسلمين» المصريين، الذين كانت لهم صلات قديمة مع الإسلاميين الأفغان ونظرة وحدوية إسلامية متزايدة. كما سنرى في الفصول الآتية، سيقدم الإخوان دعماً إنسانياً وسياسياً واسعاً للجهاد الأفغاني، لكنهم كانوا حذرين من أن لا يدخلوا بشكل مباشر في تجنيد المقاتلين الأجانب والنشاطات العسكرية الأخرى. بدأت المشاركة منتصف الثمانينيات عندما ـ كما رأينا في الفصل الخامس ـ ابتعث «مكتب الإرشاد» كمال السنانيري إلى باكستان ليساعد على المفاوضات بين قادة المجاهدين الأفغان ويقيّم الأوضاع لمزيد من مشاركة الإخوان[٨٠]، (يشير أحد المصادر إلى أن السنانيري قد ذهب إلى أفغانستان عام ١٩٧٨ أو ١٩٧٩، لكن هذا غير مؤكد)[٨١]، كانت نقطة تواصل السنانيري في باكستان المنظمة الشقيقة للإخوان في باكستان: «الجماعة الإسلامية». لقد بقي في مضافتهم في بيشاور، وكان بمرافقته معظم الوقت خليل الحامدي، مسؤول «الجماعة الإسلامية» الذي كان يتحدث العربية

(٨٠) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٩، وأيمن الظواهري، «فرسان تحت راية النبي»، **الشرق الأوسط**، ٢/ ١٢/ ٢٠٠١.

(٨١) وحيد مجده، الأفغاني الذي عمل لاحقاً مع «مكتب الخدمات» الذي أسسه عزام، تذكر لاحقاً: «كان هناك نزاع بين الجمعية الإسلامية والحزب الإسلامي في كونار بمنطقة أسمار، وكان هناك عربي اسمه كمال السنانيري من مصر، ذهب إلى المنطقة وحاول حل النزاع بينهما. لقد كانت المرة الأولى التي يدخل بها عربي في عملية حل النزاع. لقد كان هذا بحلول عام ١٩٧٨ (٥٧ بالعام الأفغاني) قبل الغزو الروسي»: مقابلة مع وحيد مجده أجرتها آن ستينيرسن، كابل، ١٨ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٩.

بطلاقة[٨٢]. لقد كان الحامدي أشبه بالسفير للعالم العربي ضمن الجماعة، فقد ترجم سابقاً أعمال أبي الأعلى المودودي إلى العربية، واعتاد الذهاب إلى مكة كل عام للحج كممثل للـ«جماعة الإسلامية»[٨٣]. كانت الشخصية الرئيسة الأخرى عبد رب الرسول سياف، الذي التقى به السنانيري في مكة قبل الذهاب إلى باكستان. التقى الرجلان أربع أو خمس مرات في بيشاور كجزء من جولات السنانيري لمكاتب حزب المجاهدين المختلفة[٨٤]. بحسب عزام، السنانيري «مكث أربعين يوماً يحاول أن يجمع الفصائل الأربع: حكمتيار ـ رباني ـ خالص ـ سياف، وكاد أن يصل إلى حل»[٨٥].

في ربيع عام ١٩٨١ عاد إلى بيشاور، وفي طريقه إلى تلك الرحلة ومنها التقى عزاماً، أولاً في جدة ثم في مكة، كما رأينا في الفصل الخامس. في هذه الرحلة الثانية، يبدو أنه قاد وفداً من «الإخوان المسلمين» تضمّن، مع آخرين، الأردني ذيب أنيس[٨٦]. هذه المرة بقي ثلاثة أو أربعة شهور في باكستان، مركزاً على المفاوضات بين قادة أحزاب المجاهدين الأفغان[٨٧]. كان السنانيري محبوباً عند زعماء المجاهدين، ولذلك كان موته في سجن مصري في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨١ حدثاً كبيراً في المجتمع الإسلامي الأممي. عندما وصلت الأخبار إلى بيشاور، أقام زعماء المجاهدين الأفغان حفل تأبين في مسجد «محبة خان» في بيشاور، حضره مئات الأشخاص[٨٨]. أصدرت لاحقاً مجلة سياف **البنيان المرصوص** مقالة عنه، ومراجعة لمجموعة شعرية لأرملته أمينة قطب[٨٩]. هناك كثير من التشابهات بين السنانيري وعزام من حيث الدور الذي أدّياه في المشهد السياسي في بيشاور. كما سنرى في

---

(٨٢) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(٨٣) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٩.

(٨٤) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(٨٥) محمد، المصدر نفسه، ص٣٩.

(٨٦) يكتب أنيس: «كان وفد من جماعة الإخوان المسلمين يزور المجاهدين في أفغانستان وكنت في شرف الوفد في عام ١٩٨١ فتقدم شهيد من شهداء الإخوان الشهيد محمد كمال الدين السنانيري». انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٤.

(٨٧) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(٨٨) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨٩) عبد الله عزام، «ذكريات من ساحة الجهاد»، **البنيان المرصوص**، العدد ١١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٧)، ص٤٤ ـ ٤٥.

الفصل القادم، فقد انطلق عزام من حيث توقف السنانيري، من حيث العمل كالمفاوض العربي الرئيس بين المجاهدين الأفغان.

لم يكن السنانيري وعزام فقط من عملا كمفاوضين، هناك بضعة «إخوان مسلمين» آخرين شاركوا في محاولات الوحدة المختلفة بين المجاهدين الأفغان في النصف الأول من الثمانينيات. كما أشار أحد مؤرخي الإخوان: «[عزام] عمل على التوفيق بين قادة المجاهدين وتوحيد صفوفهم متعاوناً في ذلك مع دعاة الإخوان المسلمين، أمثال: الشهيد محمد كمال الدين السنانيري، والدكتور أحمد الملط يرحمهما الله، والأستاذ مصطفى مشهور يرحمه الله، والأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة، والشيخ سعيد حوى رحمه الله، وغيرهم»[٩٠]. حصلت المفاوضات الرئيسة في عام ١٩٨٤ حينما وصلت عملية توحيد المجاهدين إلى طريق مسدود تماماً. عرض مجموعة من العرب الكبار في بيشاور تشكيل لجنة دولية من الشيوخ الكبار لاختيار زعيم للاتحاد، وافق المجاهدون على مضض، وتمت دعوة لجنة من سبعة عشر عالماً من الشرق الأوسط إلى بيشاور. تشكلت اللجنة تقريباً بالكامل من الشخصيات المرتبطة بالإخوان، ضمت: أبو بدر المطوع وأحمد بزيغ الياسين ويوسف الفليج (الكويت)، وصقر المري (الإمارات)، وعبد الرحمن الجودر (البحرين)، وعبد المجيد الزنداني (اليمن)، وعبد الله الزايد وعبد الإله المؤيد (السعودية)، ويوسف العظم (الأردن)، ومصطفى مشهور (مصر)، وعبد الله الأنصاري (قطر)، وعيسى بن عبد الله آل خليفة (البحرين)، ومحمد صالح الريس (الإمارات)، ومحمد محمود الصواف (سوريا)[٩١]، جاء هؤلاء الرجال إلى بيشاور وتباحثوا لشهر كامل قبل اختيار عبد رب الرسول سياف. لقد دفعوا قادة المجاهدين لتوقيع ورقة مسبقاً تعد باحترام القرار الذي سيتخذونه، لكن هذا لم يمنع انهيار الاتحاد بعد ذلك

(٩٠) توفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٦)، ص٢٢٤.

(٩١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٥٢ ـ ٥٣. لقد استطعت إيجاد أربعة عشر من السبعة عشر عضواً فقط. كان عبد الله المطوع المرشد الروحي للإخوان المسلمين الكويتيين، وربما يكون الزايد أخاً مسلماً واعتُبر إسلامياً سعودياً معتدلاً. لقد كان رئيس الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة حينها، بينما كان موسى القرني يدرس هناك. كان المؤيد قريباً من الإخوان المسلمين. أنا ممتن لستيفن لاكروا لهذه المعلومات البيوغرافية عن هذه الشخصيات الثلاث.

بقليل. انتقد عزام في وقت لاحق مشاركة العلماء العرب السبعة عشر عام ١٩٨٤:

أتت لجنة الـ ١٧ العربية لتتابع أمر الاتحاد فقلت لهم: يا إخوة، أنتم تريدون الاتحاد أم تريدون الجهاد؟ الجهاد الآن يذوب ويضعف، لأن هذا الرجل ـ وأشرت إلى حكمتيار وكان حاضراً وكان سياف موجوداً أيضاً ـ هذا الرجل لا يجد الآن طعاماً لجبهاته. فأنتم ادعموا الاتحاد وادعموا الجهاد أيضاً. [...] لكن الإخوة كانوا مصرين على الاتحاد مهما كان الأمر [...] فيدفعون ملايين الدولارات للاتحاد ويرجعون[٩٢].

حصلت محاولة أخيرة للحفاظ على التحالف في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٤، بمشاركة شخصيات من الإخوان مرة أخرى[٩٣]. هذه المرة كانت اللجنة أصغر، وكان الأعضاء أكبر تنظيمياً، لقد ضمّت إمام المسجد الحرام، وقلة من الحرس القديم في «الإخوان المسلمين»، ومسؤولين من السفارة السعودية في إسلام آباد. هذه المرة نجحوا، ولكن مع دعاية توحيد مختلفة أقل طموحاً، فبدلاً من وجود زعيم واحد للمنظمة الجديدة التي ستسمّى: «تحالف العالم لتحرير أفغانستان» (World Alliance for the Liberation of Afghanistan)، سيكون هناك قيادة مشتركة تتكون من سياف ورباني وحكمتيار ويونس خالص. هذا النموذج سيبقى هو القائم لبضعة أعوام. على الرغم من أن عمليات المفاوضات لم تكن تعطي نجاحاً، إلا أن الإخوان حافظوا على صلات قريبة مع أحزاب المجاهدين الإسلاميين الأربعة، خصوصاً مع سياف. المؤشر الجيد على ذلك كان عندما توفي المرشد العام عمر التلمساني عام ١٩٨٦، ونشرت مجلة **البنيان المرصوص** تعزية على صفحة كاملة كتب به النص أمام صورة كبيرة لوجه التلمساني[٩٤].

لاحقاً في الثمانينيات؛ كان الدور الوحيد للإخوان في بيشاور هو تقديم الدعم الإنساني. في عام ١٩٨٤، سيطر الإخوان المصريون على نقابة

(٩٢) المصدر نفسه، ص٦٠ ـ ٦١.

(٩٣) المصدر نفسه، ص١٢٩.

(٩٤) **البنيان المرصوص**، العددان ٧ ـ ٨ (آب/أغسطس ١٩٨٦)، ص٢٢.

الأطباء المصريين، ما مكّنهم من نشر الموارد الطبية لباكستان بطريقة ممنهجة بشكل أكبر(٩٥). خلال الأعوام اللاحقة، طوّر الإخوان تواجداً قوياً في قطاع المنظمات غير الحكومية الإسلامية في بيشاور. بحسب المقاتل مع العرب الأفغان، الليبي نعمان بن عثمان: «كل المنظمات غير الحكومية وموارد المال كانت تحت سيطرة الإخوان المسلمين»؛ ومع أن هذه مبالغة على الأرجح إلا أن الإخوان كانوا ممثلين بشكل بارز بالفعل(٩٦). بكتابته حول نشاطات «رابطة العالم الإسلامي» في بيشاور مطلع الثمانينيات، أشار [بروفيسور العلوم السياسية المختص بالحروب الأهلية] جيل دورونسورو (Gilles Dorronsoro) إلى أن: «الموظفين المحليين كانوا يعرفون بشكل عام أنهم مع الإخوان المسلمين. إضافة إلى ذلك، كان الهلال الأحمر السعودي مموَّلاً بشكل مباشر من الحكومة السعودية، إلا أن موظفيه أيضاً كانوا يميلون إلى الإخوان المسلمين»(٩٧). في نهاية الثمانينيات، كان ممثل الإخوان الرئيس في بيشاور هو المصري كمال الهلباوي، الذي كان، بشهادته، مسؤولاً عن كل نشاطات الإخوان في بيشاور منذ ١٩٨٨ حتى مطلع التسعينيات(٩٨). الممثل المهم للإخوان في باكستان كذلك كان المصري أحمد العسال، الذي عمل في «الجامعة الإسلامية الدولية» في إسلام آباد، وأصبح مديرها لاحقاً(٩٩).

رفع الإخوان كذلك الوعي حول القضية الأفغانية بالمنشورات. كانت المجلات المرتبطة بالإخوان مثل **المجتمع** تنشر الأخبار من أفغانستان حتى

---

(٩٥) صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٥٦. بحسب عبد المنعم أبي الفتوح، الذي ساعد على تنظيم هذه الجهود؛ فإن الإخوان أسسوا لجنة تحت قيادة وزير الصحة السابق صبري زكي وبدؤوا يجندون الأطباء والعاملين الطبيين الآخرين للعمل في بيشاور. قال أبو الفتوح إن العمل تم تنسيقه مع السفارة المصرية في إسلام آباد.

(٩٦) مقابلة للكاتب مع نعمان بن عثمان، لندن، ٢٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٠.

(٩٧) Gilles Dorronsoro, *Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present* (New York: Columbia University Press, 2005), p. 133.

(٩٨) مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨. تتعارض شهادة الهلباوي مع شهادة عبد المنعم أبي الفتوح، الزعيم السابق للإخوان المسلمين المصريين، الذي قال: إن عزاماً «لم يتواصل أبداً مع الإخوان بعد أن توقف عن العمل معهم ولم يساعده أي منهم في بيشاور» (صلاح، المصدر نفسه، ص٥٧). ولكن، يجب فهم تصريح أبي الفتوح بمحاولة إبعاد الإخوان عن الحركة الجهادية.

(٩٩) مقابلة للكاتب مع نعمان بن عثمان، لندن، ٢٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٠.

قبل الغزو السوفياتي. في أيار/مايو ١٩٧٩، نشرت تقريراً عنوانه: «مع إخواننا مجاهدي أفغانستان بالصور»، وفي حزيران/يونيو ١٩٧٩، خصصت الغلاف لأفغانستان مع العنوان: «الثورة الإسلامية في أفغانستان بين المنطلق والهدف»[١٠٠]. ظلت **المجتمع** تغطي أفغانستان بالتفصيل طيلة الحرب، إضافة إلى المجلات الإسلامية الأخرى، مثل: **لواء الإسلام** و**البلاغ** و**النور** و**الأخبار** و**المسلمون**[١٠١]. إضافة إلى ذلك، بضع شخصيات بارزة من الإخوان ستكتب كتباً ومقالات عن الجهاد الأفغاني. في السنوات الأولى، كتب الشيخ الفلسطيني ـ الكويتي أحمد القطان كتباً مؤثرة عن أفغانستان، ثم تبعه لاحقاً محمد قطب[١٠٢].

كان هذا هو السبب لكون كثير من العرب المشاركين في النشاطات العسكرية ذوي خلفية إخوانية. في كثير من الحالات، كان هؤلاء شباباً يحضرون حلقات «الإخوان المسلمين»، لكنهم لم يكونوا حصراً أعضاء فاعلين أو ممثلين من الإخوان. في حالات أخرى، كان هناك أفراد خالفوا ببساطة الإرشادات الرسمية، وغادروا إلى أفغانستان بأنفسهم[١٠٣]. في حالات قليلة، كان أعضاء الإخوان يأتون إلى بيشاور لأعمال إنسانية، لكنهم «يتسللون إلى ميادين المعارك ويقاتلون ويعودون قبل أن يُكتشفوا»[١٠٤]. لذلك، وبشكل ما، أدى «الإخوان المسلمون» دوراً كبيراً بتعزيز حشد الأفغان العرب، كما كتب مصطفى حامد: «نعم، كان عزام من الإخوان، وسياف كان زعيم الإخوان في أفغانستان، ومكتب الخدمات كان مشروعاً

(١٠٠) «مع إخواننا مجاهدي أفغانستان بالصور»، **المجتمع**، العدد ٤٤٧ (أيار/مايو ١٩٧٩)، ص١٢، و«الثورة الإسلامية في أفغانستان بين المنطلق والهدف»، **المجتمع**، العدد ٤٥٠ (١٩ حزيران/يونيو ١٩٧٩).

(١٠١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٦١ ـ ٦٢. في عام ١٩٨٩، سُئل عزام إن كانت مجلته **الجهاد** تتعاون مع منشورات أخرى، فأشار إلى **المجتمع**، و**النور**، و**البلاغ**، و**المسلمون**. انظر: أبو عمر البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، **البنيان المرصوص**، العدد ٢٩ (تموز/يوليو ١٩٨٩)، ص٤٢.

(١٠٢) محمد قطب، **الجهاد الأفغاني ودلالاته** (جدة: مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، ١٩٨٩).

(١٠٣) قال مصطفى حامد إن «بعض الأفراد شاركوا بالجهاد، لكن هذا كان بشكل شخصي وخارج الإرشاد الرسمي». انظر:

Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 33.

(١٠٤) صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٥٤.

إخوانياً بشكل جوهري. أبو عبد الله [أسامة بن لادن] كان من الإخوان بداية كذلك»[١٠٥]. ولكن، وكما سنرى في الفصل القادم، فالإخوان كمنظمة كانوا حريصين ألا يتورطوا بشكل مباشر بتجنيد المقاتلين.

المقاتلون الأوائل

جاء بعض المقاتلين للقتال في الأعوام الأولى من الحرب، لكنهم كانوا قلة في العدد ولا نعرف إلا القليل عنهم. هناك طريقتان رئيستان لإعادة بناء الدفعة الأولى من متطوعي الحرب. **الأولى** هو جمع تقييمات متفرقة من قبل مراقبين مطّلعين على حجم التمثيل العربي قبل عام ١٩٨٥ ـ جمعت ٢٢ تقييماً، يشير معظمها إلى أننا نتعامل مع عشرات لا مئات الأفراد. وتعتمد استراتيجية التقدير **الثانية** على جمع البيانات حول أفراد تم توثيق حضورهم في السنوات الأولى. جمعتُ قاعدة بيانات بالأسماء وتواريخ الوصول إلى كثير من العرب الأفغان الأوائل بأدوار قتالية بقدر ما استطعت إيجاده في المصادر. وجدتُ إشارات لـ٩٠ فرداً وصلوا في مرحلة ما بين منتصف ١٩٧٨ ونهاية ١٩٨٤ ـ إذا قسمنا مجموعة التسعين فرداً موثقاً بحسب سنة الوصول، فسنحصل على سبعة في عام ١٩٧٩، وواحد في عام ١٩٨٠، وتسعة عشر في عام ١٩٨١، وواحد في عام ١٩٨٢، وسبعة في عام ١٩٨٣، وستة وعشرين في عام ١٩٨٤ ـ يتضح بجمع هذه البيانات، أن المقاتلين العرب كانوا على الأرض منذ فترة مبكرة ترجع إلى عام ١٩٧٩، لكن أعدادهم لم تتجاوز المئة حتى عام ١٩٨٤ ـ عندما وصل عزام في نهاية عام ١٩٨١، كان هناك ما يقارب ٢٥ عربياً قد ذهبوا للقتال في أفغانستان، لكن معظمهم ظل لفترة قصيرة فحسب.

من غير الواضح من هو أول المقاتلين العرب في أفغانستان، واحد من المرشحين هم «مجموعة صغيرة من الشباب»، الذين، بحسب مصطفى حامد، «شاركوا في معارك في أفغانستان»، بداية من النصف الأول من عام ١٩٧٨[١٠٦]، الآخر هو مصطفى حامد نفسه (انظر لاحقاً)، الذي بشهادته

(١٠٥) Hamid and Farrall, Ibid., p. 78.

(١٠٦) أبو الوليد المصري، «ليلة سقوط قندهار: الصمود العربي الأخير في الوقت الضائع»، ٢٠٠٩، ص١٩، =

قضى شهراً ونصف في باكتيكا وباكتيا مع اثنين آخرين من أصدقائه المصريين في صيف عام ١٩٧٩ ـ من غير الواضح ما إذا شاركوا في القتال في هذه الرحلة. المرشح **الثالث** هو شخص اسمه «حمدي»، الطيار المصري المقاتل السابق الموصوف في أحد المصادر بأنه «ربما أول عربي تطأ قدمه أرض الجهاد الأفغاني»[١٠٧]. يقال إنه انضم إلى المجاهدين «في بداية الغزو الروسي»، أي في مطلع عام ١٩٨٠، وبقي هناك لما يقارب الأربعة أعوام حتى أصيب بإصابات بالغة. المرشح **الرابع** هو عصام عبد الحكيم، الطالب التونسي في فرنسا الذي ذهب إلى أفغانستان عام ١٩٨٠ وقاتل في خوست وباغمان قبل أن يعتقل عام ١٩٨٣ على يد القوات الشيوعية الأفغانية ويقضي خمسة أعوام في السجن في كابل[١٠٨]. يوصف في أحد المصادر بأنه «أول مجاهد عربي على الإطلاق في أفغانستان»، لكن عبد الحكيم قال بنفسه لاحقاً في مقابلة إنه كان هناك اثنان عرب قبله[١٠٩]. المرشح **الخامس** هو رشيد روشمان (أو رشيد الرحمن)، الضابط المصري السابق الذي التقى الصحافي الأمريكي جير فان ديك في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨١ ضمن قوات حقاني في باكتيكا[١١٠]. كان واحد روشمان هناك لبعض الوقت، ولكن مدة وجوده غير معروفة. تعتمد معرفة أي واحد من بين هؤلاء الخمسة يعتبر أول الأفغان العرب على كيفية تفسير المصادر.

نحن لا نعرف كثيراً عن المقاتلين العرب الأوائل، لكن بعض الحالات موثّقة بما يكفي لتعطينا نظرة أقرب. أحد هؤلاء هو مصطفى حامد، المعروف كذلك باسم أبي الوليد المصري، كان مصرياً من المنيا وانتقل إلى الخليج في مطلع السبعينيات بحثاً عن عمل كميكانيكي سيارات، لأنه لم

= <http://mafa.maktoobblog.com/311555/%D8%AC%D9%85%D9%8A%25>,
(تم الوصول بتاريخ ٢٦ شباط/ فبراير ٢٠١٠).

(١٠٧) أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص١٢٣.

(١٠٨) «خمس سنوات في سجون كابول»، **الجهاد**، العدد ٤٦ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨)، ص١٦ ـ ٢٠. انظر أيضاً المقابلة مع عبد الحكيم في: **البنيان المرصوص**، العددان ٢٢ ـ ٢٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص٢٢ ـ ٢٩.

(١٠٩) «خمس سنوات في سجون كابول»، ص١٧، والقندهاري، المصدر نفسه، ص٢٣٢.

(١١٠) Van Dyk, *In Afghanistan: An American Odyssey*, pp. 98-99.

يجد عملاً في مصر كمهندس[١١١]. بعد مدة قصيرة في الكويت، استقر في أبي ظبي حيث أنشأ محل صيانة سيارات. في منتصف السبعينيات، أصبح أكثر تديناً، أو بالأحرى، عاد إلى الدين، لأنه كان ناشطاً مع «الإخوان المسلمين» عندما كان مراهقاً. في عام ١٩٧٥، بدأ يذهب إلى مكة للحج، ويتردد على الحلقات الإسلامية في أبي ظبي.

في عام ١٩٧٨، قرر هو وصديقه المصري الآخر إسماعيل الذهاب إلى لبنان، متأملين أن يجدا أعضاء إسلاميين من «فتح» يمكن أن يجاهدوا معهم ضد إسرائيل[١١٢]. ، وقد شجعهم على ذلك شيخ مستقر في أبي ظبي اسمه أبو البديع صقر، أخبرهم أن الجهاد فرض عين[١١٣]، ومع ذلك، فلم يجدا البيئة متدينة بما يكفي وعادا إلى أبي ظبي بعد بضعة شهور[١١٤]، في تلك المرحلة، بدأ عزام [حامد] يعمل صحافياً مع مجلة **الفجر**، لكنه ظل يبحث عن خيارات للجهاد، ففي مرحلة ما تواصل مع ممثلي «الإخوان المسلمين» في الإمارات للاستفسار، من دون أن ينجح، عن المجموعات الإسلامية التي يمكن أن ينضم إليها في لبنان.

في نهاية ١٩٧٨ أو مطلع ١٩٧٩، بدأ يتردد على مسجد في أبي ظبي، إمامه محمد طاهر، كان من مدينة هراة الأفغانية[١١٥]. وعبر الإمام وابنه، علم عن الانقلاب الشيوعي في أفغانستان، البلد الذي كان يعرف عنه بشكل ما تقريباً؛ إذ حضر خطبة ألقاها «الملك ظاهر شاه» في القاهرة في عام ١٩٦٠ - في نيسان/ أبريل ١٩٧٩، جاء وفد من الزعماء الدينيين الأفغان من باكتيا إلى الإمارات وزار مسجد الشيخ طاهر. لقد كان هذا هو الوفد نفسه الذي أرسله حقاني ليجمع التبرعات من الخليج. التقى بهم حامد وأصبح مهتماً جداً بالسفر إلى أفغانستان، وعندما عاد ابن الشيخ طاهر سيد أحمد

---

(١١١) Vahid Brown, ***Abu'l-Walid al-Masri: A Biographical Sketch*** (West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2007), <https://www.ctc.usma.edu/v2/wp-content/uploads/2011/06/Abul-Walid.pdf> (accessed 19 April 2016).

(١١٢) المصدر نفسه، ص٣.

(١١٣) كان صقر من الإخوان المسلمين وعمل سكرتيراً شخصياً لحسن البنا في الأربعينيات، وهرب من مصر في أثناء قمع ١٩٥٤. علاقته الدقيقة مع الإخوان في السبعينيات غير واضحة. انظر: المصدر نفسه.

(١١٤) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 26.

(١١٥) Brown, Ibid.

من رحلته إلى أفغانستان في أيار/مايو ١٩٧٩ بدعوة شخصية من جلال الدين حقاني إلى مصطفى حامد، لم يعد هناك أي سؤال.

في حزيران/يونيو ١٩٧٩ ذهب حامد إلى أفغانستان عبر كراتشي وبيشاور مع صديقه إسماعيل وصديق مصري آخر على الأقل[١١٦]، سافر محمد طاهر، الإمام الأفغاني، معهم كذلك[١١٧]، وسيقضون شهراً ونصف في أفغانستان، **أولاً** في أرغون في ولاية باكتيكا وثم إلى ولاية باكتيا على جبهات جلال الدين حقاني[١١٨]، وبعد عودته إلى الإمارات، سيستمر حامد في عمله كمراسل بينما سيدعم جهود حقاني وممثليه لجمع التبرعات لأفغانستان في الخليج. ساعد حامد على تعزيز الزيارات من زعماء المجاهدين وكتب عن الحرب الأفغانية في مقالاته الصحافية، في خريف عام ١٩٨١، عاد حامد إلى أفغانستان، وهذه المرة إلى الأبد.

بعد ذلك، قضى حامد كثيراً من الوقت مع قوات حقاني في ولاية باكتيا، جامعاً نشاطاته العسكرية مع عمل جزئي كمراسل لصحيفة **الاتحاد** اليومية الإماراتية. كان حامد ـ المهندس المتدرب الذي تحول إلى صحافي ـ شخصاً واسع الحيلة ومغامراً سيعمل منذ اليوم الأول على تطوير الأشياء من حوله. لقد كان لديه كثير من الأفكار عن كيفية تحسين أداء المجاهدين الأفغان والعرب، وكان ينتج بشكل دوري أوراقاً مقترحة للتداول بين الزعماء السياسيين والعسكريين في مجتمع بيشاور. لقد كان كذلك شخصاً معتداً برأيه ولم يكن يتردد بأن يتحدث عما يعتبره حقاً.

كل هذه الأشياء جعلت حامداً كالغريب الذي يملك بعض الحلفاء القريبين في مجتمع العرب الأفغان. يبدو أنه اعتبر كخليط من المحارب ـ المفكر، الذي عين نفسه مبلّغاً عن المخالفات، والذي يملك دائماً أشياء مثيرة للاهتمام ليقولها، لكنه أزعج كذلك كثيراً من الناس. بحسب باسل محمد، فإن مساهمات حامد:

---

(١١٦) تختلف المصادر حول عدد الأشخاص الذين رافقوا حامداً، ففي أحد النصوص يقول إن اثنين جاؤوا معه، وفي الآخر يقول «عدداً من»، مشيراً إلى أنهم أكثر من اثنين. انظر: المصدر نفسه، و Hamid and Farrall, Ibid., pp. 34-35.

(١١٧) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٧٩.

(١١٨) Hamid and Farrall, Ibid., pp. 34-35.

أغضبت الكثيرين واستعدت عليه الأكثرية! [...] يبدو أن تحرر أبي الوليد من الانتماء لأي من الجماعات أو التنظيمات الإسلامية من قبل ساعده إلى حد كبير في التحرر الفكري وفي التفوق من ناحية إدراك خفايا الساحة وخلفياتها بسرعة [...] الأمر الذي أكسبه من الخبرات المبكرة والمتميزة ما جعله مدرسة قائمة بحق ظلت طوال السنوات المتتالية مستقلة عن أن تنضم لأي من الجهات العربية(١١٩).

لم يكن حامد قريباً بالتحديد من عزام، على الرغم من أنهما عرفا بعضهما واحترما بعضهما بعضاً. وبحسب حامد، فقد التقيا للمرة الأولى في بيشاور في عام ١٩٨٤، وهو متأخر بشكل يبعث على الاستغراب نظراً إلى أن مجتمع العرب الأفغان كان صغيراً وكان كلاهما في الأرجاء منذ عام ١٩٨١(١٢٠). كتب حامد لاحقاً أنه اختلف مع عزام حول عدة قضايا، وأنه لم يُعجب تحديداً بما رآه دفاع عزام المستميت عن قادة المجاهدين. قيل إن حامداً كتب عدة مقالات في **الاتحاد** ينتقد فيها عبد الله عزام في أثناء الحرب، وأشار عبد الله عزام بدوره مرات قليلة، إن كان هناك إشارات في كتاباته إلى مصطفى حامد.

كان المسافر المبكر الآخر نور الدين الجزائري، الذي كان طالب دين جزائرياً شاباً في جامعة المدينة في مطلع الثمانينيات. في وقت ما من نهاية ١٩٨١ أو مطلع ١٩٨٢، جاء عبد رب الرسول سياف إلى المدينة ليعطي محاضرة عن أفغانستان، فالتقاه الجزائري، وألهمه للذهاب إلى أفغانستان؛ إذ تقول سيرته إنه وسياف «اتفقوا على الجهاد»(١٢١)، وقبل أن يغادر استشار أستاذه الرئيس في الجامعة، الشيخ أبا بكر الجزائري الذي دعم الفكرة. كان سماح الشيخ مهماً بشكل خاص، لأن عبد الله عزام قال لاحقاً إن أبا بكر الجزائري اعتاد أن «يرسل» نور الدين ليقاتل في أفغانستان(١٢٢).

بذلك، في صيف عام ١٩٨٢، ذهب إلى بيشاور ومنها إلى أفغانستان،

---

(١١٩) محمد، المصدر نفسه، ص٨٠.

(١٢٠) Brown, *Abu'l-Walid al-Masri: A Biographical Sketch*, p. 5.

(١٢١) محمد، المصدر نفسه، ص٨١ ـ ٨٢.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص٨١.

لكنه عاد إلى المدينة لبعض الوقت للحج وليكمل دراسته. في إجازة الصيف اللاحق عاد إلى أفغانستان، ومجدداً نوى العودة إلى السعودية لموسم الحج اللاحق في أيلول/ سبتمبر، إلا أنه قتل في منتصف عام ١٩٨٣ في باجمان قرب كابل. لقد دفن في أفغانستان، وهو يوصف ببعض المصادر على أنه أول الشهداء العرب في أفغانستان(١٢٣).

الرحلة الثالثة جيدة التوثيق هي رحلة بوجمعة بونوّه، المعروف باسم عبد الله أنس. لقد نشأ في الريف الجزائري الغربي والتزم مع المدارس الدينية وانضم إلى «الإخوان المسلمين» في نهاية السبعينيات بينما كان يؤدي خدمته العسكرية(١٢٤). في عام ١٩٨١، وفي عمر ٢٣ عاماً، ذهب إلى مكة للحج وللتعليم الديني وأحبها جداً لدرجة أنه عاد للموسمين اللاحقين. في عامي ١٩٨٢ و١٩٨٣، عمل في مكة مع منظمة تسمى: «مؤسسة مساعدة الحجاج الأتراك والمسلمين من أوروبا وأمريكا وأستراليا»، والتي تساعد الحجاج في القضايا العملية في أثناء زيارتهم. لقد حصل على الوظيفة عن طريق رجل اسمه فؤاد أبو ناصف، التقاه في محاضرات العقيدة في مكة، وانتهوا بالعمل معاً في مكة لإرشاد الحجاج. كان أنس مهتماً كذلك بالدراسات الدينية وكان يتابع دروساً مع شيوخ متنوعين في مكة والمدينة، مثل عبد العزيز بن باز وأبي بكر بن جابر الجزائري وعطية سالم(١٢٥).

بينما كان يدرس في المدينة في عام ١٩٨٢، التقى عبد الله أنس بالمذكور آنفاً نور الدين الجزائري، الذي حدثه عن أفغانستان. عندما عاد أنس في موسم الحج اللاحق، علم أن نور الدين قتل في أفغانستان. في تلك المرحلة، أصبح أنس فضولياً فحسب حول أفغانستان، لكنه أصبح أكثر اهتماماً بأفغانستان بعد صديق آخر اسمه نور الدين الغاربي، قال إنه رأى نور الدين الجزائري في حلم وهو يسير نحو باب كبير جميل. في الحلم، دق الجزائري الباب، حيث فتح له أحد الحراس لحديقة مذهلة وأدخله في الحلم

(١٢٣) المصدر نفسه، ص٨١ ـ ٨٢.

(١٢٤) **Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), pp. 9-22.**

(١٢٥) أنس، رحلتي مع الجهاد، ج ٢.

نفسه، حاول نور الدين الغاربي (الذي يحلم) أن يدخل، لكن الحارس سأله: «هل لديك تأشيرة؟»، فأجابه في الحلم: «نعم، لدي جواز وتأشيرة». فأجابه الحارس: «لا، ليس هذا النوع من التأشيرات». خلص نور الدين الغاربي وعبد الله أنس لاحقاً إلى أن «التأشيرة» كانت الشهادة.

بعد ذلك بقليل، خلال موسم الحج في أيلول/سبتمبر ١٩٨٣، التقى أنس عبد الله عزاماً صدفة عند بئر زمزم في المسجد الحرام في مكة[١٢٦]. كان أنس قد قرأ إحدى مقالات عزام عن أفغانستان في مجلة **المجتمع**، فاستغل الفرصة ليسأل كيف يمكن أن يصل إلى أفغانستان[١٢٧]. قال له عزام: «الأمر سهل جداً، تذهب إلى باكستان لأنك لا تستطيع أن تذهب مباشرة إلى أفغانستان، وسأساعدك من هناك»[١٢٨]. عرض عزام كذلك تقديم الدعم المالي، لأنه كان هناك أشخاص كما يقول لم يكونوا قادرين على الذهاب والقتال بأنفسهم، لكنهم أرادوا دعم الجهاد مالياً، فرفض أنس، قائلاً إنه يملك الوسائل[١٢٩]. بعد أسبوعين أو ثلاثة، حالما أخذ راتبه، بدأ يقوم بالتحضيرات، بداية كان لديه مشاكل بتحصيل تأشيرة إلى باكستان، لأن القنصلية في جدة أخبرته أن يرجع إلى الجزائر ويقدم لتأشيرة هناك، ولكنه التقى حينها بطالب دكتوراه باكستاني ساعده على تأمين تأشيرة لسبعة أيام عن طريق أقاربه في القنصلية. عندها، سافر من جدة إلى الكويت، فكراتشي، ومنها إلى إسلام آباد.

بنى غائبة

تكشف المسارات غير المتجانسة ووليدة الصدفة لمصطفى حامد ونور الدين وعبد الله أنس عن غياب تجنيد ممنهج للمقاتلين العرب في بداية الثمانينيات. في الحقيقة، لا يبدو أن هناك تجنيد مقاتلين أجانب منظم يمكن الحديث عنه قبل عام ١٩٨٤.

---

(١٢٦) المصدر نفسه، ج ١، عند الدقيقة ٣٠:٢٠ كان أنس قد التقى عزاماً بشكل مختصر جداً في المسجد النبوي في المدينة عام ١٩٨١، و.Anas and Hussain, Ibid., p. 22

(١٢٧) Anas and Hussain, Ibid., pp. 34 - 35.

(١٢٨) أنس، المصدر نفسه، ج ١.

(١٢٩) المصدر نفسه، ج ٢.

أحد الأسباب، مما نعلمه عن القليل حول المسافرين الأوائل، هو أن الحشد كان من القاع إلى القمة. قال جلال الدين حقاني، الذي استضاف عدة مقاتلين من الأوائل: إنهم كانوا يأتون «بالحافز الشخصي فقط»[(١٣٠)]. إضافة إلى ذلك، نقاط انطلاقهم مشتتة غير متكتلة ما يشير إلى غياب التجنيد المنظم. يبدو أنهم هم الوحيدون، كأشخاص أو مجموعات، الذين غادروا من مناطقهم: الرجل التونسي من تونس، مصطفى حامد وصديقاه من أبي ظبي، مجموعة سلفيين من لندن، بضعة أشخاص من سوريا والعراق، بضعة طلاب من جامعة بيشاور، عبد الله عزام من مكة، نور الدين الجزائري من المدينة، أبو حفص وأبو رجب من اليمن، عبد الله أنس من الجزائر (عبر مكة)، وعبد الوهاب الغامدي من جدة[(١٣١)].

السبب الآخر هو أننا إذا نظرنا عن كثب إلى الفاعلين الذين شاركوا بتجنيد منظم، فإننا سنرى أنهم طلبوا الدعم ولم يطلبوا المقاتلين. هذه هي تحديداً حالة المجاهدين الأفغان، الذين لم يكونوا مهتمين بجذب المقاتلين الأجانب، لأن لديهم ما يكفي من الرجال. فكما أشاروا في بيان لهم في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٠: «هناك الآن ١٥٠ ألف رجل يقاتلون في أفغانستان، وهناك ٣٠٠ ألف آخرين مستعدون للقتال إن كان هناك سلاح»[(١٣٢)]. في مؤتمر صحافي في أبي ظبي في عام ١٩٨٠، قال زعماء المجاهدين بوضوح: «نحن لا نحتاج المتطوعين العرب، نحن نحتاج المال»[(١٣٣)]. باستثناء واحد ملحوظ - سيناقش لاحقاً - لم يقدم المجاهدون الأفغان دعوات علنية للمقاتلين الأجانب في أثناء الحرب. ألهمت نشاطات انتشارهم وتواصلهم بالتأكيد بعض العرب للقدوم، وهم لم يمنعوا أولئك الذين عبّروا عن

---

(١٣٠) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٤٧.

(١٣١) قسم كبير (١٠ من ٣٤) من أوائل الواصلين كانوا مصريين، ما يشير إلى أن هناك شيئاً أكثر تنظيماً كان يحصل في القاهرة في تلك الفترة. ولكن، هذه الفرضية تصبح أضعف بحقيقة أن نصفهم كانوا مغتربين في الأصل: كان مصطفى حامد وصديقاه يعيشون في أبي ظبي، بينما كان أبو حفص المصري ورجب مستقرين في اليمن.

(١٣٢) صحيفة **الاتحاد**، مقتبساً في: محمد، المصدر نفسه، ص٣٧. في أعلى عدد لهم في نهاية الثمانينيات، ربما وصل عدد المجاهدين إلى ٢٥٠ ألف رجل. انظر:

Milt Bearden and James Risen, *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB* (New York: Random House, 2003), p. 240.

(١٣٣) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 30.

اهتمامهم بالقدوم، لكنهم لم يطلبوا بشكل عام من الأجانب القدوم والقتال.

اختلفت أحزاب المجاهدين في توجهاتها تجاه المقاتلين الأجانب الذين ظهروا على الأبواب فجأة. معظم الأحزاب ـ بما فيها أحزاب حكمتيار، ورباني، وجيلاني، ومجددي، ومحمدي ـ كانت تفضل أن لا يكون لديها مقاتلون أجانب. قد يعطون الزوار جولة على الجبهات بهدف جمع التبرعات، لكنهم كانوا متلكئين بجعلهم يتدربون، ناهيك عن استدخالهم بقواتهم. بينما على العكس، يبدو أن سيافاً كان راغباً في جعل الناس يتدربون. عندما بدأ عزام يساعد العرب في بيشاور لينضموا إلى القتال في عام ١٩٨٤، أصبح سياف نقطة تواصله الرئيسة مع الأفغان. ولكن، كان لسياف تواجد عسكري محدود داخل أفغانستان في مطلع الثمانينيات، ولذلك لم يكن لديه قوات حقيقية ليستدخل بها المقاتلين الأجانب. كان الحزب الأفغاني الحقيقي الذي رحّب بصدق بالمقاتلين الأجانب في السنوات الأولى هو «الحزب الإسلامي» التابع ليونس خالص، أو بشكل أدق، القائد لدى خالص: جلال الدين حقاني. بحسب مصطفى حامد: «بينما قبلت مجموعة من الأحزاب العرب، كان حقاني وخالص فقط هما اللذين قالا حقاً: نعم، يمكن أن تنضموا إلينا كمقاتلين. سعت المجموعات الأخرى أن تبعد العرب عن القتال»(١٣٤). استقبل حقاني المتطوعين العرب قبل أي حزب أفغاني آخر، وكان هو الذي استضاف مصطفى حامد في حزيران/يونيو ١٩٧٩، إضافة إلى معظم العرب الذين جاؤوا في فترة ١٩٧٩ ـ ١٩٨٢.

حقاني أيضاً هو قائد المجاهدين الأفغان الوحيد الذي دعا المقاتلين الأجانب إلى القدوم علانية في السنوات الأولى. لقد قام بعدة مبادرات لتجنيد المقاتلين العرب منذ عامي ١٩٧٩ و١٩٨٠ ـ في أيار/مايو ١٩٧٩؛ أرسل إلى مصطفى حامد رسالة دعوة شخصية بعد أن سمع أن حامداً التقى ببعض ممثليه في أبي ظبي في الشهر السابق. إضافة إلى ذلك، عام ١٩٨٠، عندما زار وفد ممثل لـ«اتحاد المجاهدين» المشكّل حديثاً أبا ظبي، يقال إن حقاني دفع سيافاً إلى دعوة العرب إلى أن يتطوعوا في الحرب. هكذا يصف مصطفى حامد هذه الحادثة:

---

(١٣٤) المصدر نفسه، ص٣٩.

جلال الدين حقاني [. . .] كان ضمن الوفد الذي سافر إلى أبي ظبي وأراد العرب أن يأتوا وينضموا للجهاد. لقد طلب من سياف أن يدعو المتطوعين العرب لأفغانستان، محاججاً: «العرب لن يعرفوا ما نحتاجه ما لم يأتوا». سياف وافق على طلب حقاني وقال إنه سيدعو المتطوعين العرب في مؤتمر صحفي سيعقده في أبي ظبي. ولكن الزعماء الأفغان الآخرين قالوا: «نحن لا نحتاج إلى المتطوعين العرب، نحن نحتاج إلى المال». لقد حضرت المؤتمر وسياف لم يدع المتطوعين العرب(١٣٥).

إضافة إلى ذلك، كما كشف وحيد براون (Vahid Brown) ودون راسلر (Don Rassler)، قال حقاني في مقابلة له عام ١٩٨٠: إن الجهاد في أفغانستان كان فرض عين على غير الأفغان: «هناك ميل في معظم البلدان الإسلامية التي تريد مساعدتنا نحو تقديم المساعدة والغذاء كنوع من الجهاد؛ بل إن البعض يعتقد أن هذا أفضل أنواع الجهاد، إلا أن هذا لا يعفي المسلم من فرض تقديم نفسه في الجهاد»(١٣٦). هذا تصريح مهم، لأنه يقدم دعوى عقائدية شبيهة بتلك التي سيشتهر بها عزام، وتحديداً هي أن الجهاد في أفغانستان فرض عين على كل المسلمين. هذا موقف راديكالي، لأنه يتضمن أن كل مسلم قادر في العالم يجب أن يذهب ويقاتل في أفغانستان، وأولئك الذين لا يفعلون ذلك يقومون بكبيرة من الكبائر. تصريح حقاني يفتح جدالاً مثيراً للاهتمام حول الأصول الأيديولوجية لعقيدة عزام حول المقاتلين الأجانب، وهو ما سنرجع إليه في الفصل العاشر.

مع سياف، سيصبح حقاني أهم مستضيف للعرب خلال السنوات الست أو السبع الأولى المهمة من الحرب. قدم كلاهما أنواعاً مختلفة من الزبائن، فبينما كان سياف يوفر معظم معسكرات التدريب الكبيرة؛ قدم حقاني فرصة لقتال حقيقي، لم يكن مستبعداً أن يبدأ العرب في معسكرات سياف وينتهوا في جبهات حقاني. حقاني كذلك كان موصوفاً بشكل موحد في المصادر العربية على أنه ودود ومرحب به جداً. باسل محمد يقتبس تحديداً كلام أبي حفص المصري الذي تدرب بداية في معسكر بدر ثم انضم لاحقاً إلى حقاني:

---

(١٣٥) المصدر نفسه، ص٣٠.

(١٣٦) Brown and Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012*, pp. 62-63.

بعدها التقيت الأخ عبد الرحمن المصري رحمه الله وكان موجوداً قبلي بأشهر، فحدثني عن جبهات الشيخ جلال الدين وعن معاملته للعرب، فوجدت اختلافاً حقيقياً في المعاملة، فجماعة الأستاذ سياف يشعرونك أنك ضيف فقط. . لا تتعدى اهتماماتك وعملك ثم تعود إلى بلدك، فلما سمعت من عبد الرحمن عن الشيخ جلال الدين ومعاملته للإخوة وإشراكهم في التدريب والعمليات قلت له: سأذهب معك إن شاء الله[١٣٧].

يجب أن لا تمر أهمية وجود حقاني كمستضيف مرور الكرام، فحقاني - الذي لقّبه مراسل فرنسي بـ«هو تشي منه [السياسي والثوري الفييتنامي] الإسلام» - كان قائداً عسكرياً قوياً[١٣٨]. بحسب محمد يوسف، لقد نظّم أربعين إلى خمسين وحدة فرعية تحت قيادته، بما يصل إلى عشرة آلاف مجاهد منتشرين على طول المنطقة الحدودية بين «علي خيل» و«جاور»[١٣٩]. من دون حقاني، كان العرب الأفغان سيملكون فرصاً أقل لخوض تجربة قتالية حقيقية. هذا بدوره كان سيضعف التجنيد، لأننا نعرف أن قصص بطولات العرب الحقيقية في الحرب، مثل معركة جاجي ربيع عام ١٩٨٧، زادت تدفق المقاتلين الأجانب إلى أفغانستان. حصلت بعض المعارك الكبرى في تاريخ العرب الأفغان مثل معركة جاور في نيسان/ أبريل ١٩٨٦، في أراضي حقاني الذي أصبح كذلك حليفاً مبكراً مهماً لعزام؛ لقد التقيا في وقت مبكر نسبياً بعد وصول الأخير إلى باكستان، لأن حقاني كان مصدراً أساسياً في كتاب عزام الأول: **آيات الرحمن**، الذي أجرى البحث خاصته في عام ١٩٨٢ - كتب عزام في نيسان/ أبريل ١٩٨٦ وصيته بحضور حقاني قبل معركة جاور (انظر الفصل ١٣). إذا تخيلنا جهاداً أفغانياً مغايراً كان فيه حقاني أقل استضافة؛ كان تاريخ العرب الأفغان سيبدو بشكل مختلف.

انفتاح حقاني على المقاتلين العرب لغز لعدة أسباب. **أحدها** أنه كان

(١٣٧) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠٢.

(١٣٨) Jean-Pierre Perrin, "Dans un camp souterrain des moudjahidin," *Gazette de Lausanne* (14 janvier 1986).

(١٣٩) Mohammad Yousaf and Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 167.

لديه القليل من الصلات السابقة مع العالم العربي؛ إذ لم يعش في الشرق الأوسط مثل رباني وسياف ومجددي، وبعيداً عن رحلته إلى مكة مطلع السبعينيات؛ لا يوجد أي توثيق لسفره إلى أي مكان خارج أفغانستان أو باكستان قبل عام ١٩٧٩ - **السبب الآخر**، كان حقاني أقل راديكالية، أيديولوجياً، من أي من العرب الذين استضافهم. بعكس حكمتيار ومعظم العرب، لم يكن لدى حقاني أي شيء ضد الغربيين، فقد ضم كثيراً منهم ضمن صفوفه وعاملهم بلطف. إضافة إلى ذلك كان اجتماعياً وأكثر ليبرالية من كثيرين من أقرانه الملالي الأفغان؛ ففي مرحلة ما أقنع مجموعة منهم بأن يلتقطوا الصور، قائلاً: «الإسلام ليس ديناً مغلقاً؛ عندما يكون هناك ضرورة فيمكن التقاط الصور»[١٤٠]. تحدث أمين وردك - القائد الصوفي التابع لجيلاني الذي كان يمقت حكمتيار لراديكاليته - بشكل ممتاز حول حقاني، واصفاً إياه قبل كل شيء بأنه براغماتي. وبحسب وردك: «حقاني يتحدث العربية واستضاف العرب الذين جاؤوا لدعمه ولكن دون رفض الغربيين. كان يستقبل أي شخص يأتي ليدعمه. حتى إن كان لديه علاقات جيدة مع العرب، فهو لم يكن لديه نفس الأيديولوجيا»[١٤١].

يبدو أن هناك سببين لانفتاح حقاني على المتطوعين الأجانب أكثر من غيره من القادة. **السبب الأول** ببساطة هو أن أراضي حقاني كانت أقرب للحدود، ولذلك فقد كان نسبياً سهل الوصول إليها من بيشاور. باسل محمد أشار بقوله: «الشيخ جلال الدين حقاني كان الأنسب في ذلك الوقت، فقد كان معروفاً بمبادرته بالجهاد وبعمله الجاد، وبتعامله الإيجابي مع أولئك الذين يريدون أن ينضموا للجهاد، إضافة إلى أن الأراضي الباكستانية قرب جبهاته»[١٤٢].

الفرضية الثانية هي أن حقاني كان ينقصه قوة بشرية محلية مؤهلة. وبحسب أمين وردك، ففي الولايات الجبلية الثلاث: خوست وباكتيا وباكتيكا؛ كان الرجال لعقود معفيين من الخدمة العسكرية. لقد كان هذا كما يقال مكافأة للسكان لدعمهم الملك نادر شاه للوصول إلى السلطة مطلع

---

(١٤٠) Amin Wardak, *Mémoires de Guerre* (Paris: Arthaud, 2009), p. 240.

(١٤١) المصدر نفسه، ص٢٤٢.

(١٤٢) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠١.

القرن العشرين، ولكن مع الوقت، حوّل هذا الإعفاء السكان المحليين إلى مقاتلين أقل تفوقاً، لأنهم لم يتعرضوا للأسلحة الحديثة وخبرات الحياة العسكرية. لهذا السبب يقول وردك: حقاني كان دائماً حريصاً على تجنيد الضباط والمقاتلين من الجبهات الأخرى أو من لاجئي بيشاور. لقد كان مرحّباً جداً بالمنشقين من الجيش الأفغاني(١٤٣).

بتقييم دور حقاني، من المهم عدم خلط دوره كمستضيف وكمجند دولي؛ فعلى الرغم من أنه كان يرحّب بالمقاتلين الأجانب، وعلى الرغم من أنه حتى شجع بعض الأفراد مثل مصطفى حامد بالتوجه إلى أفغانستان، سيكون من المبالغ فيه القول إنه قام بعمليات تجنيد مقاتلين أجانب في مطلع الثمانينيات. نادراً ما غادر باكستان، ولم ينتج دعاية تجنيد عربية، وكان لديه بُنية استقبال محدودة في بيشاور. إضافة إلى ذلك، لا يوجد دليل على أن أي مقاتل أجنبي، باستثناء مصطفى حامد وصديقيه، تم دفعهم إلى الذهاب إلى أفغانستان على يد حقاني، ما يعني بكلمات أخرى أنه لم يقم بجهد منظم لتجنيد المقاتلين الأجانب من الخارج.

كذلك قد يكون من المتوقع أن بعض الأفغان العرب الأوائل بدؤوا جهود تجنيد، لكننا نعرف محاولة واحدة فقط في السنوات الأولى، ولم تنجح. في عام ١٩٨٣ أو مطلع ١٩٨٤؛ يبدو أن مصطفى حامد حاول تأسيس مكتب في بيشاور سمّاه: «المكتب العالمي الإسلامي» لينظم استقبال متطوعي الحرب العرب(١٤٤)، ولكن، لم ينتج منه شيء. يقول حامد إن طلبه رُفض من سياف لأن الأخير كان قد نفر منه كثيراً. السبب الحقيقي، على الأرجح، يكمن وراء غياب الموارد والصلات السياسية. منظمة مثل «المكتب العالمي الإسلامي» احتاجت إلى رأس مال تأسيسي إضافة إلى رضى من زعماء المجاهدين الأفغان، ولم يكن عند حامد أي منهما. في عام ١٩٨٤، وفي عمر ٣٩، كان حامد شخصية صغيرة بلا أي شهادات اعتماد سياسية أو دينية. لم يكن يستمع إليه أي متبرع ثري في الشرق الأوسط، ولم يكن لديه السلطة الدينية أو السياسية ليقنع الناس معه، ومما

---

(١٤٣) Wardak, Ibid., p. 238.

(١٤٤) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 56.

فاقم الأمر غالباً هو أنه كان شخصاً غير دبلوماسي. لذلك، وعلى الرغم من أنه كان من أوائل المقاتلين العرب وصوتاً مهماً في مجتمع العرب الأفغان، فلم يكن مصطفى حامد مجنداً دولياً.

كما رأينا، لم يندفع المسلمون إلى أفغانستان عندما غزاها السوفيات. لقد تطلّب الأمر أربعة أعوام من الحرب ليصل عدد متطوعي الحرب العرب إلى مئة شخص، وبعض القادمين العرب المبكرين ظلوا فقط لبعض الوقت. هذا يشير إلى أن القتال الأجنبي لم يكن نشاطاً منتشراً في تلك الأيام، وأن اندلاع الحرب بحد ذاتها لم يكن هو السبب، بل كانت جهود التجنيد الكبيرة لمغامرين داخل الحرب هي التي جلبت أعداداً كبيرة من المتطوعين. في السنوات الأولى، لم يكن هناك أحد يقوم بجهود منظمة متماسكة لتجنيد المقاتلين العرب.

كشخص قام بزيارة أولى في أيلول/سبتمبر ١٩٨١ واستقر في نهاية تشرين الثاني/نوفمبر؛ كان عزام بالتأكيد قادماً مبكراً، لكنه لم يكن الأول. كان تقريباً العربي الخامس عشر الذي يزور بيشاور ليتفحص الجهاد، وربما كان العربي العاشر الذي ينضم إليه على مدى طويل. ومع ذلك، فعزام لم يأت كمقاتل أجنبي، بل كأستاذ جامعي كان يأمل أن يستغل وقت فراغه ليساعد المجاهدين الأفغان بطرق أخرى. سينتهي به المطاف ليدرك أن هناك إمكانات لم تستغل لتجنيد المقاتلين الأجانب، ولكن في الوقت الراهن؛ كان مشغولاً بالسياسة المعقدة للجهاد الأفغاني.

الفصل الثامن

دبلوماسي

كتب أحد أبناء أخت عزام لاحقاً: «كانت لحيته سوداء في بداية الجهاد، ولكن بعدها بسنتين فقط أصبحت لحيته كلها فيها الشيب والبياض»(١). كان عمر عزام أربعين عاماً فقط، فما الذي أشعل الشيب في لحيته؟ هذا الفصل يبحث في سنوات عزام الأولى في باكستان. في هذا الفصل، قضى معظم وقته يعمل كشيء أشبه بالدبلوماسي الإسلامي، يتوسط بين زعماء المجاهدين المتشاكسين ويحشد الحكومات والمتبرعين لدعم الجهاد الأفغاني. يبحث هذا الفصل بدوره في الفاعلين الأربعة الرئيسين الذين تعامل معهم عزام في تلك الحقبة: المجاهدون الأفغان، والحكومات الأجنبية، والغربيون، والمنظمات غير الحكومية الإسلامية.

سنرى أن نتائج جهود عزام الدبلوماسية كانت مختلطة. من **ناحية**، نجح بجذب انتباه العرب إلى الجهاد الأفغاني وأصبح شخصية مركزية في **قطاع** الجمعيات الخيرية الإسلامية في بيشاور، ولكن من **الناحية الأخرى** فقد فشل بتوحيد المجاهدين الأفغان ولم يستطع إقناع «الإخوان المسلمين» في دعم الجهاد عسكرياً. ومع ذلك، فقد زودته جهود التشبيك بصلات وبرأس مال سياسي سيساعده على بناء «مكتب الخدمات» وجلب المتطوعين العرب. سنرى كذلك أن عزاماً تجنب التقرب من الفاعلين الحكوميين، ولم يتلقَّ هو أو الأفغان العرب دعماً مباشراً من أجهزة المخابرات الغربية. تجنب عزام الغربيين الآخرين في بيشاور، وعمل ضدّ مشاريعهم الإنسانية، التي اعتبرها «بعثات تبشيرية».

---

(١) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٤٤. قال عزام بنفسه: «أتيت الجهاد الأفغاني ولم يخط الشيب في عارضي، ولهول ما رأيت فقد اشتعل الرأس شيباً. لقد عايشت الجهاد الأفغاني في هذه الفترة يوماً يوماً بأعصابي وقلبي ومشاعري وأحاسيسي». انظر: **الجهاد**، العدد ٥٠ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص٤.

توحيد الأفغان

كانت أولوية عزام عند وصوله هي التواصل مع المجاهدين الأفغان لمعرفة الحالة العسكرية والسياسية. وقد تذكر سياف لاحقاً:

> أذكر أنه لما وصل أول مرة إلى إسلام آباد جاء عندي في المكتب، فكان معي الحاج عبد الغني الشهيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ. فقلت له يا شيخ عبد الله: إن هذا الشائب أول من دبك مبنى السفارة الروسية في كابل بالآر. بي. جي، فقام يقبل يدي الشيخ عبد الغني، وكان يحترق شوقاً إلى الجبهات[٢].

لقد قضى بداية عام ١٩٨٢ وهو يذهب من غرفة استقبال إلى غرفة استقبال أخرى، وهو يلتقي بكثير من زعماء المجاهدين الأفغان بقدر ما يسمح له وقته، كما بذل مجهوداً خاصاً بالحديث مع المقاتلين والقادة الميدانيين ليعرف عن الحالة داخل أفغانستان. محمد ياسر، المساعد الكبير لسياف، قال لاحقاً:

> كنت أرافقه في معظم الأوقات، خصوصاً في البدايات [...] وكان حريصاً أن يكتب تاريخ الجهاد. كان دائماً عندما أجلس بجانبه أود أن أستفيد منه ولكن هو يأخذ الكراسة والقلم يجعلنا نروي له عن تاريخ الجهاد [...] ويجعلنا نروي له عن كرامات الشهداء»[٣].

كانت الصلات الرئيسة لعزام في أيامه الأولى مع سياف وجلال الدين حقاني، لكنه كان على تواصل مع معظم الأطراف وربما كلّها. نحن نرى جانباً من هذا التواصل مع المجاهدين بأول كتبه المرتبطة بأفغانستان: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**، الصادر في نهاية عام ١٩٨٣ (والموصوف بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل الحادي عشر)، والذي يروي قصص المعجزات والكرامات التي رآها في أفغانستان، ويربط كل حادثة بشخص بعينه، ما يسمح لنا بتحديد بعض الأشخاص الذين التقاهم عزام في عامي ١٩٨٢

---

(٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٢٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٧٣.

و١٩٨٣ ـ يورد هذا الكتاب نحو أربعين قصة مختلفة لأفغان من أحزاب مختلفة ومن جنود وقادة كبار. حقاني ورجاله ممثلون بشكل كبير.

يبدو أن عزاماً كان لديه تأثر واحترام للأفغان منذ البداية. لقد تحدث دائماً بشكل عالٍ عن شجاعتهم والتزامهم بالجهاد. هذا لم يكن أمراً مسلّماً به، لأن هناك عدداً غير قليل من العرب المتطوعين الذين نظروا بانتقاص إلى الأفغان ولم يريدوا الارتباط بهم بشكل كبير. إضافة إلى ذلك، أصر عزام دائماً على أن العرب كانوا مجرد ضيوف، وأنهم يجب أن يحترموا مستضيفيهم الأفغان، وهذا بالنسبة إليه كان يتضمن أن كل شيء يفعله العرب في أفغانستان يجب أن يكون لخدمة الأفغان وبإذنهم الصريح، كان احترام عزام للمجاهدين الأفغان متبادلاً بشكل كبير. لقد حظي باحترام معظم قادة المجاهدين الأفغان لأنه كان شيخاً كبيراً ومتحدثاً فصيحاً للعربية ومحاوراً متواضعاً نسبياً. لهذه الأسباب ـ ولأنه لم يكن هناك أي عربي ذي خلفية مشابهة في بيشاور ـ دخل عزام بسرعة ضمن السياسة الأفغانية الداخلية كوسيط. سيقضي الكثير من عام ١٩٨٢ و١٩٨٣ في المهمة الشاقة لتوحيد المجاهدين الأفغان.

لقد كان هذا صعباً لأن المجاهدين كانوا متشظّين، وقد ابتليت المقاومة الأفغانية بالاقتتال الداخلي طيلة الحرب، وكان التشظي انعكاساً للنسيج الاجتماعي المعقّد لأفغانستان؛ إذ انقسمت جماعات مصالحها على خطوط مناطقية وعرقية وقبلية ودينية واجتماعية. لقد علق المجاهدون كذلك باختلافات حول الأيديولوجيا والاستراتيجية، إضافة إلى طموحات وشخصيات زعمائهم. رئيس المخابرات الباكستانية في ذلك الوقت قال إنه ضمن عمله على الجهاد الأفغاني، مضى ٧٥ في المئة من الوقت في المفاوضات بين زعماء الأفغان(٤).

تطورت تضاريس أحزاب المجاهدين بشكل مستمر منذ منتصف السبعينيات حتى نهاية الثمانينيات عبر سلسلة مدهشة من الانقسامات والاتحادات. مجموع الكيانات التي ظهرت في تلك الفترة يتفاوت بين ٥٠ ومئة كيان، مع استمرار معظمها لبضعة شهور فقط. تطور أحزاب المجاهدين

(٤) Mohammad Yousaf and Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 39.

الأفغان قصة معقدة لدرجة أنها لا تستحق العرض بالتفصيل هنا[٥]. يكفي القول إنه في مطلع الثمانينيات، كان عدد الفصائل السنية متفاوتاً بين الخمسة والعشرة، ولم يستقر العدد على سبعة أحزاب رئيسة حتى عام ١٩٨٥ حيث عُرفوا باسم: «سبعة بيشاور». زعماء هذه الأحزاب - المعروفون في دوائر المخابرات الغربية بـ «الأقزام السبعة» - كانوا: برهان الدين رباني، وقلب الدين حكمتيار، ويونس خالص، وأحمد جيلاني، وصبغة الله مجددي، ومحمد نبي محمدي، وعبد رب الرسول سياف. يجب أن يضاف إلى هؤلاء الأحزاب الشيعية، والتي كان لديها تاريخ معقد بشكل مشابه، لكنه استقر على ثمانية أحزاب رئيسة، عرفوا باسم: «ثمانية طهران».

يمكن أن تقسم قائمة أحزاب المجاهدين السُنّة تحليلياً بطرق مختلفة؛ إذ كان التمييز الأيديولوجي يُستخدم عادة بين الأحزاب الأربعة الإسلامية أو «الراديكالية» (رباني، وحكمتيار، وخالص، وسياف) والأحزاب التقليدية أو «المعتدلة» (جيلاني، ومجددي، ومحمدي). وبالتركيز على البنية التنظيمية، ميّز أوليفييه روا بين الأحزاب ذات التكوين الواسع (جيلاني، ومجددي، ومحمدي)، والحزب المهيمِن (رباني)، والحزب عالي التجانس على الطريقة اللينينية (حكمتيار)[٦]. وميّز كفين بل (Kevin Bell) بين «الأحزاب العلمائية» (خالص ومحمدي) التي درس أفرادها في المدارس الإسلامية التقليدية، و«الأحزاب الصوفية» (جيلاني، ومجددي)، و«إسلاميي كابُل» (رباني، وحكمتيار)[٧]. لدرجة ما، يمكن تمييز الأحزاب بحسب معاقلها الجغرافية داخل أفغانستان[٨]، «جماعة» رباني لديها تواجد قوي في الشمال كله،

---

(٥) هناك اليوم ما يكفي من الأدبيات عن السياسة الداخلية للمجاهدين الأفغان. لاستعراضات عامة جيدة، انظر:

David B. Edwards, *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002), p. 225ff, and Kevin Bell, *Usama bin Ladin's "Father Sheikh": Yunus Khalis and the Return of al-Qa'ida's Leadership to Afghanistan* (West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2013).

(٦) Olivier Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1990), p. 120.

(٧) Bell, Ibid., p. 23.

(٨) انظر الخرائط، في: Gregory Fremont-Barnes, *The Soviet-Afghan War 1979-89* (Oxford; Long Island City, NY: Osprey Publishing, 2012).

خاصة في الشمال الشرقي. كان الجنوب مهَيْمَناً عليه من قِبل «حركة» محمدي، بينما كان غرب وسط كابُل قاعدة المجموعات الشيعية. وفي الشرق كانت الخريطة أكثر اضطراباً، مع وجود خالص، وحكمتيار، وجيلاني، ومجددي و(لدرجة أقل) بسيطرة سياف على الجيوب المشتتة للإقليم[٩]، وانحسرت قوة هذه المجموعات وازدادت مع موجة الأموال.

في السنوات الأولى، دعم عزام بولاء عبد رب الرسول سياف وروّج له، في بيشاور وخارج البلاد. وتم اختيار سياف، الكاريزمي الذي يتحدث العربية، على أنه رئيس المجاهدين الأفغان عام ١٩٨٠، وظل هو الزعيم تلقائياً في معظم محاولات التوحيد اللاحقة[١٠]. وبذلك، كان، من وجهة نظر عزام، السلطة النهائية للجهاد الأفغاني. عندما كان عزام يسافر خارجاً، كان يذهب كممثل لسياف. قال سياف لاحقاً: «في ذلك الوقت، أعطيته رسالة مفادها أن السيد عبد الله عزام مفوض بالحديث باسم المجاهدين»[١١]. طور عزام وسياف علاقة جيدة، فقد قال سياف لاحقاً: «لقد كان صديقاً مقرباً جداً جداً، وأخاً مقرباً، إنني أدعو له باستمرار»[١٢]. وعلى أي حال، إذا كان عزام قد عمل بشكل رئيس مع سياف في السنوات الأولى، فقد كان ذلك لأنه مثّل الوحدة الأفغانية، وليس بسبب رابطة شخصية أو أيديولوجية فريدة، فقد تماشى عزام جيداً مع الزعماء الأربعة كلهم الذين يوصفون بـ«المتشددين»: سياف وحكمتيار ورباني وخالص. في الحقيقة، لاحقاً في الثمانينيات، أصبح حكمتيار الشريك الأقرب لعزام ضمن المجاهدين، كما سنرى في الفصل الخامس عشر[١٣].

---

(٩) بشكل واسع جداً، كانت مناطق يونس خالص الرئيسة شمالي باكتيكا وننانجارهار، وكان رجال جيلاني في جنوب باكتيكا وشرقي لوجار، وكان مجددي الأقوى في جزء كونار، بينما سيطر حكمتيار على جيوب تشكّل قوساً من باجلان إلى ننانجارهار. وسيطر سياف على قطع صغيرة من الأرض في باكتيا وقرب كابل.

(١٠) بحسب قصة مشكوك بأمرها؛ تم اختيار سياف في الطائف في عام ١٩٨٠، بعد أن حبس أحمد باديب ـ نائب رئيس المخابرات السعودية ـ وفد المجاهدين الأفغان المتشاكسين في سجن الطائف، وأخبرهم أنهم لن يخرجوا حتى يتفقوا على متحدث. انظر:
Steve Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001* (New York: Penguin, 2004), p. 83.

(١١) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(١٢) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(١٣) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧، =

شهدت بداية الثمانينيات كثيراً من المفاوضات بين أحزاب المجاهدين، لأنه في ذلك الوقت كان التمويل الخارجي يتزايد، وضغط كثير من المتبرعين على المجاهدين ليتحدوا، هذا أدى إلى قدر كبير من التسييس، بينما تزاحم المجاهدون ليظهروا شكلاً من الوحدة. كل ثلاثة إلى ستة شهور كان هناك اتحاد جديد يتم إعلانه، بمجموعة مختلفة من المشاركين، وكل منها باسم مختلف (عادة بأسماء مختلفة لمصطلح **اتحاد**). في عام ١٩٨٢، اتفق الأفغان لدرجة ما على اتحاد أكثر استقراراً، لكنه كان غير فعال، ولم تثق الأحزاب ببعضها بما يكفي لتسمح لأي طرف منها ليمارس السلطة، ولذا كان للاتحاد رئاسة بالتناوب، برئيس جديد كل شهر. هذا جعل المنظمة تملك قدراً محدوداً للغاية من السلطة التنفيذية والقدرة على التخطيط المستقبلي. إضافة إلى ذلك، أنتج تدفقاً ثابتاً من الأزمات والنزاعات الداخلية بين المجاهدين تطلبت نزعاً لفتيلها. كانت العلاقات بين زعماء الأحزاب حادة بشكل عام، كانت الإهانات فيها والطعن بالظهر واغتيال الشخصيات أمراً اعتيادياً(١٤). كان هناك عادة قتال داخل أفغانستان بين وحدات من أحزاب مختلفة(١٥).

كان عبد الله عزام حريصاً على توحيد المجاهدين معاً، لأنه افترض أن الوحدة ستكون أفضل في جهود الحرب؛ وكونه العربي الأفغاني الأكبر قدراً في باكستان، تم جلبه للمساعدة في المفاوضات. لقد قام بعمل أي دبلوماسي جيد: أدار الاجتماعات، وعمل كوسيط، وتواصل مع كل أطراف النزاع، وأصبح توحيد المجاهدين هدفه الأكبر: «نفسي مالت إلى سياف وحكمتيار لأني رأيتهما من أصدق الناس الذين يقودون هذا الجهاد، فكنت أحاول مستميتاً أن أجمع بينهما، وكدنا في فترة أن نصل إلى توحيدهما»(١٦).

= ومقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٤) على سبيل المثال، في عام ١٩٨٣، انسحب يونس خالص من التحالف، واصفاً سيافاً بأنه «محتال [. . .] يستخدم أموال التحالف في محاربة مجموعات مقاومة أخرى داخل البلاد». انظر: باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص١٢٨.

(١٥) في عام ١٩٨٤، مثلاً، اندلعت اشتباكات بين وحدات حكمتيار وسياف وتسببت بأكثر من ٤٠٠ قتيل. انظر: المصدر نفسه، ص١٠٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص٤٥.

عملياً كانت المشكلة الجوهرية في خط التوحيد، أنها تضمّنت إعادة توزيع للموارد بعيداً عن الأحزاب الكبيرة القديمة لحكمتيار ورباني، وضمن حكومة مركزية جديدة يقودها سياف. كان حكمتيار ورباني قد أسسا خطوط موارد من العالم العربي، ولكن تحت «اتحاد» مشترك؛ فكثير من هؤلاء المتبرعين أنفسهم سيحولون التبرعات إلى سياف بدلاً من ذلك. وزع سياف الموارد لأحزاب أخرى بالفعل، لكن حكمتيار ورباني شعرا أنهما دائماً ما حصلا على صفقات مجحفة، لأنهما كان لديهما مقاتلون أكثر داخل أفغانستان عليهم رعايتهم. إضافة إلى ذلك، كانت المفاوضات دائماً ما تشوبها مشاكل معلومات، وتحديداً غياب الشفافية حول ميزانية «الحكومة المركزية»، والمعرفة القليلة حول ما يفعله كل حزب داخل أفغانستان. كنتيجة لذلك، شعرت الأحزاب دائماً أنها لم تحصل على ما تستحقه. لم يكن هناك أي وسيط قادر على إيجاد مفتاح توزيع يمكن أن توافق عليه الأحزاب. لاحقاً، اعترف عزام علانية بأنه كان مخطئاً بإصراره على دعم الاتحاد:

> [كان] قادة الأحزاب يرون بأم أعينهم الاتحاد يمتص قادتهم تدريجياً وينمو عالياً، فكانوا يتمزقون في أعماقهم حزناً على تنظيماتهم التي تعبوا عليها. وزادت الحدة واتسعت الهوة بين الشيخ سياف وبين حكمتيار ورباني بالذات، لأن الحزب والجمعية هما العمود الفقري للجهاد الأفغاني وكنت أنا أكتب في **المجتمع**: ادعموا الاتحاد، ادفعوا للاتحاد.. وكل مقالة أكتبها كانت عبارة عن خنجر ينزل على قلب حكمتيار ورباني، وأنا لا أدري أنني بعملي هذا أعمل على إضعاف أحزابهم»[(١٧)].

لقد استغرق عزام بعض الوقت ليدرك كم كان حجم تمثيل حكمتيار ورباني العسكري كبيراً داخل أفغانستان بالمقارنة مع تمثيل سياف. لقد أصابته لحظة حقيقة في خريف عام ١٩٨٤ عندما عاد عبد الله أنس من مهمة استكشاف إلى شرقي وشمال أفغانستان (انظر الفصل الآتي) وأخبره أن سيافاً لم يكن لديه تمثيل عسكري أو أي دعم سياسي يعتمد عليه داخل البلاد. لذلك، منذ بداية عام ١٩٨٥ وما بعده؛ سيرخي عزام دعمه لسياف وسيتبنى

(١٧) المصدر نفسه، ص٦٠ ـ ٦١ و١٢٩.

مسعى أكثر حيادية تجاه أحزاب المجاهدين المتنوعة. من هنا فصاعداً، سيتبع استراتيجية، تقدّم الدعم العربي مباشرة لجبهات الأفغان بدلاً من توزيعها عبر وسيط الأحزاب المجاهدة في بيشاور.

أحبط انتقال عزام نحو مسعى أكثر حيادية سيافاً. كان نائب سياف، محمد ياسر، مستاء من كل من عبد الله أنس وعبد الله عزام لإشارتهم إلى أن حزبهم كان ضعيفاً داخل أفغانستان(١٨). يقال إنه «قاد حملة شرسة ضد الشيخ عبد الله عزام في بيشاور، حتى مرة قال: لقد أضر بنا الشيخ عبد الله عزام أكثر من ضرر الروس بنا»(١٩). قال ياسر نفسه لاحقاً: «مرة تناقشت معه [للشيخ عبد الله عزام] حول القضايا التي تسير هنا وكيفية العمل بين المجاهدين، فاشتد النقاش بيني وبينه إلى درجة تشبه الغيظ»(٢٠). وفي الوقت نفسه، حقق عزام بعض النقاط مع حكمتيار، الذي ظل يشك بأن عزاماً يدعم سيافاً. قال عبد الله أنس إنه التقى بعض زعماء «الحزب الإسلامي» في عام ١٩٨٥ ووجدهم مستائين جداً. كان نائب حكمتيار، المهندس سلام تحديداً غاضباً للغاية، وقال إن عزاماً يحقق أجندة الأمريكيين(٢١).

كل هذه المكائد جعلت عزاماً منهكاً وخائب الأمل من السياسة الأفغانية، فللسنوات القليلة القادمة سيبتعد عن السياسة الداخلية بين المجاهدين وينصح العرب أن يفعلوا الأمر نفسه:

> الشعار الآخر الذي كان يرفعه الشيخ ويؤكد عليه باستمرار [. . .] بألا يصدق العربي قول الأفغاني على الأفغاني، لأنهم ينطلقون من منطلق الحزبية، فقد يكذب الواحد منهم لنصرة حزبه وقد يدافع البعض منهم

---

(١٨) عبد الله أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٩، عند الدقيقة: ٤:٢٠ فما بعد، والدقيقة ٩:٠٠ فما بعد، <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI> (تم الوصول بتاريخ ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٥)،

(١٩) المصدر نفسه، عند الدقيقة: ١٥:٢٠.

(٢٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٧٣. تصالح عزام وياسر بعد فترة، عندما قال ياسر إنه حلم بعزام وهو منزعج منه، ما دفع ياسراً إلى التوجه في إحدى الأمسيات إلى بيت عزام في إسلام آباد لإصلاح العلاقات. انظر: أنس، المصدر نفسه، ج ٩، عند الدقيقة: ١٥:٥٠ فما بعد. عندما توفي عزام عام ١٩٨٩، سيعطي ياسر أحد أطول الخطابات في حفل التأبين، ويعترف علانية بأنهما اختلفا كثيراً، لكنه سيقدم الكثير من المدح له. انظر: **في عيون معاصريه**، ص٧٣ ـ ٧٨.

(٢١) أنس، المصدر نفسه، ج ٩، عند الدقيقة: ١٨:٣٠ فما بعد.

عن أخطاء جماعته، لذا فإن المجاهد العربي يبقى محترماً عند الجميع إذا بقي بعيداً عن نطاق الحزبية المقيتة(٢٢).

لم ينفك عزام عن المجاهدين الأفغان في منتصف الثمانينيات؛ بل قلّل فقط جهوده الدبلوماسية. لقد ظلّ على صلات قريبة مع كل زعماء المجاهدين الإسلاميين، وفي نهاية الثمانينيات سيرجع بشكل سريع للوساطة ضمن محاولته لتوحيد حكمتيار ومسعود (انظر الفصل ١٤). في الوقت الحالي، لديه تحديات أخرى عليه التعامل معها.

في بحر الجيوسياسة

حوّل الغزو السوفياتي صراعاً أهلياً أفغانياً إلى قضية جيوسياسية كبيرة ستدفع إلى تدخل خارجي ضخم. كنتيجة لذلك، وجد عزام نفسه يبحر في ميدان معقد من الفاعلين الحكوميين من بلدان مختلفة. ولأنه فعل ذلك بشكل جيد نسبياً، ولأن الدعم الدولي للمجاهدين الأفغان كان كبيراً للغاية؛ سيتمتع العرب الأفغان ببيئة عمل حرة الحركة تقريباً.

تمتع المجاهدون الأفغان بدعم دولي واسع وقوي، لأن صراعهم يتلاءم مع عدة أجندات أيديولوجية قائمة. بالنسبة إلى الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى؛ كان المجاهدون حصناً أمام الشيوعية وفرصة لتسديد ضربات موجعة ومكلفة للاتحاد السوفياتي. وبالنسبة إلى الحكومات المسلمة المحافظة؛ كان المجاهدون مدافعين عن الإسلام ضد العدوان الأجنبي والأيديولوجيا الملحدة. وبالنسبة إلى كثير من اليسار السياسي في الغرب؛ قاد المجاهدون قتالاً معادياً للإمبريالية من أجل تحديد المصير. في أثناء ذلك، كان لدى باكستان، المجاورة لأفغانستان، مجموعة أسباب خاصة بها لدعم المجاهدين، وأهمها الخوف من زحف السوفيات إلى المحيط الهندي، والحاجة إلى عمق استراتيجي ورضى أمريكي للتنافس مع الهند، والرغبة بالظهور كمدافعة عن الإسلام(٢٣). كنتيجة لذلك، كثير من البلدان دعمت

(٢٢) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٥٧.

(٢٣) Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, p. 26, and Hein Kiessling, *Faith, Unity, Discipline: The Inter-Service-Intelligence (ISI) of Pakistan* (London: Hurst, 2016) ,pp. 50 - 51.

المجاهدين الأفغان بوسائل متنوعة، ومجموع الدعم المادي وصل إلى أرقام مذهلة، تصل إلى عشرة مليارات دولار[٢٤]. لم يصل كل شيء إلى المجاهدين، لأن خط الدعم تخلّله الفساد، وخاصة في باكستان، لكن الرغبة بالدفع كانت عالية، خاصة منذ منتصف الثمانينيات فما بعد.

كان دعم المجاهدين سراً مكشوفاً للجميع. في العالم المسلم، كثير من الدول تفاخرت بدعمها للمقاومة الأفغانية والتقت علانية مع زعماء المجاهدين. حصل الأمر نفسه في الغرب؛ ففي مطلع عام ١٩٨٠ مثلاً، زبغنيو بريجينسكي (Zbigniew Brzezinski)، مستشار الأمن القومي للرئيس الأمريكي جيمي كارتر، ذهب إلى نقطة عسكرية باكستانية في ممر خيبر وأخذ صورته الشهيرة التي يشير بها بسلاح كلاشينكوف باتجاه أفغانستان. في زيارة مشابهة في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨١، رئيسة الوزراء البريطانية مارغاريت تاتشر (Margaret Thatcher) «تصافحت عبر الحدود مع رجل ميليشيا من الحكومة الأفغانية»، و«لمست بحذر شديد رشاشاً سوفياتياً»، بحسب النيويورك تايمز[٢٥]. في آذار/مارس ١٩٨٢، أهدى الرئيس الأمريكي رونالد ريغان إطلاق المكوك الفضائي كولومبيا إلى «شعب أفغانستان»[٢٦]. وفي عام ١٩٨٣، استقبل وفداً من ستة زعماء للأفغان المجاهدين في المكتب البيضاوي، في البيت الأبيض، وعرّفهم على أنهم «مقاتلون للحرية»[٢٧]، حتى فيلم هوليوود «رامبو ٣» (١٩٨٨) الذي أظهر سلفستر ستالون بدور مقاتل أمريكي مارق في أفغانستان، اختُتم بعبارة تقول: «هذا الفيلم مهدى

---

(٢٤) قدّر كيسلنغ مساهمة الحكومة الأمريكية المالية بـ«أكثر من ثلاثة مليارات دولار». انظر:
Kiessling, Ibid., p. 54.

هذا متسق مع الأرقام السنوية التي قدّمها ستيف كول (مثلاً: ٤٧٠ مليون دولار في عام ١٩٨٦، و٦٣٠ مليون دولار عام ١٩٨٧). انظر:

Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p.151

للمساهمة الأمريكية، يجب إضافة قدر مشابه، على الأقل، من الحكومة السعودية، إضافة إلى المساهمات من الحكومات الأخرى، وأهمها الخليج وأوروبا، وعلى رأس كل هذا، يأتي المتبرعون الأفراد.

(٢٥) Michael T. Kaufman, "Mrs. Thatcher Visits Afghans On the Frontier," *New York Times*, 9/10/1981.

(٢٦) "Space Shuttle's Flight Dedicated to Afghans," Reuters, 11 March 1982.

(٢٧) "Reagan Praises Afghan Fighters," Associated Press, 3 February 1983.

إلى المقاتلين المجاهدين الشجعان في أفغانستان». التصرفات الرمزية، مثل هذه، أرسلت إشارة واضحة إلى الحكومات الموالية وإلى الفاعلين غير الدولتيين بأنه مسموح بالكامل، وحتى مرغوب، دعم المجاهدين.

كان الأطراف الثلاثة في لعبة دعم المجاهدين هذه: الولايات المتحدة، والسعودية، وباكستان. ساهمت الدول الأخرى كذلك ـ قدمت مصر والصين السلاح مثلاً، وتشاركت بريطانيا وفرنسا المعلومات الاستخباراتية، وساعدت إيران الشيعة ـ لكن أمريكا والسعودية وباكستان قامت بالجهد الأكبر(٢٨). (أشار جون كولي كذلك إلى أن إسرائيل كانت «متورطة بتدريب ودعم المجاهدين» لكنه لم يقدم دليلاً داعماً)(٢٩). لنضع الأمور ببساطة، قدمت الولايات المتحدة والسعودية الأموال، بينما تولت باكستان مهمة التوزيع. تم تسليم معظم الأموال والمعدات بشكل أساسي إلى «وكالة المخابرات الباكستانية» التي مررتها بدورها إلى عناصر محددة من المجاهدين الأفغان. كانت «وكالة المخابرات الباكستانية» تحت قيادة الجنرال أختر عبد الرحمن (منذ عام ١٩٧٩) وحامد غول (منذ عام ١٩٨٧)، حتى ذلك الوقت وللدرجة الأبعد، هي التي شاركت بشكل أعمق مع المجاهدين الأفغان وكان لديها الوعي الأفضل بالظروف القائمة. كما قال المؤرخ الرئيس للمخابرات الباكستانية: «لم تكن المخابرات الباكستانية تتصرف بأي شكل كشريك صغير للمخابرات المركزية الأمريكية، بل على العكس؛ كانت المخابرات الباكستانية هي التي تقود الصراع في أفغانستان في الثمانينيات»(٣٠). مكتبها في أفغانستان، المستقر في معسكر أوجهري (Ojhri) خارج راولبندي، كان

(٢٨) حول دور مصر والصين، انظر:
John K. Cooley, *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism* (London: Pluto Press, 1999), chaps. 2, 4, and 5, and Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, p. 83.

(٢٩) يكتب كولي: «على الأقل، ستة أشخاص مطلعين أكّدوا للكاتب، من دون اقتباس دليل، أن إسرائيل كانت مشاركة [. . .] الأكيد من كل هذا أنه من بين كل أعضاء التحالف المعادي للسوفيات؛ كانت إسرائيل هي الأنجح في إخفاء التفاصيل، وحتى الآثار الواسعة في دور تدريب». انظر: Cooley, Ibid., p. 100.

(٣٠) Yousaf and Adkin, Ibid., pp. 2 and 27-29, and Kiessling, *Faith, Unity, Discipline: The Inter-Service-Intelligence (ISI) of Pakistan*, p. 54.

فيه طاقم عمل من ٥٠٠ شخص وثلاثة أقسام رئيسة: العمليات، واللوجستيات، والعمليات النفسية[٣١]. قاد المكتب منذ عام ١٩٨٣ إلى عام ١٩٨٧ العميد محمد يوسف، الذي فصّل تجربته لاحقاً في كتاب: **أفغانستان: فخ الدب** (*Afghanistan: The Bear Trap*).

أولت معظم الدول الداعمة للجهاد الأفغاني قليلاً من الاهتمام للمقاتلين العرب الأجانب في الثمانينيات، لأنهم كانوا أقل عدداً من أن يشكلوا فرْقاً عسكرياً. إضافة إلى ذلك، كانت ظاهرة «عودة المقاتلين الأجانب» ـ ميل المقاتلين الأجانب الذين تطرفوا إلى التسبب بمشاكل أمنية عند عودتهم ـ مجهولة تماماً في ذلك الوقت. كانت معظم البلدان إذاً ترغب في ترك العرب الأفغان يتحركون بشكل عادي ما داموا لا يزعجون عمليات الدعم الكبيرة، وكانت هذه الحالة مع دول الخليج والجزائر والدول الغربية[٣٢].

لذلك، فقد تباينت السياسات تجاه المقاتلين الأجانب من العداء إلى الدعم؛ حاولت الدول العربية ـ مثل مصر وسوريا، التي كان لديها تجربة مع العنف العسكري المحلي ـ منع الأشخاص من الذهاب محاولة جدية. هناك أسطورة شائعة بأن هذه الدولة حاولت التخلص من مسلحيها بالسماح لهم بالذهاب إلى أفغانستان، لكنها غير مدعومة بالدليل. على النقيض، نحن نعرف أنهم جرّموا المنشورات القادمة من بيشاور، وفرضوا منع سفر، واعتقلوا العائدين[٣٣]. على الجانب الآخر، وفّرت السعودية درجة من التشجيع النشيط والتسهيل، وإن لم يكن بقدر ما يتم ادعاؤه. لبعض الوقت، وفرت الخطوط السعودية المملوكة للدولة تذاكر مدعومة بين السعودية

---

(٣١) Kiessling, Ibid., pp. 53-54.

(٣٢) بحسب مسؤول جزائري كبير؛ الحكومة الجزائرية «لم تفعل شيئاً لوقف تدفق الشباب الجزائريين نحو باكستان». انظر:

Mohamed Mokeddem, *Les Afghans algériens: De la Djamaâ à la Qa'ida* (Algiers: Editions ANEP, 2002), p. 13.

(٣٣) على سبيل المثال، عندما خرج أيمن الظواهري من السجن في عام ١٩٨٥، «كان حريصاً على المغادرة بأقرب وقت ممكن، لكنه تفاجأ بوجود اسمه على قائمة الممنوعين من السفر». انظر: جمال عبد الرحيم، **أيمن الظواهري: من قصور المعادي إلى كهوف أفغانستان** (القاهرة: مدبولي الصغير، ٢٠٠٦)، ص٦٣. إضافة إلى ذلك، وكما سنرى في الفصل العاشر؛ كثير من الإسلاميين المصريين ذهبوا إلى بيشاور هرباً من مزيد من السجن في بلادهم، وكان عليهم إخفاء خطط سفرهم بالتظاهر أنهم ذاهبون إلى السعودية للحج.

وباكستان[٣٤]. كان هذا الإجراء، على الأرجح، يهدف إلى تسهيل العبء المالي على الجمعيات الخيرية العاملة في باكستان، لكنه كذلك ساعد متطوعي الحرب. في نهاية الثمانينيات، يقال إنه كان هناك «مكتب للمجاهدين الأفغان» في الرياض (في شارع الستين، في حي الملز) وقدّم استشارات لطرق متنوعة لدعم الجهاد الأفغاني، بما في ذلك كيفية السفر إلى هناك[٣٥]. رئيس المخابرات الخارجية السعودية حينها، الأمير تركي الفيصل، قال لاحقاً: «بعض [السعوديين] سجلوا مع السفارة، أعطيناهم رقم هاتف ليتصلوا إن كانوا بمشكلة»[٣٦]. إلا أنه أصر كذلك: «كان هناك منطق إنساني بالسماح للسعوديين بالذهاب [. . .] ولم يكن هناك أي نية من الجانب السعودي على الإطلاق بحشد المقاتلين»[٣٧].

قدمت باكستان كذلك بيئة عمل حرة الحركة، وحاولت إسلام آباد وضع يد على المقود بطلبها من الجمعيات الخيرية التسجيل الرسمي، وبطلب تأشيرة من كل الزوار، وبعدم السماح رسمياً للأجانب بعبور الحدود إلى أفغانستان. على سبيل المثال، عندما قدّم عبد الله أنس للحصول على تأشيرة زيارة إلى باكستان في عام ١٩٨٣، أخبره أحد أصدقائه أن يتجنب ذكر الجهاد الأفغاني في مقابلة التأشيرة، لأن هذا قد يؤدي إلى رفض التأشيرة، وبدلاً من ذلك، أخبرهم أنه ذاهب إلى مؤتمر «[الدعوة و] التبليغ» السنوي في روالبندي[٣٨]. على كل حال، كل هذه الحواجز كانت سهلة المراوغة، فلم يكن هناك تدقيق كبير في طلبات الجمعيات الخيرية والتأشيرة، وكان أمن الحدود الأفغانية ضعيفاً.

معظم فترة الحرب، كان عزام قادراً على الحفاظ على علاقات محترمة مع الفاعلين الحكوميين الرئيسيين في مسرح بيشاور؛ لقد كان لديه علاقة وظيفية وإن كانت بعيدة مع الباكستانيين، تذكر المصادر العربية لقاءات قليلة

---

(٣٤) بحسب جمال إسماعيل، فقد كان الحسم ٧٥ في المئة، وتم تقديمه في منتصف أو نهاية الثمانينيات. انظر:

Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 41.

(٣٥) مقابلة للكاتب مع أبي صهيب، جنين، ٤ أيار/مايو ٢٠٠٨.

(٣٦) مقابلة للكاتب مع الأمير تركي الفيصل، برينستون، ١٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٩.

(٣٧) مقابلة للكاتب مع الأمير تركي الفيصل، برينستون، ١٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٩.

(٣٨) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٢.

بين عزام والمسؤولين الباكستانيين، ويصف عزام في كتاباته الحكومة الباكستانية على أنها شيء يُعمل حوله لا معه. ولم يشِر المسؤولون الباكستانيون بدورهم إلى صلة مع عزام في كتاباتهم ومقابلاتهم(٣٩). أصر مدير المخابرات الباكستانية السابق حامد غول لاحقاً أن جهازه لم يدرب العرب أبداً ولم يكن له صلة مباشرة مع عبد الله عزام أو أسامة بن لادن(٤٠). بينما يبدو أنه من غير المعقول عدم وجود أي صلة على الإطلاق، لم يكن هناك على الأرجح تنسيق عن قرب(٤١). على العكس، أصبحت علاقة عزام مع السلطات الباكستانية نزاعية في بعض الأحيان، كما سنرى في الفصل الرابع عشر.

كانت علاقة عزام مع السعوديين أقرب، لكنها لم تكن بالقرب الذي تشير إليه بعض المصادر(٤٢). كان عزام صديقاً شخصياً للسفير السعودي في باكستان: توفيق خالد علمدار، ومساعده: محمد سليم الحمود (أبو مازن)(٤٣). كذلك كان الأخير جار عزّام في إسلام آباد مطلع الثمانينيات.

---

(٣٩) محمد يوسف، مثلاً، لا يذكر عزاماً على الإطلاق في كتابه: Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*.

(٤٠) Muhammad al-Shafi'i, "Gul, the Godfather of the Taliban, tells Al-Sharq al-Awsat that the Tribal Region in Pakistan is Accepting Money and Arms from the Americans", *al-Sharq al-Awsat Online (via FBIS)*, 25 April 2009.

(٤١) حتى الكتب الهندية حول المخابرات الباكستانية، ذات اللهجة العالية المعادية لباكستان، لا تشير إلى أن عزاماً عمل عن قرب مع الباكستانيين. انظر مثلاً:

S. K. Datta, *Inside ISI: The Story and Involvement of the ISI in Afghan Jihad, Taliban, Al-Qaeda, 9/11, Osama Bin Laden, 26/11 and the Future of Al-Qaeda* (New Delhi: Vij Books, 2014).

(٤٢) قال مصطفى حامد: «طوال تلك المرحلة، عمل الدكتور عزام بتوافق وثيق مع (أبو مازن) المستشار العسكري في السفارة السعودية في إسلام آباد، وعاشا متجاورين، وكان المسؤول السعودي هو المدير الميداني عن نشاطات المخابرات السعودية في باكستان وأفغانستان». انظر: أبو الوليد المصري، «ليلة سقوط قندهار: الصمود العربي الأخير في الوقت الضائع»، ٢٠٠٩، ص٢٢، <http://mafa.maktoobblog.com/311555/%D8%AC%D9%85%D9%8A%25>، (تم الوصول بتاريخ ٢٦ شباط/ فبراير ٢٠١٠). بيتر تومسن كتب أن «المخابرات العامة السعودية نسقت مع المخابرات الباكستانية ومع «مكتب خدمات» عبد الله عزام في بيشاور أثناء الثمانينيات». انظر:

Peter Tomsen, *The Wars of Afghanistan: Messianic Terrorism, Tribal Conflicts, and the Failures of Great Powers* (New York: Public Affairs, 2011), p. 248.

(٤٣) قال عزام مرة: «إن السفير السعودي الجديد توفيق خالد علمدار غيّر الموازين - حقيقة - وأعطى صورة صادقة للمجاهدين لدى بلاده، وأفهمهم ضخامة هذا الجهاد وأهميته للسعودية والخليج [. . .] وكان يطلب الدخول إلى أفغانستان دون أن تعلم الحكومة الباكستانية، فيتخفى ويلبس اللباس =

كما سنرى لاحقاً في هذا الفصل، عمل عزام مع هؤلاء المسؤولين على القليل من المشاريع المشتركة بين «مكتب الخدمات» والجمعيات الخيرية السعودية. ولكن، كانت هذه جهوداً لأهداف محددة، وهناك القليل من الإشارات إلى أنه تعاون بشكل ممنهج مع المسؤولين السعوديين، وأقل منها بكثير إلى أنه كان يعمل كمتعاون مع المخابرات. لا يوجد أي دليل على وجود تمويل حكومي عسكري مباشر لـ «مكتب الخدمات»[٤٤]. أصر الأمير تركي الفيصل، مدير المخابرات الخارجية في الثمانينيات، بعد ذلك بسنوات قائلاً: «عبد الله عزام لم يكن أبداً مدعوماً مني أو من [المخابرات العامة]»[٤٥]. إلى جانب ذلك، كما سنرى في الفصل الرابع عشر، أبعدت الحكومة السعودية نفسها عن عزام في نهاية الثمانينيات.

عمل أسامة بن لادن، على الجانب الآخر، بشكل أقرب مع المخابرات السعودية، قال نائب الأمير تركي، أحمد باديب: «نحن كنا سعداء معه، لقد كان رجلنا، لقد كان يفعل كل شيء كما كنا نطلب منه»[٤٦]. قال باديب، صديق طفولة بن لادن إن «دور [بن لادن] في أفغانستان [. . .] كان بناء طرق في البلاد لتسهيل إيصال الأسلحة إلى المجاهدين»[٤٧]، كان تقييم ستيف كول (Steve Coll) أن بن لادن «كان له علاقة جوهرية مع المخابرات السعودية»، وأنه «عمل كمبعوث شبه رسمي بين دائرة المخابرات العامة، والشبكات الدينية الإسلامية الأممية [. . . و] القادة الأفغان المدعومين من

= الأفغاني ويدخل، ولقد طلب مني ذلك أكثر من مرة كاتبه ومدير مكتبه الأخ محمد سالم الحمود (أبو مازن)، وكان من خير الناس أيضاً». انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٨٩.

(٤٤) بحسب فواز جرجس: «مول السعوديون جزئياً «مكتب خدمات» عبد الله عزام»، بينما يكتب برنارد روجيه أن «مكتب الخدمات تلقى الأموال من الأمير سلمان [. . .] حاكم الرياض». انظر: Fawaz Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global* (New York: Cambridge University Press, 2005), p. 76, and Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), p. 77.

بكل حال، لم يقدم جرجس ولا روجيه دليلاً على هذا الادعاء.

(٤٥) Steve Coll, *The Bin Ladens* (New York: Penguin, 2008), p. 295.

(٤٦) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p. 88.

(٤٧) المصدر نفسه، ص٨٨ و١٥٦ ـ ١٥٧.

السعودية، مثل سياف»[٤٨]. هذا لا يعني أن كل نشاطات بن لادن في السعودية كانت موجهة من المخابرات السعودية؛ فمشروع «المأسدة» وتنظيم «القاعدة» (انظر الفصل ١٢) على الأرجح لم يكونا كذلك.

كان عزام من جانبه مرتاباً على الأرجح من الحكومات المسلمة ليعمل معها عن قرب. لقد رأى الدول العربية طويلاً على أنها أدوات غربية تخلت عن القضية الفلسطينية وفشلت غالباً بتطبيق الشريعة. في الثمانينيات، كان عملياً بلا دولة، لم يشعر بالولاء لأي دولة قومية، ولم يكن خائفاً من أن يقول:

> ليس لطاغوت في الأرض سلطة عليّ، ولا تربطني أية مصلحة مع أية دولة عربية، حتى مع الأردن التي أحمل جنسيتها، فالأردن لم أدخلها منذ أربع سنوات، ولم أر بيتي في عمان ولا أهلي من هذه الفترة. ولا تستطيع سلطة في الأرض أن تزاول علي ضغوطا نفسية أو معنوية أو مادية، حتى باكستان التي نعيش فوق أرضها، فلو كشرت عن أنيابها تركنا لها أرضها ودخلنا داخل أفغانستان[٤٩].

لم يعمل عزام مع أي جهاز مخابرات غربي، على الرغم من أنه من دون أن يعلم التقى على الأقل مع مسؤولَيْ مخابرات غربيين. كان أحدهم ضابط قضايا في المخابرات المركزية الأمريكية، وفي حزيران/ يونيو ١٩٨٨

---

(٤٨) المصدر نفسه، ص٨٧. انظر أيضاً: Coll, *The Bin Ladens*, pp. 294-296.

لورانس رايت أشار كذلك إلى أن «بن لادن كان يبلّغ [الأمير تركي] بأنشطته، مثل إحضار معدات ثقيلة ومهندسين لبناء حصون». انظر:

Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), p. 104.

[الترجمة العربية من: لورانس رايت، **البروج المشيدة: القاعدة والطريق إلى ١١ سبتمبر** (القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٣)، ص١٣٢. (المترجم)].

كتب أبو مصعب السوري: «الحقيقة أن المخابرات السعودية كانت تشرف على مساهمات السعوديين، وتداخلت عناصرها من خلال الإسلاميين السعوديين، نتيجة حجم المساعدات الواردة من السعودية، وكان التعاون مع الجهات الرسمية السعودية قائماً فعلاً». انظر:

The *International Islamic Resistance Call*, cited in: Bergen, *The Osama bin Laden I Know*, p. 61

[الترجمة العربية من: أبو مصعب السوري، **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية** ([د. م.: د. ن.، د. ت.]) ص٧١٠.

(٤٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٦٨.

تقريباً، وجد نفسه في استقبال كبير لزعماء المجاهدين في بيشاور حيث كان عزام حاضراً كذلك[٥٠]. وكان المسؤول الثاني آلاستير كروك (Alastair Crooke)، المسؤول البريطاني في باكستان منذ عام ١٩٨٥ حتى عام ١٩٨٨، والذي قال إنه التقى عزاماً بضع مرات في بيشاور كجزء من مهماته لجمع المعلومات[٥١]. بالتأكيد لن يفكر عزام بالتعاون عن عِلم مع الأجهزة الغربية، فهو كان معادياً جداً للغرب (انظر الفصل ١١)، وكتب مرة أن «عميل المخابرات الأمريكية [. . .] أو الإنجليزية [. . .] كافر خارج عن الملة»[٥٢]. وكما كتب أيمن الظواهري لاحقاً في أحد كتبه: «وهل يمكن أن يكون الشهيد ـ كما نحسبه ـ عبد الله عزام عميلاً لأمريكا وهو الذي لم يكلّ عن تحريض الشباب ضدها ودعم حركة حماس بكل ما يملك؟»[٥٣].

نظرياً، بالطبع، قد تكون الحكومات الغربية قد دعمت العرب الأفغان بطرائق مختلفة. يستحق الموضوع بحثاً معمقاً، لأن إحدى أكثر السرديات شيوعاً حول حرب أفغانستان هي أن أمريكا دربت العرب الأفغان ـ بل وربما أسست القاعدة ـ لتتفاجأ برؤية الراديكاليين ينقلبون عليها. الكتاب الذي قام بأكثر ما يستطيع لنشر هذه الفكرة كان كتاب جون كولي (John Cooley): **حروب غير مقدسة** (*Unholy Wars*)، الذي ذهب بعيداً ليقترح أن المخابرات المركزية الأمريكية دبرت كلاً من تجنيد العرب المتطوعين وتدريبهم في أفغانستان[٥٤]، هناك كتاب آخرون كثر قاموا بادعاءات شبيهة[٥٥].

---

(٥٠) مقابلة للكاتب مع ضابط استخبارات أمريكية سابق مجهول. مقابلة للكاتب مع ستيف كول، واشنطن، ٢٨ أيار/ مايو ٢٠٠٨. انظر أيضاً: Milton J. Valencia, "Accused Al Qaeda Supporter's Defense Rests," *Boston Globe*, 15/12/2011.

(٥١) مقابلة هاتفية للكاتب مع آلاستير كروك، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨. كان كروك معرّفاً بأنه ضابط سابق في المخابرات البريطانية، في:
Stephen Grey, "Mint Tea with Terrorists," *New Statesman* (11 April 2005).

(٥٢) عبد الله عزام، **التربية الجهادية والبناء** (إصدار المنبر، ١٩٩٢)، ص٢٤ ـ ٢٥.

(٥٣) أيمن الظواهري، **فرسان تحت راية النبي** (٢٠٠١)، ص١١.
<https://azelin.files.wordpress.com/2010/11/6759609-knights-under-the-prophet-banner.pdf> [last accessed 29 January 2018].

(٥٤) Cooley, *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism.*

(٥٥) انظر، مثلاً:
John Pilger, "What Good Friends Left Behind," *The Guardian*, 20/9/2003; Peter Dale Scott, *The Road to 9/11: Wealth, Empire, and the Future of America* (Berkeley, CA: University of California =

في الواقع، من المستبعد للغاية أن تكون المخابرات المركزية الأمريكية قد تعاونت بشكل مباشر مع المقاتلين العرب في أفغانستان الثمانينيات، لعدة أسباب: **السبب الأول**، هو أنه لم يكن هناك سبب للانغلي [اسم متعارف للمخابرات الأمريكية، نسبة إلى المدينة التي تضم أحد مقراتها] لدعم العرب، لأنهم لم يكونوا ذا تأثير كبير عسكرياً. كما سنرى في الفصل الثاني عشر، فقد كان الأفغان هم الذين انتصروا في الحرب، ولم يشكل العرب حتى واحداً في المئة من القوة المعادية للسوفيات. قال جاك ديفين (Jack Devine)، الذي قاد فريق عمليات الأفغان في المخابرات المركزية الأمريكية في نهاية الثمانينيات، لاحقاً: «بن لادن كان نقطة صغيرة على شاشتنا»[٥٦]. بشكل مشابه، قال توماس تويتين (Thomas Twetten)، رئيس الفرقة الشمالية الشرقية لإدارة العمليات التابعة للمخابرات الأمريكية: «اعتبرنا أن المتطوعين العرب كانوا مشكلة للأفغان والباكستانيين، وأنه لم يكن من مصلحتنا مراقبة مشاركتهم الصغيرة جداً. كان تقييمنا أنهم لم يكونوا يتدربون لارتكاب تصرفات إرهابية حالما يعودون إلى البلدان العربية أو المناطق في شمال أفريقيا. نحن لم نكن نجمع معلومات استخباراتية عنهم»[٥٧].

ثانياً، مقر المخابرات المركزية الأمريكية في إسلام آباد لديه قدرات محدودة، وكانت عملياتها في باكستان كبيرة مالياً، لكنها صغيرة بشرياً، فلم يتجاوز عددها أكثر من عشرة أشخاص، معظمهم تعامل مع النظام الباكستاني والبرنامج النووي[٥٨]. في نهاية الثمانينيات، كان هناك في مقر المخابرات

Press, 2007), and Edward Girardet, *Killing the Cranes: A Reporter's Journey Through Three Decades of War in Afghanistan* (White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing, 2011).

(٥٦) Jack Devine and Vernon Loeb, *Good Hunting: An American Spymaster's Story* (New York: Sarah Crichton Books, 2014), p. 104.

(٥٧) Jean-Christophe Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011* (Paris: Fayard, 2011), p. 324.

(٥٨) بحسب محمد يوسف، كان هناك في محطة المخابرات الأمريكية ضابطان عام ١٩٨٣، وسبعة عام ١٩٨٧: Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, pp. 91-92.

يقول لاري كراندال (Larry Crandall) إن مجموع المواطنين الأمريكيين الذين مروا على بيشاور في الثمانينيات لم يتجاوز الأربعين: مقابلة للكاتب مع لاري كراندال، ماكلين، فرجينيا، ٢٢ أيار/ مايو ٢٠٠٩. انظر أيضاً:

Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, pp. 22-23 and 57.

الأمريكية ثلاثة أشخاص فقط يغطون الحرب الأفغانية، ومعظم وقتهم تم قضاؤه في التعامل مع المخابرات الباكستانية وزعماء الأفغان الكبار لضمان أن دفعات الأسلحة كانت تنتقل بشكل ملائم[٥٩].

ثالثاً، لا يوجد دليل على التعاون بين المخابرات المركزية الأمريكية والعرب الأفغان[٦٠]. لا يوجد سجل أو مقابلة متعلقة برزت في ثلاثة عقود منذ الحرب الأفغانية. قال اثنان من ثلاثة مسؤولين ميدانيين في المخابرات الأمريكية، عملوا في أفغانستان في نهاية الثمانينيات: إنهم لم يتعاملوا مع العرب (المسؤول الثالث لم يعطِ مقابلات)[٦١]، في مذكراته، ميلت بيردن (Milt Bearden)، الذي كان أحد هؤلاء الثلاثة، بالكاد يذكر العرب، وعندما يفعل ذلك، يصفهم بطرائق أبعد ما تشير إلى التعاون[٦٢]. وصلت الأمور إلى أن إيلاءهم اهتماماً للعرب كان مصدراً للمشاكل في المسرح الأفغاني[٦٣].

رابعاً، تشير الشهادات من مسؤولي المخابرات العربية والباكستانية الذين كان لهم تواصل مع العرب الأفغان إلى أنه تم استبعاد الأجهزة الأمريكية. أخبر مسؤول المخابرات العامة السعودية أحمد باديب ستيف كول أن «الدعم الإنساني، الذي كان منفصلاً تماماً عن الأمريكيين، وأصررنا أن الأمريكيين لن يشاركوا، خاصة في البدايات، لأن بعض المجاهدين الإسلاميين اعترضوا على التواصل المباشر مع الكفار الغربيين»[٦٤]. قال رئيس مكتب الأفغان في المخابرات الباكستانية إن الأمريكيين لم يتشاركوا حتى مع المجاهدين الأفغان، قائلاً: «لقد كان هناك حكم كارديناليّ [أساسي جداً]

---

(٥٩) مقابلة للكاتب مع ضابط استخبارات أمريكية سابق مجهول، ١١ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٨.

(٦٠) Bergen, *The Osama bin Laden I Know*, pp. 60-61, and Coll, *The Bin Ladens*, pp. 87 and 293.

انظر أيضاً:

Panagiotis Dimitrakis, *The Secret War in Afghanistan: The Soviet Union, China and Anglo-American Intelligence in the Afghan War* (London; New York: I. B. Tauris, 2013).

(٦١) مقابلة للكاتب مع ضابط استخبارات أمريكية سابق مجهول، و Bearden and Risen, *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB*, p. 243.

(٦٢) Bearden and Risen, Ibid.

(٦٣) Ibid., pp. 200-201.

(٦٤) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p. 86.

في سياسة باكستان بأنه لا يمكن لأي أمريكي أن يشارك في توزيع الأموال أو الأسلحة حالما تصل البلاد»(٦٥) كتب كذلك:

دعني أهدم أسطورة بنتها الدعاية السوفييتية والعديد من الصحفيين [...] لم يكن هناك أي مدرب أمريكي أو صيني شارك بإعطاء التدريب أو نوع من السلاح أو المعدات للمجاهدين [...] لقد كانت فرقنا الباكستانية دائماً هي التي تدرب المجاهدين [...] الولايات المتحدة، مع ذلك، كان لها دور بتدريب مدربينا في الجيش(٦٦).

خامساً، كان العرب الأفغان بكل الشهادات مكتفين ذاتياً، حتى بالخبرة العسكرية. عدة مصادر وصفت التدريب والحياة في المعسكرات بالدقائق، ولا يوجد هناك، عملياً، أي تلميح لمعدات أو مدربين غربيين بهذه المصادر. كان المدربون الموصوفون بهذه الشهادات عرباً جميعاً، إلى جانب بعض الأفغان والباكستانيين. كما سنرى في الفصل الثاني عشر، فمعظم هؤلاء المدربين تلقوا تدريبهم في العالم العربي، عادة كضباط سابقين في الشرطة أو الجيش.

أخيراً وليس آخراً، نفى العرب الأفغان أنفسهم بشكل صارم فكرة أن المخابرات الغربية دعمت أياً منهم. أصر مصطفى حامد، مثلاً، على أن المخابرات الباكستانية أبقت المخابرات المركزية الأمريكية خارجاً وأدارت كل العلاقات مع المجاهدين الأفغان(٦٧)، قال أسامة بن لادن عام ١٩٩٩: «الأميركيون يكذبون إذا زعموا أنهم تعاونوا معنا في يوم من الأيام، ونتحداهم أن يبرزوا أي دليل»(٦٨). قال أبو مصعب السوري: [إنها] كذبة كبرى أن المخابرات الأمريكية هي التي صنعت (الأفغان العرب) وزعماءهم من أمثال الشيخ أسامة بن لادن والشيخ عبد الله عزام [...] بل ذهب

(٦٥) Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, p. 81.

(٦٦) Ibid., pp. 155-116.

(٦٧) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), p. 40.

(٦٨) FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004," (Foreign Broadcast Information Service, 2004), p. 122, <https://www.fas.org/irp/world/para/ubl-fbis.pdf> (accessed 15 October 2015).

البعض إلى أبعد من ذلك ليجعلوا [أسامة بن لادن] عميلاً موظفاً رسمياً في (CIA) [وهو أمر باطل]»(٦٩). كتب عبد الله أنس: «لم أعلم، حتى تاريخ خروجي من أفغانستان، ما كان يشاع عن تحرك لـ «سي آي إيه» (الاستخبارات الأمريكية)، وهل كانت هذه مرتبطة بالجهاد من خلال حلقة غامضة ليست معروفة. لست أدري. لكن المعروف والواضح هو أن المخازن الكبرى للجهاد كانت في مخازن الجيش الباكستاني في بيشاور»(٧٠). وكتب أيمن الظواهري: «الحقيقة التي لا بد أن يعلمها الجميع أن أمريكا لم تدعم الشباب العربي المجاهد في أفغانستان بقرش واحد [. . .] هل يمكن أن يكون أسامة بن لادن الذي نادى في محاضراته عام ١٩٨٧ في السعودية بضرورة مقاطعة البضائع الأمريكية [. . .] عميلاً للأمريكان في أفغانستان؟»(٧١).

في الحقيقة، كانت فكرة التواطؤ مع أمريكا، بالنسبة إلى كثير من العرب؛ غريبة للغاية لدرجة أنهم كانوا يشكون في أن الولايات المتحدة كانت تدعم المجاهدين **الأفغان**. مدح عزام، مثلاً، حكمتيار لقوله: «لم نتلق أية مساعدة من أمريكا وليس بيننا أية صلة»(٧٢). بشكل مشابه، في عام ١٩٨٨، أصر نائب عزام، تميم العدناني، على أنه لم ير أية أسلحة أمريكية في أفغانستان، باستثناء صواريخ ستينغر [المضادة للطيران]، والتي قال إن المجاهدين الأفغان كان عليهم أن يدفعوا مقابلها، ٧٠ ألف دولار للقطعة. إضافة إلى ذلك، كما يدّعي، فالأمريكيون أعطوا الأفغان متعمدين نوعاً

---

(٦٩) من: *The International Islamic Resistance Call*, cited in: Bergen, *The Osama bin Laden I Know*, p. 61.

[الترجمة العربية من: أبو مصعب السوري، **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**، ص٧١٠. (المترجم)].

(٧٠) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص١٠٠.

(٧١) في: In *Knights under the Prophet's Banner*, cited in Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 61.

[الترجمة العربية من: الظواهري، **فرسان تحت راية النبي**، ص٤١ ـ ٤٢. (إصدار المنبر) (المترجم)].

(٧٢) عبد الله عزام، ***عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر***، ط ٢ (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧)، ص٧٧.

رديء الجودة من صواريخ ستينغر يمكن تجنبه بسهولة[٧٣]. بشكل شبيه، وفي خطاب في السعودية عام ١٩٨٩، قال أسامة بن لادن: «قد تأتي أسلحة، لكنها ليست أمريكية، تأتي أسلحة شرقية. ما هو دور الأمريكان في أن يساهموا في هذا؟ كم نسبتهم؟ لا أعلم. هل هذا صحيح؟ كذا؟ ليس عندي معلومات في هذا، إنما كلام مشاع»[٧٤]. تُظهر هذه التوجهات كم كان العرب الأفغان معادين لأمريكا، وكم هو من غير المحتمل أن يكونوا قد تعاونوا مع الحكومة الأمريكية عن سابق علم.

ماذا عن الأجهزة الغربية الأخرى؟ كان لكل من البريطانيين والفرنسيين تواجد استخباراتي كبير على الأرض في أفغانستان وباكستان، لقد دعموا بموارد أقل من الأمريكيين، لكنهم سافروا أكثر منهم داخل أفغانستان[٧٥]. بحسب مسؤول سابق في الاستخبارات الأمريكية، كان البريطانيون أنشط من الفرنسيين و«أرادوا أن يشاركوا في العملية الأمريكية»[٧٦]. يقول لاري كراندال (Larry Crandall) رئيس برنامج المساعدات العابر للحدود، التابع لـ «وكالة الأمريكية للتنمية الدولية» (USAID): «البريطانيون كانوا مشاركين كذلك، ولكن بالسلاح فقط»[٧٧]. يصف [الصحافي والمؤرخ البريطاني] مارك كورتيز (Mark Curtis) مساهمة بريطانية جوهرية، قائلاً إن البريطانيين عملوا، ضمن أشياء أخرى، بقرب مع المخابرات الأمريكية على عدد من المشاريع، ودربوا مجاهدين أفغاناً شمال إنكلترا، ودعموا بصواريخ «Blowpipe» المضادة للطيران المتبقية من حرب الفوكلاند[٧٨]. يشير كتّاب

---

(٧٣) *Interview with Sheikh Tameem al Adnani* (Lawrence Islamic Video, 1988), <http://archive.org/details/interview-sheikh-tameem-adnani> (accessed 2 March 2018).

(٧٤) Flagg Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida* (London: Hurst and Co, 2015), pp. 133-134.

[الترجمة العربية من: أسامة بن لادن، **واقعنا المعاصر** (السعودية، ١٩٨٨)، عند الدقيقة: ٣٦:٥٥ ـ ٣٧:١٥. في: <https://audaciousascetic.com/listen.htm>, chap. 5 (المترجم)].

(٧٥) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p. 123.

(٧٦) مقابلة للكاتب مع ضابط استخبارات أمريكي سابق، ٨ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٨.

(٧٧) مقابلة للكاتب مع لاري كراندال، ماكلين، فرجينيا، ٢٢ أيار/ مايو ٢٠٠٩.

(٧٨) Mark Curtis, *Secret Affairs: Britain's Collusion with Radical Islam* (London: Serpent's Tail, 2010), pp. 131-149.

انظر أيضاً: =

آخرون، مثل شاشانك جوشي (Shashank Joshi)، إلى مساهمة محدودة بشكل أكبر، ومرتكزة على دعم أحمد شاه مسعود في بانشير[(٧٩)]. قال آلاستير كروك (Alastair Crooke)، المسؤول البريطاني في باكستان منتصف الثمانينيات: «كان للبريطانيين علاقة خاصة مع الطاجيك [أي مع مسعود]، لكنهم ظلوا على تواصل مع الجميع»[(٨٠)]. على أي حال، هناك القليل مما قد يشير إلى أن البريطانيين درّبوا أو دعموا العرب الأفغان بشكل مباشر[(٨١)].

من بين الأجهزة الغربية، يبدو أن الفرنسيين كان لديهم أفضل شبكات المخبرين. يبدو أيضاً أنهم أولوا الاهتمام الأكبر للمقاتلين الأجانب، من دون الحاجة إلى التعامل المباشر معهم. يشير جان ـ كريستوف نوتين (Jean-Christophe Notin)، الذي كتب تاريخاً من ٩٣٥ صفحة حول المشاركة الفرنسية في أفغانستان منذ عام ١٩٧٩ حتى عام ٢٠١١، يشير إلى أن ثيبولت (Thibault) مسؤول محطة المخابرات الفرنسية، المعروفة باسم «المديرية العامة للأمن الخارجي» (Direction générale de la sécurité extérieure) [DGSE]، وضع عينه على «مكتب الخدمات»، «حالما أدرك حجم تدفق العرب إلى باكستان، ربما بغضون ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦»[(٨٢)]. كان تقييمه أن العرب لم يكونوا مصدر قلق كبير لأن معظمهم جاء من خلفية بطالة، لأنهم «لا يشاركون في القتال»[(٨٣)]. يصف نوتين كذلك اللحظة، في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨، عندما انتبهت المخابرات الفرنسية ـ وما يحتمل أن تكون الأولى بين كل الأجهزة الغربية ـ لوجود بن لادن:

= Cooley, *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism*, p. 92ff

رواية كورتيز قد تكون متأثرة أيضاً بكتاب:

Tom Carew, *Jihad!: The Secret War in Afghanistan* (London: Mainstream, 2001).

والذي اتضح لاحقاً أنه خديعة. انظر:

Audrey Gillan, "The Fantasy Life and Lonely Death of the SAS Veteran Who Never Was," *The Guardian*, 24/1/2009.

(٧٩) Shashank Joshi, "Assessing Britain's Role in Afghanistan," *Asian Survey*, vol. 55, no. 2 (2014), p. 422.

(٨٠) مقابلة هاتفية للكاتب مع آلاستير كروك، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٨١) مقالة بمجلة *New Statesman* عام ٢٠٠٥، قالت بشكل عابر إن ضابط المخابرات البريطانية آلاستير كروك «عرف بعض المسلحين الذين سيصبحون لاحقاً زعماء القاعدة»، من دون الإشارة إلى أشخاصهم. انظر: Grey, "Mint Tea with Terrorists".

(٨٢) Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011*, pp. 302 and 389-390.

(٨٣) Ibid., p. 302 and 389-390.

في بيشاور، أشار مصدر في تشرين الأول/أكتوبر إلى ماثياس [ممثل المخابرات الفرنسية في بيشاور] أن «الشخص المسمى بن لادن الذي يعيش قربك، يدرب العرب». مر به الرجل الفرنسي في الشارع أكثر من مرة: كان من المستحيل إغفاله: لحية طويلة جداً وهزيل جداً كذئب. ينقل المسؤول نشاطات السعودي إلى المكتب المركزي ويتفاجأ بغياب معلومات المتابعة. يذكر هذا لمسؤول المحطة، الذي لم يكن يعرف لا بن لادن ولا الجهاديين الفرنسيين. يقول ماثياس: «لم يكن هناك أحد يعرف بن لادن في بيشاور»(٨٤).

بشكل عام، يبدو واضحاً أن الأجهزة الغربية كان لديها معرفة سطحية بالتواجد العربي في أفغانستان، ولم تعتبره كبيراً بما يكفي لتدعمه.

هذا لا يعني أن السياسة الأمريكية في أفغانستان لم تكن إشكالية، **أولاً**؛ لأن ثلاثة أرباع الدعم الأمريكي للمجاهدين الأفغان توجه إلى الأحزاب الإسلامية الأربعة (حكمتيار، وسياف، وخالص، ورباني)(٨٥). كما أشار كول، فإن هذه السياسة «أنهت عملياً كل الأحزاب السياسية العلمانية واليسارية والملكية التي تشكلت أولاً عندما هرب اللاجئون الأفغان من الحكم الشيوعي»(٨٦). انتُقدت المخابرات المركزية الأمريكية بشدة لهذه السياسة في أثناء الثمانينيات من الناس داخل الحكومة الأمريكية وخارجها، لكن الوكالة أصرت على أنهم كانوا الأقوى حزبياً وأنهم الذين يملكون دعماً شعبياً أكثر(٨٧). كانت الاستراتيجية فعالة على المدى القصير، لكنها عززت

---

(٨٤) Ibid., pp. 389 - 390.

(٨٥) نهاية الثمانينيات، وُزعت الموارد الأمريكية كالآتي: عشرون في المئة إلى حكمتيار ورباني وسياف، ١٥ في المئة إلى خالص، و٢٥ في المئة إلى الأحزاب الثلاثة «المعتدلة»: مقابلة للكاتب مع ضابط استخبارات أمريكي سابق، ١١ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٨. انظر أيضاً:
Bearden and Risen, *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB*, p. 240; Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, pp. 165 and 607; Kurt Lohbeck, *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan* (Washington, DC: Regnery Gateway, 1993), pp. 9-10, and Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, p. 105.

(٨٦) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p. 165.

(٨٧) Ibid., pp. 164-165; Bearden and Risen, Ibid., p. 241, and Lohbeck, *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan*, pp. 125-127 and 150.

الجناح الأكثر تصلباً من المقاومة الأفغانية على المدى الأطول.

ثانياً، كان هناك جانب آخر غير مشهور كثيراً من السياسة الأمريكية تجاه أفغانستان هو دعم عمليات المعلومات ذات المحتوى الإسلامي الراديكالي. **أولاً**، كما أشار ج. م. بيرغر (J. M. Berger): «وكالة المعلومات الأمريكية التابعة لوزارة الخارجية أنتجت ساعات من الأفلام الدعائية التي تروج للمجاهدين ونضالهم»[٨٨] ثانياً، مولت «الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية» مناهج مدرسية ذات محتوى مؤيد للجهاد ووافقت عليها[٨٩]. بشكل مشابه، في عام ١٩٨٤، تعاونت المخابرات الأمريكية مع نظيرتها الباكستانية على مشروع لتوزيع ١٠ آلاف نسخة من القرآن باللغة الروسية إلى أوزبكستان عبر الحدود الأفغانية. كانت المبادرة من المخابرات الباكستانية، والمخابرات الأمريكية وافقت على مضض، إلا أنها في النهاية، كما يقال، وفرت كلاً من النسخ والقوارب المطاطية التي شحنتهم عبر نهر آمو إلى أوزبكستان[٩٠].

ثالثاً، قامت الولايات المتحدة بالقليل إن وجد للحد من تجنيد المقاتلين الأجانب. كما سنرى في الفصل العاشر، تمتع عزام والمجندون وجامعو التبرعات الآخرون بحرية عملياتية شبه تامة في الولايات المتحدة، فقد سافروا ذهاباً وإياباً بين الولايات المتحدة، وأقاموا مسيرات تحشيد على طول الولايات المتحدة، وأسسوا حسابات في بنوك أمريكية ونقلوا إليها الأموال قدر ما يشاؤون. لم يكن هناك أي مؤشر على أن المواطنين الأمريكيين الذين قاتلوا في أفغانستان تمت عرقلتهم في أسفارهم. هذا ينطبق على الغرب كله. عبد الرحيم غرين وصف لاحقاً استقباله عند عودته إلى لندن من جهاده في أفغانستان في نهاية الثمانينيات:

> عند عودتي من أفغانستان، أذكر أنني كنت أمشي في جمارك مطار بريطاني وأنا أرتدي ملابسي القندهارية وقبعة باكول الإلزامية، القبعة

(٨٨) John M. Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam* (Washington, DC: Potomac, 2011), pp. 6-7.

(٨٩) Joe Stephens and David B. Ottaway, "From U.S., the ABC's of Jihad," *The Washington Post*, 24/3/2002.

(٩٠) Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, pp. 193 and 195.

الأسطورية للمجاهدين. سألني ضابط الجمارك: «أين كنت؟» أجبته بابتسامة: «أجاهد في أفغانستان». فقال لي: «حسناً! أحتاج أن أتحقق من قبعتك لو سمحت. يبدو أنها تستخدم عادة لتهريب المخدرات». قلّب القبعة ولم يجد شيئاً، فأعادها قائلاً: «أهلاً بعودتك سيدي!»[(٩١)].

في المستويات الدنيا في الحكومة الأمريكية، يبدو أنه لم يكن هناك إدراك بأن هناك مشكلة تحوم في الأفق. قالت المحللة السابقة في المخابرات الأمريكية، سينثيا ستورر (Cynthia Storer) لاحقاً: «التطورات المهمة كانت تلاحظ وكان هناك قلق ظاهر يتناسب معها [. . .] لقد كان هناك مقالة **الاستخبارات الوطنية اليومية** من بداية الثمانينيات حتى منتصفها، والتي كانت تبرز التهديد المحتمل من تواجد المنظمات الإسلامية المتطرفة في أفغانستان»[(٩٢)]. ولكن، على المستوى الاستراتيجي، لم يكن هناك الكثير، لأنه، كما أشار ميلت بيردن (Milt Bearden): «كان هناك القليل من التخوف حول دور العرب الأفغان في باكستان أو أفغانستان»[(٩٣)].

الجانب الرابع الآخر الإشكالي من سياسة الولايات المتحدة في باكستان في الثمانينيات كان إساءة استغلال الجمعيات الخيرية لغايات عسكرية أو استخباراتية. للتأكيد، الجمعيات الخيرية الغربية لم تتم إساءة استخدامها بشكل فاضح مثل الجمعيات الإسلامية، لكن بعض المنظمات غير الحكومية الغربية استخدمت بالتأكيد كغطاء. بحسب كورت لوهبيك (Kurt Lohbeck): «توزيع المساعدات الإنسانية والعمليات السرية للمخابرات الأمريكية أصبح متداخلاً بشكل متكرر لدرجة أنه أصبح من الصعب التفريق بينهما»[(٩٤)]. تظهر «الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية» (USAID) بشكل بارز

---

(٩١) Abdurraheem Green, "Abdurraheem Green: "Returning Jihadis Aren't So Bad, I Used to be One"," *5 Pillars* (blog), 30 October 2014.

(٩٢) Cynthia Storer, "Working with al-Qaeda Documents: An Analyst's View before 9/11," in: Lorry M. Fenner, Mark E. Stout, and Jessica L. Goldings, eds., *Ten Years Later: Insights on al-Qaeda's Past and Future Through Captured Records* (Washington, DC: Johns Hopkins University Center for Advanced Governmental Studies, 2012), p. 41.

(٩٣) Bearden and Risen, *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB*, p. 366.

(٩٤) Lohbeck, *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan*, p. 92.
=

كونها واجهة الدعم العسكري السري. قال لاري كراندال، رئيس برنامج المساعدات العابر للحدود، التابع للـ «وكالة الأمريكية للتنمية الدولية»، لاحقاً إن الوكالة والمخابرات الأمريكية ونظيرتها الباكستانية كانت «مجرد عائلة واحدة سعيدة [. . .] لم نكن مهتمين بكل الرعاية، فقد كانت هذه أعمالاً جديّة [. . .] هزيمة السوفيات. [. . .] هذا حقاً ما كان يجري، أما كل هذا الهراء التبشيري [. .] فلم نكن نملك الوقت له أو الرغبة فيه»(٩٥).

تجنب الغربيين

ظل عزام بعيداً عن الجواسيس الغربيين، لكن كان هناك غربيون آخرون لم يستطع تجاهلهم، وهم عمال المنظمات غير الحكومية والصحافيون والمغامرون الذين تقاطروا على بيشاور. كما سنرى، التقى عزام بعضاً منهم، لكنه انتقد وجودهم، وتجنّبهم قدر ما يستطيع. ومع ذلك، فقد استخدم وجودهم ليشعر العرب بالذنب ويدفعهم إلى دعم الجهاد الأفغاني أكثر.

جاء المتطوعون الغربيون لدعم الجهاد الأفغاني قبل العرب. بدأ الغربيون بالتوافد منذ عام ١٩٧٩، وفي الوقت الذي زار فيه عزام في المرة الأولى عام ١٩٨١، كان هناك مئات الغربيين والأمريكيين العاملين في بيشاور وداخل أفغانستان. [أستاذ علم الاجتماع والأنثروبولوجيا] ديفيد إدواردز (David B-Edwards) أشار في أثناء بقائه خلال سنوات ١٩٨٣ - ١٩٨٤ إلى أنه «كان هناك الكثير من الأجانب [في بيشاور]»(٩٦)، لاحقاً، تحولت النسب، وصار العرب هم الأكثرية. يتذكر الصحافي السويدي بورجي ألمكفيست (Börje Almqvist) أنه في عام ١٩٨٣، كانت المنظمات غير الحكومية الغربية في بلدة الجامعة - منطقة المغتربين الرئيسة في بيشاور -

---

= يذكر لوهبيك مثال البغال التي استوردت من أفغانستان لتساعد المجاهدين على حمل الأسلحة والذخيرة والموارد. كان هذا المشروع بإشراف «الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية»، لكنه كان جوهرياً عملية للمخابرات الأمريكية. انظر: المصدر نفسه، ص٩٣، و

Bearden and Risen, Ibid., pp. 311-314.

(٩٥) Matthew Bolton, "Goldmine: A Critical Look at the Commercialization of Afghan Demining," *Research Paper (London School of Economics and Political Science, Centre for the* Study of Global Governance, 2008), pp. 11-12.

(٩٦) Edwards, *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad*, p. 270.

تكافح لتلبّي تزايد الإيجارات الناتج عن تدفق العرب[٩٧]. تختلف تقديرات العدد الأكبر لمجتمع المنظمات غير الحكومية في بيشاور بشكل واسع، من بضع عشرات المنظمات إلى ٢٠٠ و٢٦٥ منظمة، وتقريباً ٢٠٠٠ شخص[٩٨]. وإلى هؤلاء، يجب إضافة العشرات من الصحافيين والمغامرين. على كل حال، تجاوز الغربيون أعداد العرب في مطلع الثمانينيات، لكن الطاولة انقلبت في النصف الثاني من العقد.

جاء الغرب بدرجة كبيرة لأسباب قدوم العرب ذاتها: دعم الأفغان ومساعدة المجاهدين على هزيمة الروس. كانت المساعدات الإنسانية محايدة، لأن معظمها ذهب إلى المدنيين في المناطق التي يسيطر عليها المتمردون، لتكون أحد أشكال الدعم غير الفتاك للمجاهدين. إضافة إلى ذلك، كانت معظم تقارير الإعلام والمنظمات غير الحكومية تتم من داخل أراضي المجاهدين من أشخاص متعاطفين عادة مع المقاومة. إضافة إلى ذلك، قام كثير من المتطوعين الغربيين بأكثر من توزيع المساعدات وكتابة التقارير؛ فبعض المنظمات، خاصة المنظمات غير الحكومية الأمريكية اليمينية، قدمت معدات عسكرية بشكل مباشر للمقاتلين[٩٩].

كان هناك عدد قليل من متطوعي الحرب غير المسلمين بين المجاهدين

(٩٧) مقابلة للكاتب عبر الهاتف مع بورجي ألمكفيست، ٩ شباط/ فبراير ٢٠١٦. ساءت المنافسة لدرجة أن السويديين لجؤوا إلى تكتيكات قذرة، قائلاً: «أعلم أن هذا غير صحيح سياسياً، لكننا حاولنا إقناع ملاك الأراضي بأننا سنترك وراءنا منازل نظيفة أكثر مما سيتركه العرب».

(٩٨) التقدير الأقل هو تقدير لاري كراندال: مقابلة للكاتب مع لاري كراندال، ماكلين، فرجينيا، ٢٨ أيار/ مايو ٢٠٠٩. التقدير الأعلى موجود في:

Helga Baitenmann, "NGOs and the Afghan War: The Politicisation of Humanitarian Aid," *Third World Quarterly*, vol. 12, no. 1 (1 January 1990), pp. 62 and 64.

(٩٩) كان أحد الأمثلة «مشروع الجزمات»: «مشروع مشترك بين «مجلس الأمم المتحدة للحرية العالمية» ولجنة «نحو أفغانستان حرة»، والذي تضمن دعماً مباشراً للمتمردين، ودعماً مالياً لبعض قادة الصف الأول، ومعدات طبية، وملابس، ومعدات اتصالات». انظر:

Jere Van Dyk, *In Afghanistan: An American Odyssey* (New York: Coward-McCann, 1983), p. 78.

بشكل مشابه، منظمة «العون الأمريكي للأفغان» (American Aid for Afghans) «أوصلت معدات طبية وملابس شتوية وبطانيات وجزمات وغذاء. لقد دعمت كذلك راديو «كابول الحرة» السري بناقلات راديو وهوائيات». انظر:

John H. Lorentz, "Afghan Aid: The Role of Private Voluntary Organizations," *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, vol. 11 (1987), p. 106.

الأفغان. كان من بينهم الفرنسي باتريك فرانسيشي (Patrice Franceschi) الذي قاتل لسنوات مع القائد أمين وردك، التابع ليونس خالص[١٠٠]. كذلك كتب لوهبيك أن «كل بضعة شهور ستشهد وصول جندي مرتزق بلا وظيفة أو مال، يريد الذهاب للحرب»[١٠١]. إنه يذكر رجلاً بولندياً اسمه ليخ زونديك (Lech Zondek) «ظهر فجأة في بيشاور، مصراً على تدريب المقاتلين على القتال المباشر بالأيدي»، ورجلاً من ألمانيا الشرقية «هرب من السجن وجلب حقده على السوفيات وتدريبه العسكري معه، وقاد الأفغان فعلاً في معركة في منطقة قندهار»[١٠٢]. المغامر الأمريكي اليساري باول أوفربي (Paul Overby) الذي ذهب إلى أفغانستان في عام ١٩٨٨ كتب لاحقاً: «كانت أمنيتي السرية هي أن أقاتل»[١٠٣]، بذلك، لم يكن القتال الأجنبي والدعم العسكري شيئاً مقتصراً على العرب؛ فكثير من الآخرين كانوا يفعلونه كذلك.

حتى وإن كانوا على الجانب نفسه من الحرب؛ لم يعتبر الإسلاميون الغربيين حلفاء؛ بحسب مسؤول سابق في «الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية»، إن «المنظمات غير الحكومية الممولة إسلامياً والمعنية بالصحة والتعليم رفضت الانضمام لجهود التنسيق مع الوكالة والمتبرعين الآخرين»[١٠٤]، وكثيراً ما أظهر عزام استياءه وحزنه من حضور المنظمات الغربية غير الحكومية، وقارن جهودها الكبيرة مع جهود المنظمات الإسلامية، بما يفترض أنه يُشعر المتبرعين بالذنب. على سبيل المثال، في عام ١٩٨٣، كتب: «لا يوجد في ساحة الجهاد طبيب مسلم واحد إلا مجموعة من الأطباء، حوالي العشرة من الأفغانيين، والجبهات حوالي ألف جبهة، بينما تعج الساحة بمبعوثي التبشير وبعض المستشفيات المتنقلة من أمريكا وفرنسا

(١٠٠) Christophe de Ponfilly, *Vies clandestines: Nos années afghanes* (Paris: Florent Massot, 2001), pp. 233-234.

(١٠١) Lohbeck, *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan*, p. 95.

(١٠٢) المصدر نفسه.

(١٠٣) Paul Overby, *Holy Blood: An Inside View of the Afghan War* (Westport, CT: Praeger, 1993), p. 3.

(١٠٤) Thomas Eighmy, 'Remembering USAID's Role in Afghanistan, 1985-1994," *Foreign Service Journal* (December 2007), p. 49.

وألمانيا وبريطانيا»[١٠٥]. لقد أبقى عينه على تطور الوجود الغربي، مسجلاً الإحصاءات ذات الصلة بالموضوع، كتب في عام ١٩٨٦:

أما معظم الخدمة الصحية فهو واقع على عاتق المنظمات الصليبية الغربية [...] على رأسها منظمة الصليب الأحمر ومنظمة كارتاس، والمستشفى التبشيري (إنترإيد هوسبيتال) وهناك وحدات (مراكز) الإسعافات الأولية. وهناك مراكز لتأهيل المشلولين في بيشاور (حياة آباد) تتسع لمئة سرير.. ففي بيشاور وحدها يعمل حوالي خمسمائة موظف بنشاط منقطع النظير. وقد قام مركز الصليب الأحمر في بيشاور بإجراء ثلاثة آلاف وخمسمائة عملية جراحية سنة ١٩٨٢، معظمها بتر الأقدام [...][١٠٦] المنظمات الصليبية تذرع أفغانستان شرقاً وغرباً وليس من منافس: ففي بلخ (مزار شريف) بعثة طبية فرنسية منذ أربع سنوات وأنشأوا مستشفى [...] وفي بانشير أنشأ الفرنسيون ثماني وحدات صحية وينقلون الأدوية من شترال [...] فالفرنسيون يعمل معهم ١١٦ طبيباً والسويديون لهم تسعون عيادة داخل أفغانستان ويعمل معهم ١١٠ من الأطباء وكان من المتوقع أن يصل في الصيف الماضي ستون طبيباً فرنسياً ومائة وعشرون إلى مائتين من الأطباء الأمريكيين[١٠٧].

بالنسبة إلى عزام وإلى كثيرين من العرب الأفغان، لم تكن المنظمات غير الحكومية الغربية مجرد منافسة في تقديم المساعدات، بل تهديد الأفغانيات بعدة أشكال. **أولاً**، لقد كان لديهم تأثير مفسد أخلاقياً في المجتمع الغربي. قال عزام إن الأطباء الغربيين شجّعوا الجنس غير الشرعي في أوساط النساء الأفغانيات بإعطائهن حبوب منع حمل، و(أن النساء العاملات في المنظمات الغربية غير الحكومية كن يغرين المجاهدين بفعل أشياء مثل الاستحمام في النهر أمامهم[١٠٨]. وذكرت المقالات الأخرى في

---

(١٠٥) عبد الله عزام، «حتى لا نعض أصابع الندامة»، **المجتمع** (٢٦ نيسان/أبريل ١٩٨٣)، ص٢٧.

(١٠٦) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٨٤.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص٨٦.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص٨٧ ـ ٨٨.

مجلة **الجهاد** أن «الصليبيين» كانوا يوزعون المخدرات والمواد الإباحية ويساهمون بنشر الأمراض الجنسية في أفغانستان(١٠٩) **ثانياً**، المنظمات الغربية غير الحكومية كلها كانت جزءاً من جهد ممنهج لتنصير أفغانستان، كتب عزام في عام ١٩٨٦ إنه: «وصلت إلى بيشاور ثلاثون منظمة صليبية دولية ولكن من ورائها جميعها تقريباً **الكنيسة العالمية**»(١١٠)، كانت النشاطات التبشيرية المزعومة للمنظمات الغربية غير الحكومية في أفغانستان سمة كبرى في مجلة **الجهاد** في نهاية الثمانينيات(١١١) **ثالثاً**، كانت المنظمات الغربية غير الحكومية مشاركة بالتجسس والنشاطات العدائية الأخرى. ادعت مجلة **الجهاد**، بشكل بارز، في مقالتين على الأقل أن المنظمات الغربية غير الحكومية كانت تبتر بشكل منتظم الأطراف السليمة لإضعاف المجاهدين الأفغان. في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦ ذكرت المجلة أن ٣٥٠٠ مجاهد بُترت أطرافهم على يد «الصليب الأحمر» كجزء من هذا المخطط(١١٢).

لهذه الأسباب، كان عزام والأفغان العرب حريصين على طرد المنظمات الغربية غير الحكومية من أفغانستان وبيشاور. في حالة واحدة على الأقل، نجحوا في ذلك؛ ففي نهاية عام ١٩٨٤، كان عزام محبطاً عندما وجدت بعثة تقصي حقائق تابعة لـ «مكتب الخدمات» بعثةً قائمةً للمنظمة غير الحكومية: «أطباء بلا حدود» في شمال أفغانستان. قال زعيم البعثة عبد الله أنس لاحقاً:

> رغم أننا نعتبر أنفسنا أول العرب الذين وصلوا إلى ولاية بلخ، سنة ١٩٨٤، فتصورت وخجلت من نفسي عندما أخذونا إلى منطقة زاري، منطقة جبلية، وجدت هناك هيئة طبية فرنسية: «أطباء بلا حدود»، سابقينا في خدمة الأفغان بأربع سنين. وجدتهم رجالاً ونساء. [...]

---

(١٠٩) **الجهاد**، العدد ٢١ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٠.

(١١٠) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٨٢ ـ ٨٣.

(١١١) انظر مثلاً: **الجهاد**: العدد ١٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص٤٦؛ العدد ٤٧ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨)، ص٢؛ العدد ٥٢ (شباط/ فبراير ١٩٨٩)، ص١٨ ـ ٢١، والعدد ٥٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٩)، ص٢٤ ـ ٣١.

(١١٢) **الجهاد**: العدد ١٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص٤٦. انظر أيضاً: **الجهاد**، العدد ٢١ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٠.

غضبت غضباً شديداً، وبدأت باللوم والتقريع ضد المولوي محمد علم [القائد المحلي] بالسماح لهم بالتواجد. [...] أنا أتكلم وهو ينظر إلي بهدوء وصمت ولما أنهيت أخذني معه بكل هدوء إلى جبل محفور، غرفة محفورة بداخل جبل صخري، ووجدت ثمانية أو تسعة من المجاهدين أقلهم إصابة مصاب في النخاع الشوكي بشظية لا يتحرك أبداً، وشوف الجرحى الآخرين. أنا لو أقول مثل الكلام الذي تقول به الآن وأقول لهذه البعثة الطبية: اذهبوا لا أريدكم، هل تتحمل مسؤولية هؤلاء الجرحى الذين يموتون؟ فنحن ما رأينا عرب ولا رأينا من إخواننا المسلمين(١١٣).

في عام ١٩٨٥، جنّد عزام طبيباً عربياً ـ ليبياً اسمه صالح الفارسي جاء إلى بيشاور من لندن ـ ليذهب إلى «مزار شريف» كي لا يكون للسكان المحليين عذر باستخدام خدمات الصليبيين الفرنسيين:

جاء إلينا الأخ عبد الله [أنس] من مزار شريف، وقال: «نحتاج طبيباً عربياً واحداً فقط لنطرد الفريق الفرنسي من هناك». اخترنا الدكتور صالح ليكون هذا الطبيب [...] حالما وصل الدكتور إلى مزار شريف، أصدر قائد الجبهات هناك، عبد الله، الذي كان مسؤولاً عن أكثر من ألف مجاهد، فتوى تقول بحرمة الجلوس مع الفرنسيين أو الحديث معهم أو التداوي على يديهم، لأن العرب قد وصلوا. بذلك، ومن العدم، لفظت الأرض الفرنسيين وأصبحت أرضاً مختلفة. قبل ذلك، كان الفرنسيون مرحباً بهم من قلوب الأفغان، لكنهم الآن نُبذوا وهُجروا كالجمال المهجورة [...] لذلك، قرر الفرنسيون المغادرة وأخذوا معدات مشفاهم معهم(١١٤).

---

(١١٣) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٨.

(١١٤) Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]), pp. 71 - 72.

انظر أيضاً: عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص١٠٨ ـ ١٠٩. ولد الفارسي في بنغازي عام ١٩٥١ ودرس الطب في جامعة قار يونس، وانتقل إلى لندن بحلول عام ١٩٨٢ ليتخصص في طب الأطفال، لكنه ترك دراسته ليذهب إلى بيشاور في عام ١٩٨٣. انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٣٧.

لاحقاً، سيرجع عزام إلى هذه الحادثة بالقول: «وقفنا في وجه الصليبيين فانحسرت أعمالهم في الداخل»[١١٥]. وبكلمات أخرى، كان الأكثر أهمية بالنسبة إلى عزام هو إبقاء أفغانستان حرة من التأثيرات الثقافية الغربية أكثر من توفير الرعاية الطبية الفضلى الممكنة للأفغان.

عارض عزام بشكل عام التعاون مع المنظمات غير المسلمة، ويبدو أنه تجنب العلاقات الشخصية مع الغربيين. ومع ذلك، فنحن نعرف على الأقل ثمانية غربيين التقوه في باكستان أو أفغانستان في الثمانينيات؛ كان اثنان منهم عميلي استخبارات أمريكية: ضابط المخابرات الأمريكية المذكور أعلاه، وآلاستير كروك، وكان خمسة منهم صحافيين وعمّال مساعدات التقوا بعزام صدفة في الميدان: صحافي فرنسي اسمه كريستيان روبين (Christian Robin)، وصحافي ياباني غير معروف الاسم، وصحافي إيطالي غير معروف الاسم أيضاً وطبيب فرنسي اسمه «مالسون»، وطبيب فرنسي اسمه «إفيلين غوتي»[١١٦]. أسلم آخر ثلاثة، وأسلم «إفيلين غوتي» في حضرة عزام كما يقال. الشخص الوحيد الذي يقال إنه التقاه وكان له علاقات كبيرة مع عزام كان سويدياً (لم يعرف حتى اليوم) عمل مع لجنة أفغانستان السويدية في بيشاور[١١٧]، هذه القائمة غير شاملة على الأرجح، ولكن على أي حال فتواصله الظاهر مع الغربيين كان قليلاً جداً بالمقارنة مع شبكته الكلية.

وعلى الرغم من أن عزاماً لم يثق بالغربيين، إلا أنه نادراً ما طردهم، وكان أحياناً ينبهر بهم. وفي مقالة مبكرة في مجلة **الجهاد**، وصف عزام لقاءه مع الفرنسي كريستيان روبين في معسكر ليجا، قرب خوست، في ١٧ تموز/ يوليو ١٩٨٥:

الشاب أشقر طويل، أزرق العينين، تبدو سحنته الغربية واضحة جلية. بادرنا بلغته الإنكليزية: أيكم يعرف الإنكليزية؟ فقلت له: ماذا تريد؟

---

(١١٥) عبد الله عزام، «مكتب خدمات المجاهدين»، **الجهاد**، العدد ٤٩ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص٣.

(١١٦) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٠٣، وعزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٦٠.

(١١٧) مقابلة للكاتب مع ستيف كول، واشنطن، ٢٨ أيار/ مايو ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع لاري كراندال، ماكلين، فرجينيا، ٢٢ أيار/ مايو ٢٠٠٩.

قال لي: هل جاءت حقيبتي من ليجا؟ قلت له: من أنت؟ قال: أنا كرستيان روبين، قدمت من فرنسا صحفياً مبعوثاً من وكالة الأنباء الفرنسية المسماة سيغما، ومكثت في داخل أفغانستان أربعة أشهر ونصف في وردك وغزني وخوست. قلت له: هل تؤمن بالله؟ قال: نعم، وقد ازداد إيماني في داخل أفغانستان، عندما رأيت الكلاشنكوف يقابل طائرات الجيت والدبابة [. . .] لقد قال لي الصحافي الفرنسي الكاثوليكي إن هذا الجهاد الذي في أفغانستان سينتصر لأن الله مع المجاهدين. قلت له: كيف صبرت في أفغانستان على شظف العيش وقسوة الجو؟ قال لي: هي بسيطة، إن هي إلا الخبز والشاي؛ فطوري خبز وشاي، غداي شاي وخبز، وعشائي خبز وشاي [. . .] ثم سألته: هل تمتعت في رحلتك؟ فرد قائلاً: إنها أكثر رحلة تمتعت بها في حياتي. فسألته عن السبب فقال: لقد أحببت شعب الأفغان لأنه شعب كريم، شجاع متدين، يقابل الموت، فكم كنت أعجب عندما أرى القذائف من الطائرات كوابل من المطر وهم يمرحون ويهزلون كأن الأمر لا يعنيهم. [. . .] ثم سألته: هل تؤمن بـ(لا إله إلا الله، محمد رسول الله)؟ فقال: أؤمن بالشطر الأول أما محمد فإني أريد أن أدرس عنه. [. . .] وطال الحديث ثم أخبرني أنه راجع إلى بيشاور ليرى برقية جاءته من فرنسا تخبره أن أمه على فراش الموت وهو عازم على العودة إلى أفغانستان. لقد تملكني العجب وأنا أرى صبر هذا الصحفي الكاثوليكي على مشاق الحياة ولأوائها في أفغانستان [. .] رأيت آثار الجروح في بدنه إثر غارة جوية على معسكر ليجا، وقد أخبرني المجاهدون بذلك أثناء وجودي بينهم وهي أن الصحفي الفرنسي قد أصيب وهي كرامة من كرامات الجهاد إذ إنه الشخص الوحيد في المعسكر الذي أصيب لأنه ليس مسلماً [. . .] لقد كنت أقارن بين هذا الصحفي وبين الصحفيين المسلمين العرب [. . .] ولا يطمع أحدهم أن يصل حدود أفغانستان(١١٨).

---

(١١٨) عبد الله عزام، «أين الصحفي المسلم»، **الجهاد**، العدد ١٠ (آب/أغسطس ١٩٨٥)، ص٥ ـ ٦. انظر أيضاً: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، مج ٤، ص٦٣٢؛ محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله** =

كان العرب الآخرون أكثر عداء للغربيين، تحدث أنطوني ديفيس عن «معاداة النزعة الغربية السحيقة» عند العرب، الذين «كانوا متخلفين بشكل نادر بتهديدهم عمال المساعدات والصحافيين الغربيين بقتلهم»[119]. وبحسب المؤرخ جان ـ كريستوف نوتين، «العديد من عمال الإغاثة الفرنسيين عبروا الطرق مع عرب في بيشاور، وكانوا يتلقون الشتائم من الجزائريين الذين اعتبروهم متطفلين استعماريين»[120]. هناك كثير من الحوادث ذات المواجهات السيئة. يقول الأكاديمي الفرنسي أوليفيه روا إنه سمع مرة كلمة: «اذهب لبلدك أيها الكافر القذر!» من شخص قادم من شمال أفريقيا في بيشاور[121]، التقى روا نفسه بمجموعة من الفرنسيين الذين يتحدثون العربية في نورستان في عام ١٩٨٥ وسألوه ما الذي يفعله هنا بحق الجحيم[122]. في العام نفسه، كريستيان ديستريمو (Christian Destremeau) وجان ـ بيير بيرين (Jean-Pierre Perrin) وُصفوا بالكفار وطُلب منهم المغادرة من قبل ثلاثة «مسلمين سود» في جاور[123]. كذلك ذكر جيراردت موقف المصور الفرنسي الذي ضُرب في كونار في عام ١٩٨٩ على يد ثلاثة مسلمين أفريقيين أمريكيين من نيويورك[124]. في كونار كذلك، قيل إن فريقاً تابعاً للأمم المتحدة تمت مطاردته تحت تهديد السلاح من قبل العرب عام ١٩٨٩[125]. كذلك يصف ستيف ماكاري (Steve McCurry)، المصور الأمريكي، موقفاً سيئاً مع العرب قرب جلال آباد عام ١٩٨٩[126]. ويصف الصحافي الفرنسي إدوارد جيراردت موقفاً مع العرب في جلال آباد عام ١٩٨٩، كان أحدهم

= عزام: **الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص٩٢، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص١٠٣.

(١١٩) Anthony Davis, "Foreign Combatants in Afghanistan," *Jane's Intelligence Review*, vol. 5 (1993), pp. 327-331.

(١٢٠) Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011*, p. 299.

(١٢١) مقابلة للكاتب مع أوليفيه روا، سالزبورغ، ٥ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٦.

(١٢٢) Notin, Ibid., p. 299.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص٢٩٩.

(١٢٤) Girardet, *Killing the Cranes: A Reporter's Journey Through Three Decades of War in Afghanistan*, p. 258.

(١٢٥) المصدر نفسه.

(١٢٦) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 88.

«طويلاً بشكل صادم»، اشتبه جيراردت بأن يكون أسامة بن لادن نفسه(١٢٧). أخذ الرجل وقتاً ليتحدث معه لكنه كان غير ودود وقال عند المغادرة: «إذا رأيتك مجدداً سأقتلك». ومع وجود هذه العداوات، لكن لا يبدو أن هناك غربيين قتلوا أو خطفوا على يد الأفغان العرب في الثمانينيات.

يقدم جيراردت واحدة من أكثر العلاقات تفصيلاً بين الغربيين والعرب في بيشاور:

في أثناء السنوات الأولى من الاحتلال، كان العرب الوحيدون الذين رأيتهم هم أولئك الذين يديرون العمليات الميدانية لوكالات الإغاثة الإسلامية. لقد كانت لديهم مكاتبهم في بلدة الجامعة، وفي إسلام آباد كذلك [...] وفي منتصف الثمانينيات، بدأت ألاحظ المزيد من المسلمين العرب والأفارقة السود الذين يرتدون الغلابيات والأثواب والصنادل ويتجولون في البلدة. كان بعضهم، بالكاد في مطلع العشرينيات، ولم تنمُ لحاهم بعد. لم يكن هؤلاء عاملين في المجال الإنساني [...] لقد تحدثوا العربية بشكل رئيس وكانوا يمشون في مجموعات. [...] من وقت إلى آخر، استطعت الدخول في محادثات مع من يجيد الإنكليزية منهم، لكنهم عبروا عن اشمئزاز عميق **للكفار**. [...] لم يعطوا أسماءهم أبداً، وإن فعلوا فكانوا يعطون كناهم. لم يصافحوا أبداً. [...] مرة واحدة نجحت بالدردشة مع بريطاني ذي خلفية باكستانية. كانت لهجته من منطقة يوركشير من شمال إنكلترا وبدا ممتناً لقدرته على الحديث بلغته الأصلية. لقد جاء ليقاتل نتيجة ما رآه على التلفاز وقرأه في الجرائد. كانت أفغانستان محل نقاش في بريطانيا، وتحدث بعضهم عن الذهاب إلى الجهاد [...] وكان الآخرون الذين تحدثت معهم أقل وداً. مررت بأحد الرجال ـ وهو في نهاية العشرينيات من عمره، وذو نظرة محتقِرة ويضع نظارات رفيعة ويمكن أن يكون جزائرياً ـ وكان في الشارع مع جهاديين اثنين عائدين من المسجد، فسمعتهم يتحدثون الفرنسية [...] جاء بعضهم، كما لاحظت، من ضواحي باريس أو من مدن مثل مرسيليا [...] سألت

(١٢٧) Girardet, Ibid., pp. 259 - 262 and 271.

أحدهم إن كان فرنسياً، لكنه تظاهر بأنه لم يفهم، وحين أصررت عليه، انفجر في وجهي قائلاً: «Qu'est-ce que tu veux?» ماذا تريد؟ نحن لا نحبكم [...] ليس لديكم شيء لتفعلوه هنا»[١٢٨].

وبحسب ما تظهر شهادة جيراردت، لم يكن العرب القادمون من الشرق الأوسط فقط هم المعادين للغربيين، فالمقاتلون الأجانب الذين جاءوا إلى بيشاور من أوروبا وأمريكا كانوا عدائيين كذلك، ما يشير إلى أن ظاهرة معاداة النزعة الغربية كانت منتشرة بين الشباب المسلمين في الغرب منذ الثمانينيات.

ولكن، لم يكن هناك عداوة دائمة؛ كانت علاقة جير فان ديك جيدة مع «رشيد روشمان»، المصري الذي التقاه في أفغانستان في عام ١٩٨١[١٢٩]. بيريغرين هودسون (Peregrine Hodson)، الذي التقى جزائرياً في نهاية عام ١٩٨٤، يصف اللقاء بأنه لقاء ودي نسبياً[١٣٠]. وبشكل مشابه، كانت علاقته بأول أوفربي جيدة مع مقاتل أجنبي مسلم، أمريكي أفريقي، من إللينوي، اسمه شمس الدين التقاه في قندهار في عام ١٩٨٨[١٣١]. تذكر نانسي دوبريه (Nancy Dupree) ـ التي عملت في مخيمات اللاجئين في بيشاور في نهاية الثمانينيات ـ لقاءها بأسامة بن لادن، الذي طلب مساعدتها بتحصيل معدات هندسية ثقيلة، لتقول لاحقاً: «لقد كان مؤدباً جداً وخجولاً جداً»[١٣٢]. بشكل عام، لم يكن هناك ببساطة، كثير من التفاعل بين الغربيين والعرب. قال بيتر تومسن (Peter Tomsen)، المبعوث الأمريكي الخاص إلى أفغانستان بين عامي ١٩٨٩ و١٩٩٢، إن «العرب ابتعدوا عن الأجانب في بيشاور، لم أر أياً منهم»[١٣٣]، من المثير أن معظم الشهادات الغربية المنشورة في ذلك الوقت تحتوي قليلاً من الإشارات عن العرب، فمعظم الشهادات التي لدينا

(١٢٨) المصدر نفسه، ص٢٥١ ـ ٢٥٣.

(١٢٩) Van Dyk, *In Afghanistan: An American Odyssey*, pp. 98-99.

(١٣٠) Peregrine Hodson, *Under a Sickle Moon: A Journey through Afghanistan* (New York: Grove Press, 2002).

(١٣١) Overby, *Holy Blood: An Inside View of the Afghan War*, pp. 90-91.

(١٣٢) William Dalrymple, "Nancy Hatch Dupree's Quest to Save Afghanistan's History," *Newsweek* (12 April 2013), <http://newsweekpakistan.com/ill-just-finish-my-chips/>.

(١٣٣) تواصل بالإيميل مع بيتر تومسن، ٢٢ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٩.

نُشرت بعد ذلك بسنوات، عندما أصبح العرب الأفغان موضوعاً ساخناً، لاءم غياب التفاعل عزاماً جيداً، فقد فضّل العمل مع «جماعته»، أي مع الإسلاميين الآخرين في بيشاور.

حشد الإسلاميين

قضى عزام كثيراً من وقته في بيشاور في التعامل مع الفاعلين والمنظمات الإسلامية، التي لم تكن مشاركة بشكل مباشر في الجهد العسكري، ولكن يمكن أن تقدم أنواعاً أخرى من الدعم. لقد حشد أربعة أنواع مختلفة من الفاعلين تحديداً: الجمعيات الخيرية الإسلامية، والعلماء السعوديين الكبار، و«الإخوان المسلمين»، وبدرجة أقل، الإسلاميين الباكستانيين. لقد سعى بشكل ثابت لدفع هؤلاء الفاعلين إلى جهود العرب وللتعاون مع منظمته: «مكتب الخدمات».

كان نجاح عزام الأكبر مع الجمعيات الخيرية؛ فقد استخدم صلاته وشهادات اعتماده ومهاراته بالتشبيك ليصبح لاعباً مركزياً في مشهد الجمعيات غير الحكومية الإسلامية المتوسع دائماً في بيشاور. تأسست أولى الجمعيات في عام ١٩٨٠، وفي نهاية الثمانينيات كان هناك ما بين عشر إلى ثلاثين جمعية خيرية مختلفة، بالاعتماد على معايير التضمين. تصعب إعادة تأسيس التكوين الدقيق لمشهد الجمعيات غير الحكومية الإسلامية، لأنه تضمن الكثير من المنظمات الفرعية، والمشاريع المخصصة، وتغييرات الأسماء[١٣٤]. بشكل عام، كان هناك عشر منظمات رئيسة (تم ترتيبها هنا بناء على تاريخ البدء): ١) الهلال الأحمر السعودي، ٢) الهلال الأحمر الكويتي، ٣) لجنة الإغاثة السعودية، ٤) لجنة الإغاثة الكويتية، ٥) لجنة الدعوة الإسلامية، ٦) الوكالة الإسلامية للإغاثة، ٧) هيئة الإغاثة الإنسانية العالمية (Human Concern International)، ٨) هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، ٩) العون الإسلامي (Muslim Aid)، ١٠) لجنة البر

---

(١٣٤) لاطلاعات جزئية، انظر مثلاً: عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٨٢ ـ ٨٣؛ محمد توفيق، **أفغانستان الجريحة ـ أفغانستان الحبيبة** (الرياض: مؤسسة الجزيرة، ١٩٩٠)، ص١٢٧ ـ ١٢٩، و Ahmad Muaffaq Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad* (Islamabad: ABC Printers, 1999), pp. 9-12.

الإسلامية(١٣٥). وباستثناء كل من «العون الإسلامي» (بريطانيا)، و«هيئة الإغاثة الإنسانية العالمية» (كندا)، و«الوكالة الإسلامية للإغاثة» (السودان)؛ كل هذه الجمعيات كانت مقارها السعودية أو الكويت. نحن لا نملك بيانات جيدة، ولكن يبدو أن «هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية» (المنظمة الخيرية الرئيسة لـ«رابطة العالم الإسلامي») و«لجنة الإغاثة السعودية» تملكان الجيوب الكبرى، بميزانيات سنوية تقدر بعشرات ملايين الدولارات(١٣٦).

كان مجتمع المنظمات غير الحكومية الإسلامية في بيشاور مجتمعاً تعاونياً، وكان معظم القادة والعاملين الكبار يعرفون بعضهم بعضاً، وغالباً ما يتبادلون الخدمات بشكل غير رسمي، وكان من الشائع تبديل الأدوار والانتماءات. كان عزام نفسه ذا علاقات جيدة مع الآخرين لأنه كان أستاذ شريعة، وكان لديه علاقات سابقة في المجتمع الوحدوي الإسلامي الحجازي، الذي انبثقت منه معظم الجمعيات. عمل عزام ـ كمدير لمنظمته، «مكتب الخدمات»، مع المنظمات غير الحكومية الإسلامية الأخرى ـ على كثير من المشاريع المحددة في مجالات الإغاثة والتعليم، وكان مشاركاً نشيطاً ـ ومنظماً ـ في المؤتمرات في بيشاور؛ حيث اجتمع ممثلو هذه المنظمات ليناقشوا أموراً كالتعليم والإغاثة وإعادة البناء(١٣٧). استخدم عزام

---

(١٣٥) «الهلال الأحمر السعودي» عمل منذ عام ١٩٨٠، «الهلال الأحمر الكويتي» عمل منذ عام ١٩٨١، «لجنة الإغاثة السعودية» عملت منذ عام ١٩٨٣. «لجنة الإغاثة الكويتية» عملت منذ عام ١٩٨٤. «لجنة الدعوة الإسلامية» منظمة كويتية عملت منذ عام ١٩٨٤ تقريباً. «الوكالة الإسلامية للإغاثة» منظمة سودانية عملت منذ عام ١٩٨٥ تقريباً. «هيئة الإغاثة الإنسانية العالمية» منظمة كندية عملت منذ عام ١٩٨٥ تقريباً. «هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية» التابعة لـ«رابطة العالم الإسلامي» منظمة سعودية عملت بغضون ١٩٨٦. «العون الإسلامي» كانت جمعية كات ستيفنز، القائمة في بريطانيا»، وعملت منذ عام ١٩٨٧ تقريباً. «لجنة البر الإسلامية» منظمة سعودية منذ عام ١٩٨٧ تقريباً. إضافة إلى هذه العشر، كان هناك منظمات أصغر حجماً أو عمراً، مثل «مركز التعليم»، و«مكتب إعادة إعمار أفغانستان»، و«معهد المدينة». واعتبر بعض الإسلاميين «مكتب خدمات» عزام جمعية خيرية. انظر: Zaidan, Ibid., pp. 9-12.

(١٣٦) كتب عزام أنه بحلول عام ١٩٨٦، كانت ميزانية «لجنة الإغاثة السعودية» أربعين مليون دولار، بينما كانت ميزانية «الهلال الأحمر الكويتي» ستة مليارات، و«الهلال الأحمر السعودي» ٢,٧ مليون دولار فقط. انظر: عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٨٢ ـ ٨٣.

(١٣٧) كانت إحدى هذه الفعاليات «المؤتمر الدولي حول التعليم الأفغاني» الذي عُقد في بيشاور بين ٣٠ تشرين الأول/ أكتوبر إلى ٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧. انظر: **الجهاد**، العدد ٣٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص١٤ ـ ١٦. كانت الفعالية الأخرى مؤتمراً حول إعادة إعمار أفغانستان من تنظيم «مكتب الخدمات» في نهاية تموز/ يوليو أو مطلع آب/ أغسطس ١٩٨٨. انظر: **الجهاد**، العدد ٤٥ (آب/ أغسطس ١٩٨٨)، ص١٤ ـ ٢٠.

مجلة **الجهاد** ليعلن عن الجمعيات الأخرى، وخصوصاً «هيئة الإغاثة الإنسانية العالمية»، و«الهلال الأحمر الكويتي»، و«العون الإسلامي»[١٣٨].

كذلك نجح عزام بوضع بعض أصدقائه ومعاونيه في مواقع مسؤولية في جمعيات أخرى. على سبيل المثال، أصبح أبو الحسن المدني نفسه ـ الذي مثّل «مكتب الخدمات» بلقاء السفارة السعودية ـ مدير «الهلال الأحمر السعودي» في بيشاور بعد ذلك بستة شهور[١٣٩]. كان المدني ـ الذي كان اسمه الأصلي وائل جليدان، سعودياً درس في الولايات المتحدة ـ من المدينة المنورة، وصديقاً مقرباً من أسامة بن لادن، استخدم عزام بشكل بارز استراتيجية «التعيين» ليتحكم بنشاطات «رابطة العالم الإسلامي» في بيشاور. كان لدى عزام علاقات قديمة مع الرابطة، وكان صديقاً لعمر ناصيف، المدير العام للمنظمة منذ عام ١٩٨٥[١٤٠]. في عام ١٩٨٦، أقنع عزام الرابطة بفتح مكتب لها في بيشاور، ليموله أسامة بن لادن، ويديره جمال خليفة؛ السعودي الآخر من المدينة وصديق عزام وبن لادن[١٤١]. في العام اللاحق، انضم العضو الأساسي الآخر في «مكتب الخدمات»، أبو الرضا السوري، إلى مكتب الرابطة[١٤٢]. كان التحكم بالرابطة مفيداً بشكل خاص لأنه في باكستان كان لدى الرابطة صفة دبلوماسية، ما يعني أن البعثات الأجنبية لم تكن تحتاج إلى تأشيرات، ويمكن تحريك الموارد بسهولة أكبر داخل البلاد وخارجها[١٤٣]. يشير باسل محمد إلى أن مكتب «رابطة العالم

(١٣٨) انظر مثلاً: **الجهاد**: العدد ٢٨ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص٤٦؛ العدد ٣٠ (أيار/ مايو ١٩٨٧)، ص٢١؛ العدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٤٧؛ العدد ٣٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص٤٧؛ العدد ٣٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص٤٧؛ العدد ٤٠ (آذار/ مارس ١٩٨٨)، ص٣، والعدد ٤٧ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨)، ص٣٠ ـ ٣١.

(١٣٩) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٦٦.

(١٤٠) عام ١٩٨٩، كتب ناصيف: «إن معرفتي بالشيخ عبد الله عزام تمتد إلى أكثر من ١٣ عاماً عندما كان أستاذاً في الجامعة الأردنية في عمان». انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٠١.

(١٤١) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٣. لاحقاً، يبدو أن خليفة تم استبداله كممثل للرابطة في بيشاور بشخص اسمه عبد الحسن، لكن التعاون مع عزام و«مكتب الخدمات» استمر: Gilles Dorronsoro, *Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present* (New York: Columbia University Press, 2005), p. 133.

(١٤٢) محمد، المصدر نفسه، ص٢٠١.

(١٤٣) **رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد** (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨١)، ص١١.

الإسلامي» كان «كمظلة من أجل أن يعمل الإخوة تحت اسمها ويتحركوا في باكستان بحرية»(١٤٤). بشكل مشابه، قال أبو الرضا السوري بشكل علني أن مكتب رابطة العالم الإسلامي افتُتح «كغطاء ليعمل الإخوة تحت اسمه ويتحركوا بحرية في باكستان»(١٤٥).

ضمن المنظمات الإسلامية في بيشاور، كان الخط بين الدعم الإنساني والعسكري مشوشاً بشكل ملحوظ. طيلة الحرب، بدّل العرب الأفراد مواقعهم بين القتال وتقديم المعونة، والجمعيات الخيرية استخدمت أموال الدعم عن سابق معرفة لمعدات عسكرية، أو قدمت دعماً بلوجستيات عسكرية. أدى عزام دور المتعهد في هذا المجال، باستخدام صلاته لدفع الجمعيات لتمويل مشاريع ذات صبغة عسكرية أكثر. بحسب أفغاني عربي سابق، «أسهمت المؤسسات الإسلامية في الساحة الجهادية في دعم الجبهات مالياً عن طريق ليوث العرب في «مكتب الخدمات»»(١٤٦).

كان أحد شركاء «مكتب الخدمات» في هذه التحركات «لجنة الإغاثة السعودية»، والتي، بحسب أحمد زيدان «عملت ضمن المجاهدين الأفغان بأن قدمت لهم الذخيرة والسلاح وكل ما يحتاجونه»(١٤٧). على سبيل المثال، في ربيع عام ١٩٨٥، علم عزام أن دفعة أسلحة كانت عالقة على الجانب الباكستاني من الحدود وقرر فعل شيء تجاهها. تواصل مع رئيس «لجنة الإغاثة السعودية»، سائلاً إياه استخدام أموال **الزكاة** لنقل الأسلحة:

ذهبت إلى رئيس لجنة الإغاثة الأخ صالح الضيف وقلت له إن السلاح مكدس على الحدود [...] وسألت الأخ صالح: هذه الأموال التي بين أيديكم أموال الزكاة وأموال الجهاد فهل لكم أن تدفعوها لكراية هذا السلاح المكدس؟ قال: ومن يضمن لي أن تنفق هذه الأموال في هذا الباب؟ أجبته: أنا بإذن الله أضمن ذلك، عندنا الشباب العرب الذين جاؤوا للموت في سبيل الله، هؤلاء مستعدون أن يشرفوا على ترحيل

---

(١٤٤) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٣.
(١٤٥) المصدر نفسه، ص١٦٥ و١٩٣.
(١٤٦) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٣.
(١٤٧) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 10.

الذخائر والسلاح. فقال الشيخ صالح الضيف: دعنا نفكر ثلاثة أيام... رجعت إليه بعد انقضائها وضمّنا اجتماع حضره السفير السعودي توفيق خالد علم دار، وأبو مازن [محمد الحمود] مسؤول مكتب أفغانستان في السفارة، وصالح الضيف، وحضر معنا أبو الحسن المدني، وعدت فطرح الموضوع مرة أخرى، فاتفق الجميع على أنه لا بد للجنة الإغاثة أن تدعم هذا المشروع، فقلت لهم: هذا ابنكم وائل جليدان معروف لديكم، تعرفون أهله وهو شاب موثوق يكون صلة الوصل بين مكتب الخدمات ولجنة الإغاثة السعودية وهو المسؤول عن الترحيل فيه. فأصغى القوم، وسروا بذلك، وبدأ وائل عملية الإشراف على الترحيل»(١٤٨).

في خطاب في السعودية في عام ١٩٨٨، أكد أسامة بن لادن مساهمة «لجنة الإغاثة السعودية»:

ويرحلوا ثلاثة آلاف سير ـ ثلاثة آلاف سير! ـ السير حوالي سبعة كيلو من الأسلحة إلى داخل أفغانستان. وكانوا يستعينوا بهم لجنة الإغاثة، يطمئنوا، يقيدوا: فعلاً، دخل كذا للجبهة الفلانية، دخل كذا. وإذا أكدوا لنا الأفغان إن هذا دخل تدفع فلوسهم لجنة الإغاثة السعودية(١٤٩).

قامت الجمعيات الأخرى بأشياء شبيهة. أدخل «الهلال الأحمر السعودي» مثلاً معدات البناء التي استخدمها أسامة بن لادن لبناء معسكره «المأسدة» في نهاية عام ١٩٨٦: «أدخلنا «الجرافات» باسم المجاهدين عن طريق الهلال الأحمر السعودي، وساعدنا السفير جزاه الله الخير أبو محمد (توفيق علمدار) ساعدنا جداً في إدخالها»(١٥٠). بشكل مشابه، في عام ١٩٨٩، أعطى شخص اسمه «الشيخ عقيل» ـ وهو الذي أدار «الهلال الأحمر السعودي» في كوتا ـ مقاتلاً عربياً اسمه إبراهيم العطا «كميات كبيرة من

(١٤٨) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٣٩ ـ ١٤٠.

(١٤٩) Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida*, p. 74.

[الترجمة العربية من: أسامة بن لادن، **تذكر عرين الأسد** (السعودية: [د.ن.]، ١٩٨٨)، عند الدقيقة: ١:٥٢ ـ ٢:١٤ على الرابط <https://audaciousascetic.com/listen.htm>, chap. 3 (المترجم)].

(١٥٠) محمد، المصدر نفسه، ص٨٧.

الأغطية الثقيلة والمعاطف السميكة والأحذية العسكرية والتمور والأدوية والكتب الدينية والمصاحف فاخرة الطباعة، التي كان يتلهف عليها عقلاء الأفغان»[١٥١]. قدمت «رابطة العالم الإسلامي» وجمعيتها: «هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية»، دعماً شبيهاً، كما شاركت جمعيات أخرى؛ فقد قال عربي أفغاني سابق إن بعض الجمعيات: «أسهمت في الساحة الجهادية في دعم الجبهات مالياً [. . .] وعلى رأسها: [. . .] ولجنة البر الإسلامية، والهلال الكويتي»[١٥٢].

هذه المشاركة مقدمة في السجلات الداخلية للـ«مأسدة»، المعسكر الذي أسسه بن لادن عام ١٩٨٦، وأصبح سلف القاعدة. في ربيع عام ١٩٨٧، أبقى بن لادن ورفاقه سجلات مكتوبة لشراء المعدات، واختراع الأسلحة، وغيرها. يضم السجل الداخلي، الذي تم حفظه بما يسمى مجموعة «تأريخ المأسدة» (انظر الفصل ١٢)، على الأقل ١١ وثيقة على أوراق رسمية لمنظمات مثل: «الهلال الأحمر السعودي»، و«الهلال الأحمر الكويتي»، و«العون الإسلامي للاجئين الأفغان»، و«الهيئة العالمية للإغاثة الإسلامية»[١٥٣]. لقد تضمنت أموراً مثل ملاحظة حول تمرير مولد أقره وائل جليدان على ورقة رسمية للـ «هلال الأحمر السعودي»، وورقة رواتب من «الهلال الأحمر السعودي»، مع أبي الرضا وأبي عبيدة، وثلاثة آخرين تلقوها.

إضافة إلى المساعدة في تقديم المعونات، سمحت الجمعيات لسيارات الإسعاف التي وُضع عليها علامات أن تُستخدم لتهريب المقاتلين والمعدات العسكرية وراء نقاط التفتيش الباكستانية، وقد شارك عبد الله عزام شخصياً في هذه الممارسة. في مرحلة ما، أراد أن يُدخل زائرين اثنين عربيين عبر الحدود ليريا المجاهدين، لكن حرس الحدود الباكستاني لم يسمح لهم بالدخول، لكن «الشيخ كان مصراً على إدخالهم إلى أفغانستان عند المجاهدين، فتوجّه نحو نقطة من النقاط الطبية على الحدود، حيث استعان

---

(١٥١) أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص١٣٣.

(١٥٢) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٣.

(١٥٣) انظر: [Tareekh Musadat تاريخ المأسدة]: 29, 29a, 33, 34, 41, 41a, 102, 118, 119, 127, 436.

بإحدى هذه النقاط، فألبسهما لباس الأطباء، وركبوا جميعاً في إحدى سيارات الإسعاف ودخلوا النقطة الحدودية بعد أن شغلوا زامور الإسعاف»[١٥٤]. في مناسبة أخرى، بحسب مقاتل اسمه أبو محمود: «كنا في مكان يطلع على العدو مباشرة، وبعد يومين، وكان ذلك في أواخر شهر ١١ [١٩٨٦]، أرسل الشيخ عبد الله وراءنا لنحضر، فركبنا سيارة الإسعاف وكنا سبعة تقريباً»[١٥٥]. تعاونت بعض الجمعيات الإسلامية عن سابق رغبة. على سبيل المثال، يتذكر أحد أعضاء «مكتب الخدمات»، واسمه علي غزلان، كيف استعار أسامة بن لادن سيارة من «الهلال الأحمر الكويتي» لمعسكر «المأسدة» داخل أفغانستان: «جئنا من السعودية على طائرة واحدة نحن الخمسة [. . .] وفي بيشاور، أخذنا من أبي الحسن المدني سيارة إسعاف (من سيارات الهلال الأحمر السعودي بالطبع) وطلعنا فيها إلى المأسدة»[١٥٦].

جاء القبول الواسع لهذه الممارسات من اقتناع الوحدويين الإسلاميين بأن المساعدات والجهاد وجهان لعملة واحدة، لأن كلاً منهما يساعد أشقاءنا المسلمين المحتاجين. يجب أن نبقي في ذهننا بأن الحرب الأفغانية كانت حرباً قذرة بانتهاكات حقوق إنسانية واسعة وتجاهل لاتفاقات جنيف من كلا جانبي الصراع. بكل حال، الجهاد الأفغاني، أصبح مهد «آصرة الجمعيات ـ تمويل الإرهاب» الذي أدى إلى كثير من الجدل والقضايا القانونية في حقبة ما بعد الحادي عشر من سبتمبر، ففي تلك الفترة؛ طورت الجمعيات الخيرية الإسلامية علاقاتها العسكرية وممارساتها الإشكالية التي أدت ببعضها إلى تقديم الدعم، عن قصد أو عن غير قصد، لمنظمات أكثر راديكالية، مثل القاعدة في التسعينيات.

كذلك قضى عزام وقتاً وهو يلتمس دعم العلماء السعوديين الكبار، وأهمهم عبد العزيز بن باز. ربما يكون الاثنان قد التقيا من قبل في السبعينيات، في أثناء رحلات عزام إلى مكة، وربما يكونان قد التقيا عدة

(١٥٤) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٩٤، و**في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٨.

(١٥٥) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٢٧.

(١٥٦) المصدر نفسه، ص٢١٧.

مرات في الثمانينيات، لقد تبادلا الرسائل أيضاً، وكان عزام يكنّ الكثير من الاحترام لابن باز:

إنني أحبه بمقدار حبي لأبي وأمي، بل قد تستغربون من المكانة الرفيعة التي يتبوؤها عندي هذا الرجل، لأن هذا العالم له يد بيضاء على المسلمين في أماكن متعددة من العالم. . . وأكبر دليل على ذلك، فتواه إلى جانب الإخوان يوم أن وقعت المعركة بينهم وبين النظام السوري في أوائل الثمانينيات، وفتواه المشهورة التي أفتاها لصالح الجهاد في بقاع الأرض، وحضه المسلمين بالتبرع لصالح المجاهدين بالمال(١٥٧).

فبإدراكه أن ابن باز يملك الكثير من التأثير؛ أراد منه عزام أن يضع ثقله الديني وراء حشد العرب الأفغان. في أثناء حج عام ١٩٨٤، طلب من ابن باز أن يصدر فتوى تعلن أن الجهاد الأفغاني فرض عين، وعلى الرغم من أنه لم يصدرها، إلا أنه وضع اسم ابن باز في مقدمة كتاب: **الدفاع عن أراضي المسلمين** (كتاب الفتوى). ابن باز لم يزر بيشاور أبداً (فقد كان أعمى ونادراً ما غادر المملكة)، لكنه أصدر ثلاثة بيانات في مجلة **الجهاد** تدعو المسلمين إلى دعم الجهاد الأفغاني مالياً والقتال إن استطاعوا(١٥٨).

ومع ذلك، لم يدعم ابن باز علناً موقف أن القتال فرض عين على غير الأفغان، لكنه أصدر دعوات ضبابية للناس لدعم الحرب (انظر الفصل ١١)، إلا أنه تحدّث عن الجهاد الأفغاني أكثر من معظم الشخصيات الكبرى في المؤسسة السعودية، ولذا فحتى دعمه الفاتر هذا كان ذا قيمة. عزام نفسه اعتبر أن ابن باز قام بمساهمة بالغة الأهمية:

الشيخ ابن باز ربنا فاتح على بصيرته، إن شاء الله، والله أعلم، هذا الرجل نفع الله به الإسلام والمسلمين ومن أكثر الناس والله أعلم، ما أظن أحداً في الأرض من الناس ـ يعني من غير الحكام، يعني من غير

---

(١٥٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥٢.

(١٥٨) عبد العزيز بن باز: «رسالة إلى أغنياء المسلمين»، **الجهاد**، العدد ٩ (تموز/ يوليو ١٩٨٥)، ص٣٦ ـ ٣٧؛ «الجهاد في الأفغان جهاد إسلامي يجب على جميع المسلمين دعمه ومساندته»، **الجهاد**، العدد ٢٢ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦)، ص٢٤ ـ ٢٥، و«فضل الجهاد في سبيل الله والمثابرة في ذلك»، ج١ و٢، **الجهاد**، العددان ٤٢ ـ ٤٣ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص٣٨ ـ ٤٠ وص٢٤ ـ ٢٧.

الذين يملكون الملايين - أفاد الجهاد الأفغاني مثل الشيخ ابن باز»(١٥٩).

في أحد المجالات، فشلت جهود عزام الدبلوماسية، وقد كان هذا بمحاولاته لإقناع «الإخوان المسلمين» بدعم الجهاد الأفغاني عسكرياً. كانت منظمات «الإخوان المسلمين» الرسمية حذرة جداً من المشاركة بشكل مباشر في الجانب العسكري للجهاد الأفغاني، ولم يكن هذا لأنها لم تدعمه، ولكن لأنها خشيت ردة فعل حكوماتها(١٦٠)؛ في بلدان مثل: مصر والأردن، تمتّع الإخوان بحريات سياسية متزعزعة اكتسبت بصعوبة، وزعماؤهم علموا أن أي مشاركة بالعنف قد تعطي الأوتوقراطيين لديهم حجة ليحدّوا مساحة عملهم. أصر عضو «الإخوان المسلمين» الكبير عبد المنعم أبو الفتوح، لاحقاً: «لم يقاتل أي من الإخوان المسلمين هناك، لأن التعليمات منعتهم»، وكمال الهلباوي قال: «كنا هناك في الطواقم الطبية فقط»(١٦١).

في مطلع الثمانينيات، حاول عزام بشدة دفع «الإخوان المسلمين» في الأردن على تجنيد المقاتلين لأفغانستان ودفع أقرانه العلماء إلى الانضمام له هناك، لكنه فشل بكلا المسعيين. في رحلته الأخيرة إلى الأردن في عام ١٩٨٤، يقال إنه قام بمحاولة أخيرة لإقناع الإخوان بتجنيد متطوعي الحرب، ليجد رفضاً من المراقب العام، محمد خليفة(١٦٢). بعد ذلك، قلّل عرضه بطلب الدعاة بدل المقاتلين، في نهاية عام ١٩٨٤ يقال إنه أرسل رسالة إلى الإخوان الأردنيين يطلب منهم إرسال ستين داعية إلى أفغانستان ليساعدوا في

---

(١٥٩) "The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, p. 59 (accessed 2 May 2011).

[الاقتباس الأصلي مأخوذ من: عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، ص ٣٨٩ (إصدار المنبر) (المترجم)].

(١٦٠) بعض المصادر تتحدث عن اتفاق ضمني بين الإخوان المصريين والحكومة المصرية حول هذه القضية. انظر، مثلاً: محمد صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب** (القاهرة: خلود، ٢٠٠١)، ص٤٩ - ٥٠.

(١٦١) المصدر نفسه، ص٥٦؛ مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٦٢) Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon,* pp. 83 - 84.

تعليم الأفغان أكثر عن الإسلام(١٦٣)، لم تتم تلبية الطلب كذلك، لكنّ عزاماً لم يستسلم بحسب ابن أخته محمود عزام:

[الشيخ عبد الله عزام كرر] هذا الطرح في عام ١٩٨٦، في جلسة جمعت الشيخ مع بعض الإخوة من مكتب الإرشاد كان من بينهم الأستاذ مصطفى مشهور والدكتور أحمد الملط، وقد كنت حاضراً في هذه الجلسة، حيث قال لهم: وفروا لي ٦٠ داعية يفقهون فقه الجهاد وفقه الدعوة وأنا أضمن لكم بإذن الله أن أحوّل لكم أفغانستان إلى إخوان مسلمين خلال سنتين، إلا أن الإخوة كانوا متخوفين من تفريغ أماكن الدعاة في العالم العربي والإسلامي، فكان رد الشيخ أن أرسلوا لنا الإخوة المفصولين من أعمالهم ونحن على أتم الاستعداد لتوفير رواتب لهم من طرفنا، إلا أن الأمور انتهت إلى لا شيء(١٦٤).

لم يكن عبد الله عزام الوحيد الذي حاول جاهداً إقناع «الإخوان المسلمين» بالمشاركة بشكل أكبر؛ قال مصطفى حامد إنه التقى مصطفى مشهور في عام ١٩٨٤ للهدف نفسه(١٦٥). قال حامد: «كلماتي أغضبته، لقد اعتقد أن مشاركة «الإخوان المسلمين» عسكرياً في أفغانستان ستقلب الحكومات العربية ضدهم»(١٦٦).

أشارت بعض المصادر إلى أن العلاقات بين عزام و«الإخوان المسلمين» الأردنيين ساءت لدرجة الطرد؛ يقول روجير إن عزاماً تم إيقافه عام ١٩٨٤ بعد خلافه مع زعماء الإخوان الأردنيين(١٦٧). بشكل مشابه، قال جمال إسماعيل: «علاقته مع الحركة الإسلامية في الأردن تحديداً [. . .] كانت محتدة نسبياً، لأنه كان معروفاً جداً لدى الشباب [. . .] قيادة الإخوان بالأردن خشيت أن هذا سيحرمهم من أعضائهم الشباب، ولذلك جمدوا

---

(١٦٣) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٤٩.

(١٦٤) المصدر نفسه، ص١٤٩ ـ ١٥٠.

(١٦٥) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), p. 32.

(١٦٦) المصدر نفسه، ص٣٣.

(١٦٧) Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), p. 84.

عضويته بالأردن»[١٦٨]. عبد المنعم أبو الفتوح، الزعيم الأسبق للإخوان المصريين، قال إن عزاماً: «لم يتواصل مع الإخوان بعد أن أوقف عمله معهم، ولم يساعده أي منهم في بيشاور»[١٦٩]. وبينما أبقى الإخوان الأردنيون على علاقات بعيدة مع عزام في الثمانينيات، إلا أنه لم يُفصل رسمياً. وصف عزام نفسه بأنه «أخ مسلم» حتى النهاية، والإخوان الأردنيون أقاموا حفلات تأبين كبيرة في عمان بعد اغتياله، كما سنرى في الفصل الخامس عشر.

إضافة إلى طلبه من الإخوان إرسال الأفراد، حاول عزام بشدة إقناع العلماء الإسلاميين الانضمام إليه في أفغانستان. إحدى أولى المقالات في مجلة **الجهاد** كانت: «رسالة مفتوحة إلى العلماء»، والتي دعاهم فيها للمشاركة في أعمال الحرب[١٧٠]. منذ البداية، شعر بتلكؤ زملائه؛ فمثلاً: في آذار/مارس من عام ١٩٨٣، وفي مؤتمر في إسلام آباد، عرض عزام أن يأخذ بعض العلماء العرب إلى بيشاور ويقوم بعمل جولة لهم، لكنهم رفضوا جميعاً بأدب[١٧١]. في بداية الثمانينيات ومنتصفها، كتب رسائل شخصية إلى بعض الشيوخ الكبار في الشرق الأوسط حاثّاً إياهم على الانضمام إليه[١٧٢]، كما طلب من أصدقائه أن يطلبوا من أصدقائهم، فمثلاً، عام ١٩٨٦، كتب رسالة لمساعده السابق أبي أكرم في عمان يطلب منه فيها أن يقنع أحمد نوفل بأن يأتي إلى بيشاور[١٧٣]. من بين كبار شيوخ الإخوان في الشرق الأوسط لم يأت إلا الشيخ اليمني عبد المجيد الزنداني ويستقر لبعض الوقت، ولكن في نهاية الثمانينيات فقط. وفي النهاية تقبّل العمل وحيداً.

ومع ذلك، زار عدد كبير من «الإخوان المسلمين» الكبار من الشرق

---

(١٦٨) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٦٩) صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٥٧.

(١٧٠) عبد الله عزام، «رسالة مفتوحة إلى العلماء»، **الجهاد**، العدد ٥ (نيسان/أبريل ١٩٨٥)، ص٣٦ ـ ٣٧.

(١٧١) عبد الله عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، **المجتمع**، العدد ٣ (آب/أغسطس ١٩٨٣)، ص٢٧.

(١٧٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٤٢ ـ ١٤٣ و١٦١.

(١٧٣) عبد الله عزام، «رسالة إلى أبو أكرم»، ٨ نيسان/أبريل ١٩٨٦، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٧٩٣ ـ ٧٩٤.

الأوسط بيشاور في مرحلة أو أخرى في أثناء الثمانينيات. على سبيل المثال، جاء زعيم «الإخوان المسلمين» الأردنيين عبد الرحمن خليفة » وزار المعسكرات واستعمل أسلحة متنوعة مختتماً هذه الزيارة بقوله للشيخ عبد الله بأنه سيذهب ويستأذن المرشد [في القاهرة] ليعود إلى أرض الجهاد ليستقر فيها، إلا أن المشاغل الكثيرة حالت دون تنفيذ هذه الفكرة»(١٧٤)، بشكل مشابه، جاء صديق عزام القديم أحمد نوفل إلى بيشاور في صيف عام ١٩٨٦، لكنه لم يبق أيضاً(١٧٥). كان الزوار الآخرون، المرتبون زمنياً بشكل تقريبي، هم: أحمد الملط، وأبو بدر المطوع، ويوسف العظم، ومصطفى مشهور، ومحمد محمود صواف، ويوسف القرضاوي، وزينب الغزالي، وحسن الترابي، وعبد المنعم أبو الفتوح، وحامد أبو النصر، وحسن أيوب، وعدنان سعد الدين، وأحمد المحلاوي، وكامل الشريف، وعلي الحوامدة، وراشد الغنوشي(١٧٦)، اتصل معظم هؤلاء بعزام في بيشاور، وبعضهم أعطى مقابلات لمجلة **الجهاد**، كما سنرى في الفصل اللاحق. في مطلع عام ١٩٨٨، حتى محمد حامد أبو النصر، المرشد العام للإخوان المسلمين، قام بمقابلة من القاهرة للمجلة الجهادية: **البنيان المرصوص**(١٧٧). إضافة إلى ذلك، كان لد «إخوان المسلمين» ممثلون مستقرّون بشكل دائم في باكستان، مثل أحمد العسال، وكمال الهلباوي، الذين تفاعلوا بشكل منتظم مع عزام(١٧٨).

في نهاية الثمانينيات، تنازع عزام مع الإخوان مجدداً حول معسكرات التدريب في أفغانستان. وبحسب نعمان بن عثمان، حاول الإخوان في مرحلة معينة دفع عزام لإغلاق «خلدن»، أحد معسكرَيْ تدريب «مكتب الخدمات»

(١٧٤) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٨٤.

(١٧٥) المصدر نفسه، ص١٨٦.

(١٧٦) صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٥٦؛ صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٥٢ ـ ٥٣؛ **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٩ و٣٧، ومجلة **الجهاد**، بعدة مواضع.

(١٧٧) **البنيان المرصوص**، العدد ١٨ (شباط/ فبراير ١٩٨٨)، ص٣٠ ـ ٣٢.

(١٧٨) قال أحمد العسال لاحقاً إنه عرف عزاماً «منذ أن كان طالباً»، على الرغم من أنه من غير الواضح أين. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٥٩. كمال الهلباوي عرف عزاماً منذ عام ١٩٨١ عندما عمل كلاهما في السعودية.

الرئيسيْن. كان السبب هو أن التدريب تضمن المتفجرات، وهذا أقلق بعض الحكومات في الخليج التي كان الإخوان يعتمدون عليها في التمويل. يقول بن عثمان إنه في عام ١٩٨٨، نقل كمال الهلباوي رسالة من مصطفى مشهور وحامد أبي النصر في القاهرة قالا فيها: «أنت ما زلت من الإخوان، وعليك أن تغلق خلدن». رفض عزام الامتثال، محاججاً في أن «المعسكر بُني بأموال الأمة، وهو **وقف**»(١٧٩). بشكل مشابه، في عام ١٩٨٩، أسس عزام لمدة قصيرة معسكراً لتدريب الفلسطينيين بفكرة إعادتهم إلى الانضمام إلى حماس، كما سنرى في الفصل الخامس عشر. مجدداً، اعترض الإخوان، لكن هذه المرة وافق الإخوان على إغلاقه، لأن الطلب جاء من حماس نفسها(١٨٠). نفى كمال الهلباوي لاحقاً أياً من هذه النزاعات، قائلاً إنه التقى عزاماً بشكل منتظم في هذه الفترة وكان لديهما علاقة عمل جيدة(١٨١).

عمل عزام كذلك مع الإسلاميين الباكستانيين وإن لم يكن عن قرب مثل العرب والأفغان. لقد كان على تواصل مع الفروع الثلاثة الرئيسة للحركة الإسلامية الباكستانية التي كانت مشاركة في الجهاد الأفغاني: «الجماعة الإسلامية»، والديوبندية، و«أهل الحديث». كانت أولى علاقات عزام مع «الجماعة الإسلامية»، التي كان لها علاقات قديمة مع «الإخوان المسلمين»، وكانت ممثّلة بشكل جيد في الجامعة الإسلامية الدولية(١٨٢). كان للـ«جماعة الإسلامية» وجود قوي في المشهد السياسي والخيري في بيشاور. عرف عزام زعيمها ميان طفيل محمد، وكان على تواصل منتظم مع شخصيات أخرى مثل خورشيد أحمد وقاضي حسين أحمد طيلة الحرب(١٨٣). كذلك عرضت

---

(١٧٩) مقابلة للكاتب مع نعمان بن عثمان، لندن، ٢٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٠.

(١٨٠) مقابلة للكاتب مع نعمان بن عثمان، لندن، ٢٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٠؛ مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ مارس/ آذار ٢٠٠٨.

(١٨١) مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٨٢) مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع خالد رحمن، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٨٣) على سبيل المثال، مجلة **الجهاد** في عددها الصادر في شباط/ فبراير ١٩٨٨ نشرت خبراً حول اجتماع نظمه «مكتب الخدمات»، وشارك فيه القاضي حسين أحمد إلى جانب عزام وبعض «الإخوان المسلمين» العرب الكبار، ومنهم: أديب الجاجي، وعبد العزيز الجفري، ومحمد محمود =

مجلة **الجهاد** مقابلات مع زعماء «الجماعة الإسلامية» مثل: القاضي حسين أحمد، ومقالات حول الجهود الإنسانية للجماعة في بيشاور(١٨٤). كتب عزام مرة: «ليس في باكستان جماعة واقفة صراحة مع الجهاد الأفغاني سوى «الجماعة الإسلامية» التي يرأسها طفيل محمد بعد المودودي»(١٨٥) بقدر ما نعلم، فعزام لم يلتق بمؤسس «الجماعة الإسلامية» أبي الأعلى المودودي (١٩٠٣ ـ ١٩٧٩) بنفسه. أشار بعض الكتاب إلى أن عزاماً قد تأثر بالمفكر الباكستاني، لكنّ عزاماً لم يستشهد به كثيراً، ومن الصعب إرجاع أي جانب محدد من أيديولوجيته إلى المودودي(١٨٦).

كذلك كان عزام على تواصل بشكل هامشي مع الديوبندية الباكستانيين، الذين كانوا ممثلين في الميدان الأفغاني بمجموعة «حركة الجهاد الإسلامي». تأسست المجموعة في مطلع الثمانينيات على يد ثلاثة طلبة من جامعة «دار العلوم» في كراتشي، بهدف تجنيد المقاتلين الباكستانيين في أفغانستان(١٨٧). طوال فترة الثمانينيات، جنّدت ما يصل إلى ٤٠٠٠ شخص من المدارس الديوبندية في باكستان، معظمهم باكستانيون إضافة إلى البعض من بنغلادش وبعض القادمين من جنوب شرق آسيا(١٨٨). لاحقاً كتب أحد المجندين

= الصواف، وعبد المجيد الزنداني، وحسن الترابي، وعلي قره داغي؛ انظر: **الجهاد**، العدد ٣٩ (شباط/ فبراير ١٩٨٨)، ص١٠ ـ ١٦.

(١٨٤) انظر مثلاً: **الجهاد**، العدد ٢٧ (شباط/ فبراير ١٩٨٧)، ص١٦ ـ ٢٢.

(١٨٥) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٧٥. لقد أصدر هذه الملاحظة عام ١٩٨٦.

(١٨٦) Philip Jenkins, "Clerical Terror: The Roots of Jihad in India," *The New Republic* (24 December 2008), and Farhan Zahid, "Influences of Abu Ala Maududi on Islamo-Jihadi Thoughts of Abdullah Azzam the Father of Modern Jihad Movement," Centre français de recherche sur le Renseignement, Foreign Analysis 33, December 2015.

(١٨٧) كان مؤسسو الحركة هم: إرشاد أحمد، وعبد الصمد سيال، ومحمد أختر. بحسب عارف جمال؛ سميت الجماعة أولاً «جمعية أنصار الأفغانيين»، لكنها غيرت اسمها إلى «حركة الجهاد الإسلامي» في مرحلة ما منتصف الثمانينيات. «حركة الجهاد الإسلامي» المجموعة الأم لعدة منظمات ديوبندية باكستانية مسلحة معروفة. وخلال عام ١٩٨٥؛ أنتجت مجموعة فرعية: «حركة المجاهدين». عام ١٩٩٣، اندمجت الحركتان لتشكلا: «حركة الأنصار»، والتي غيرت اسمها مجدداً إلى «حركة المجاهدين» عام ١٩٩٧. عام ٢٠٠٠، انفصل مسعود أزهر عن «حركة المجاهدين» ليشكل «جيش محمد». كل هذه المجموعات عملت بشكل رئيس في كشمير بعد نهاية الجهاد الأفغاني. انظر:
Arif Jamal, *Shadow War: The Untold Story of Jihad in Kashmir* (New York: Melville House, 2009)

(١٨٨) Arif Jamal, "The Growth of the Deobandi Jihad in Afghanistan," *Jamestown Terrorism Monitor*, vol. 8, no. 2 (January 2010).

الباكستانيين، محمد رافي عثماني، كتاباً حول تجربته، يذكر فيه «أتيحت لي فرص لقاء [عبد الله عزام] أكثر من مرة أثناء الجهاد»[١٨٩]، ويستشهد عثماني كذلك بكتاب عزام: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**، في عدة مواضع، ما يشير إلى أن عزاماً لديه قراء باكستانيون[١٩٠]، التقى عزام عثماني والديوبندية الآخرين، على الأرجح، عن طريق جلال الدين حقاني، الذي كان على صلة قريبة من المجموعة، كذلك وصل حقاني عزام بسميع الحق، مدير «دار العلوم الحقانية» في «أكورا ختك». يقول سميع الحق إنه التقى عزاماً عدة مرات، وكان معجباً به للغاية[١٩١]. بعد اغتيال عزام في عام ١٩٨٩، أصدر المقاتلون الديوبنديون بيان تعزية تحت اسم: «أنصار المجاهدين»[١٩٢].

كذلك كان عزام على تواصل مع حركة «أهل الحديث» الأقرب للسلفية في باكستان. هذه الحركة، التي كان مركز جاذبيتها في لاهور، كان لها علاقات قديمة مع المؤسسة الدينية السعودية[١٩٣]. قاتلت مجموعات صغيرة من ناشطي «أهل الحديث» في أفغانستان منذ عام ١٩٨٤، ولكن بشكل رئيس بعد تأسيس «مركز الدعوة والإرشاد» في عام ١٩٨٧، انضمت الأعداد الكبيرة - على الأقل بضع مئات - إلى الحرب. عرف المؤسس الرئيس للمركز، حافظ سعيد، عزاماً في إسلام آباد مطلع الثمانينيات ودرس القرآن معه[١٩٤]، من غير الواضح كيف التقيا، ولكن ما ساعد على الأرجح هو أن سعيداً كان يتحدث العربية وتعلّم في «جامعة الملك سعود» في الرياض في نهاية السبعينيات. عندما أسس حافظ سعيد المركز، يبدو أنه أشرك عبد الله عزام بطريقة ما. هذا أدى إلى تقديم عزام في عدة أعمال حول الإسلامية

---

(١٨٩) Mufti Mohammad Rafi Usmani, *Jihad in Afghanistan against Communism* (Karachi: Darul-Ishaat, 2003), p. 11.

(١٩٠) المصدر نفسه، ص١٢، ٧٨ و٢٤٢ - ٢٤٤.

(١٩١) مقابلة للكاتب مع سميع الحق، أكورا ختك، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٩٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٣٨.

(١٩٣) Mariam Abou Zahab, "Salafism in Pakistan: The Ahl-e Hadith Movemen," in: Roel Meijer, ed., *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (London: Hurst, 2009), 126-142, p. 133.

(١٩٤) مولانا أمير حمزة، **قافلة دعوة جهاد** ([د. م.]: دار الأندلس، ٢٠٠٤)، ص٩٧. أنا ممتن لصبا امتياز لمشاركتي هذا المصدر وتوفيرها الترجمة.

الباكستانية على أنه مؤسس مشارك لمركز الدعوة الإرشاد[195]. إلا أن الأبحاث الجديدة تشير إلى أن دور عزام كان أكثر هامشية، فقد كان واحداً من أصل ١٥ إلى ٢٠ شخصاً مشاركاً، وقد كان له دور استشاري فحسب على الأرجح[196]. في نهاية عام ١٩٨٧، تدربت مجموعة من مجندي المركز على يد أبي برهان السوري في معسكر في المناطق الحدودية (من المحتمل أن يكون «صدى»)، ما يشير إلى أن عزاماً وضع البنية التحتية التدريبية لـ «مكتب الخدمات» بداية تحت تصرف «مركز الدعوة والإرشاد». لاحقاً، أسس المركز معسكراته الخاصة في ولايات باكتيا وكونار. كما سنرى في الفصل الثالث عشر، فقد كان «مركز الدعوة والإرشاد» هو المجموعة الباكستانية الأكثر تفاعلاً مع العرب في الثمانينيات، لكن المتفاعلين معهم كانوا العرب السلفيين، بشكل رئيس، مع جميل الرحمن في كونار، وليس «مكتب خدمات» عزام. على أي حال، لم يكن لعزام أي علاقة بالجناح المسلح الأشهر لـ «مركز الدعوة والإرشاد»، «لشكر طيبة»، الذي ظهر في مطلع التسعينيات[197].

كذلك كان عزام على صلة مع حركة «جماعة الدعوة والتبليغ» في

---

(١٩٥) كان سعيد شفقت يقول إن «مركز الدعوة والإرشاد» تأسس عام ١٩٨٧ وأن عزاماً كان واحداً من ثلاثة مؤسسين جنباً إلى جنب مع حافظ سعيد وظافر إقبال. انظر:

Saeed Shafqat, "From Official Islam to Islamism: The Rise of Dawatul-Irshad and Lashkar-e-Taiba," in: Christophe Jaffrelot, ed., *Pakistan: Nationalism without a Nation* (London: Zed Books, 2002), p. 141.

(١٩٦) Samina Yasmeen, *Jihad and Dawah: Evolving Narratives of Lashkare - Taiba and Jamat ud Dawah* (London: Hurst, 2017), p. 47, and Stephen Tankel, *Storming the World Stage: The Story of Lashkare- Taiba* (Oxford: Oxford University Press, 2011), pp. 20-21.

تقول كريستين فير: إن «مركز الدعوة والإرشاد» تأسس على يد سعيد وإقبال، وإن عزاماً «قدم المساعدة». انظر:

C. Christine Fair, Bruce Hoffman, and Fernando Reinares, "Leader-Led Jihad in Pakistan: The Case of Lashkar-e-Taiba," in: Bruce Hoffman and Fernando Reinares, eds., *The Evolution of the Global Terrorist Threat: From 9/11 to Osama bin Laden's Death* (New York: Columbia University Press, 2014), p. 576.

يضع فير وتانكل تاريخ ١٩٨٦، لكن ياسمين، التي تملك معلومات أكثر تفصيلاً، ترجع تاريخ التأسيس إلى ربيع عام ١٩٨٧. قال عارف جمال إن عزاماً ليس له علاقة بتأسيس «مركز الدعوة والإرشاد». انظر:

Arif Jamal, *Call for Transnational Jihad: Lashkar-e-Taiba 1985-2014*, 1st South Asian ed. (New Delhi: Kautilya, 2015).

(١٩٧) Fair, Hoffman, and Reinares, Ibid., p. 577.

باكستان، على الرغم من أنهم لم يكونوا مشاركين في الجهاد الأفغاني. قيل إنه اعتاد زيارة مؤتمر التبليغ الكبير في رايوند، جنوب لاهور، كل عام، وكان يجلب معه مجموعة صغيرة من العرب لـ«يبني الثقة بين العرب الأفغان والتبليغيين»[198]. وعلى الرغم أنه انتقد التبليغيين في كتابه «الدعوة الإسلامية» عام ١٩٧٨، إلا أن الداعية في داخله احترم وأبدى اهتماماً بالتبليغيين. في الإجمال، لم يتعاون عزام عن قرب مع الإسلاميين الباكستانيين، لكنه كان على تواصل مع كثيرين منهم، نتيجة نشاطه التشبيكي الممتد. ومع ذلك، فهناك حاجة إلى المزيد من الأبحاث حول دور الإسلاميين الباكستانيين في الجهاد الأفغاني.

كما رأينا، قضى عزام أول أعوامه القليلة في باكستان وهو يحاول دعم الجهاد الأفغاني سياسياً بنجاح متباين. لقد فشل في توحيد الأفغان واستدخال «الإخوان المسلمين»، لكنه نجح في تطويع الجمعيات الخيرية وبناء علاقات محترمة مع الحكومتين السعودية والباكستانية، وهو ما كان أساسياً لنشاطاته اللاحقة. لقد رأينا كذلك أن خلفية عزام العلمائية كانت أمراً غير اعتيادي في مجتمع العرب الأفغان، وهذا أعطاه رتبة من التواصل ودرجة من النفوذ لم يحظَ بها الكثير. وبحلول عام ١٩٨٤، بدأ عزام يتبرم من التوسط بين الأفغان ويفقد صبره ليرى مزيداً من الإنجازات، لقد حان الوقت ليتعامل مع الأمور بيديه.

---

(١٩٨) مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/ مايو ٢٠١٧.

الفصل التاسع

مدير

«الشاب العربي يضيق صدره ولا ينطلق لسانه، فيمكث أسبوعاً أو أسبوعين ليعود يائساً من الجهاد والمجاهدين». هكذا وصف عبد الله عزام حالة المقاتلين [العرب] الأجانب في بيشاور مطلع الثمانينيات[1]. لقد لاحظ تزايداً ثابتاً في أعداد المتطوعين العرب القادمين عام ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤، وأزعجه أن يرى حماستهم تذهب هباء. في صيف عام ١٩٨٤ قرر تأسيس «مكتب الخدمات»، المنظمة الموجهة لاستضافة العرب المتطوعين واستغلالهم في الجهاد الأفغاني، سيكون تأسيس «مكتب الخدمات» نقطة تحول في حشد العرب إلى أفغانستان.

يبحث هذا الفصل في «مكتب الخدمات» بعمق: تاريخه، وتنظيمه، ونشاطاته، ومشاكله الداخلية. إنه يركز على نشاطات المكتب في باكستان وأفغانستان، أما بنيته التحتية الدولية فستكون موضوع الفصل القادم. سنرى أن «مكتب الخدمات» يدين بتأسيسه إلى تمويل أسامة بن لادن، وأنه كان لديه سجل أكبر من مجرد تدريب المقاتلين الأجانب، وأنه كان عالقاً في الصراعات الداخلية منذ البداية. كان سبب المشاكل جزئياً هو ضعف عزام كمدير، فقد كان مثالياً يخجل من الصراعات وغير قادر على التعامل مع الخلافات التي ستظهر حتماً عندما يجتمع أشخاص من خلفيات مختلفة وبطموحات مختلفة. ومع ذلك، فقد لعب «مكتب الخدمات» دوراً مركزياً في جلب المتطوعين العرب إلى الجهاد الأفغاني في الثمانينيات.

---

(١) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص٦١.

التأسيس

نمت فكرة تنظيم العرب المتطوعين في رأس عزام خلال شتاء ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤ نتيجة لانزعاج ثلاثي. **أولاً**: كانت جهود وساطته بلا معنى أكثر فأكثر مع استمرار النزاعات بين المجاهدين الأفغان. **ثانياً**: وصل مزيد من العرب إلى بيشاور، لكنهم كانوا يلتفون ويرجعون لأنه لم يكن لديهم شيء ليفعلوه. **ثالثاً**: معظم المنظمات غير الحكومية الإسلامية عملت فقط في بيشاور، لا داخل أفغانستان[٢]. لذلك، بدأ عزام يفكر بأنه ربما من الأفضل استغلال وقته لبناء منظمة يمكن أن تستغل العرب لتقديم دعم المجاهدين داخل وخارج أفغانستان. كما كتب لاحقاً:

> وهكذا وجدت نفسي عام ١٩٨٤ لم أستطع التوفيق بين حكمتيار وبين سياف كما أملت [. . .] ثم إن العرب الذين كانوا يأتون متحمسين للجهاد بدؤوا يعودون منقبضين يائسين من الجهاد لأنهم إذا جاؤوا إلى الاتحاد شكا إليهم مواقف إخوانهم تجاه الاتحاد، وإذا وصلوا إلى حزب حكمتيار شكا إليهم استئثار الشيخ سياف بالأموال، وإذا قابلوا الشيخ رباني شكا إليهم عن حكمتيار وعن سياف وعن حاجة الجبهات [. . .] كل هذه الأمور جعلتني أفكر بالتوجه إلى داخل أفغانستان، وبإيجاد محضن للقادمين العرب بعيداً عن التأثيرات السلبية، ومحجرا صحياً بعيداً عن جراثيم الإشاعات. . وهكذا كانت فكرة إنشاء مكتب الخدمات»[٣].

كانت فكرة عزام إيجاد منظمة يمكن أن تستضيف المتطوعين العرب وتستغلّهم جيداً في الجهاد الأفغاني، مع إبقائهم محايدين تجاه السياسة الداخلية بين المجاهدين. كما رأى عزام، فقد كان لـ«مكتب الخدمات» مهمّة مزدوجة: «خدماتية للمجاهدين [الأفغان] على الأرض [. . .] ومنطلقاً للعرب في خدمة الأفغان»[٤]. وفي كل حال، فقد كانت مصالح الأفغان

---

(٢) **الجهاد**، العدد ٤٩ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص٣.

(٣) محمد، المصدر نفسه، ص٦١.

(٤) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٤٢.

أولاً؛ إذ أصر عزام دائماً على أن «الخدمات» في «مكتب الخدمات» ترجع إلى الدعم الذي سيقدمه العرب إلى الأفغان، لا الدعم العملي الذي سيتلقاه العرب من المكتب. إضافة إلى ذلك، أراد عزام للمكتب أن يعمل في مجالات متنوعة، بما فيها اللوجستيات، والتعليم، والدعم الطبي. لم يكن عزام يتصوره مجرد منظمة عسكرية محددة بمهمة التجنيد وإعداد المقاتلين الأجانب.

يرجع دافع طموحات عزام في بناء المنظمة كما يبدو إلى ما يسمى مشروع «بدر» الذي ساهم بإطلاقه في مطلع عام ١٩٨٤ ـ كان مشروع «بدر» محاولة لتعزيز التعاون بين أحزاب المجاهدين الأفغان بجعل كوادرهم تتدرب معاً[٥]. في نهاية عام ١٩٨٣ أو مطلع عام ١٩٨٤؛ تم التواصل مع عزام من قِبل رجل أعمال سعودي اسمه صالح كامل، طلب منه تأسيس معسكر لتدريب كوادر المجاهدين من كل الأحزاب. كانت التعليمات محددة نسبياً: تسمية المنشأة باسم «بدر» وأن تضم ٣١٣ متدرباً بالضبط، كاستذكار لعدد المقاتلين المسلمين في غزوة بدر التاريخية[٦]. تشاور عزام مع سياف، الذي عرض استضافة المعسكر في منشأته التدريبية المفتتحة حديثاً قرب قرية بابي، على بعد ٤٥ دقيقة تقريباً شرقي بيشاور[٧]. تذكر سياف لاحقاً:

> كان لدينا هناك مخيم للاجئين [. . .] وكان لدينا بجانبه معسكر لجمع المجاهدين في الشتاء عندما كانوا يرجعون من الجبهات، إذ كان هناك ما يقارب ١٥ ألف إلى ١٧ ألف مجاهد يبقون هناك وقت الشتاء. ولتدريب بعضهم، تم تأسيس مشروع بدر. بعض الناس من المجاهدين كانوا يُجلبون إلى هناك ليتدربوا وليدرِّبوا[٨].

---

(٥) كتب مصطفى حامد لاحقاً: «كان الهدف المباشر لمعسكر بدر هو جلب الأفغان من الجبهات المختلفة معاً ضمن برنامج موحد وجو عالي الروحانية بدروس عزام، على أمل أن تختفي العداوات فيما بينهم». انظر:
Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), pp. 81-82.

(٦) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠٠.

(٧) قيل إن سيافاً تم منحه الأرض من الحكومة الباكستانية في غضون عام ١٩٨٣ لبناء منشأة تدريبية في بابي. انظر: المصدر نفسه، ص١٠٦.

(٨) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باغمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

في شباط/فبراير ١٩٨٤، افتتح معسكر «بدر»، وجاء إليه «ثلاثمئة قائد من كل الأحزاب» ليتدربوا هناك لأسبوعين تحت قيادة محمد ياسر، نائب سياف(٩). سميت الدفعة الأولى من المتدربين باسم «كتيبة الأكفان»، ثم أعيدت الدورة التدريبية تحت اسم «كتيبة بيت المقدس»(١٠). كان عزام مشاركاً بشكل مباشر بكل جوانب مشروع «بدر» من التخطيط إلى التنفيذ، وسمّاه محمد ياسر لاحقاً باسم: المرشد الروحي للكتيبة(١١). لم يحقق مشروع «بدر» هدفه المنشود، وبدلاً من ذلك أظهر الخلافات بشكل أكبر بين الفصائل المختلفة. بحسب عبد الله أنس، كانت المشاكل أسوأ في معسكر «بدر» عما هي عليه في مفاوضات المستويات العليا، لأن الفصائلية كانت أشد بين الكوادر عما هي عليه بين الزعماء. لم تكن تجربة عزام فريدة، فالمخابرات الباكستانية وجدت كذلك أن المجاهدين الأفغان لا يريدون بشكل علني تدريب أو تلقي تعليمات من أفراد أو أحزاب ليسوا تابعين لهم(١٢).

ومع ذلك، كان لمشروع «بدر» أثر جانبي مهم، وهو تقريب العرب في بيشاور بشكل أكبر. في مطلع عام ١٩٨٤، علم عزام أن هناك بضع عشرات من العرب المتواجدين في بيشاور والمتحمسين للانضمام إلى الجهاد، ولكن من دون فرصة للتدريب، ولذلك دعاهم إلى الانضمام إلى دورات «بدر» التدريبية إلى جانب الأفغان. يقال إن الأربعة الأوائل هم: ماهر شلبك (أبو حمزة)، وأبو الحسن المقدسي، وعبد الله أنس، وعصام الدين الليبي. قال عزام لاحقاً: «سلمنا هؤلاء الأربعة لكتيبة بدر [...] ومن هؤلاء الأربعة بدأت المسيرة»(١٣)، وخلال الأسابيع اللاحقة، انضم المزيد من العرب ليصبح المجموع الكلي لهم خمسة عشر أو عشرين تقريباً(١٤). ساعد مشروع

---

(٩) محمد، المصدر نفسه، ص١١٩.

(١٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٧٤.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) Mohammad Yousaf and Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 120.

(١٣) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠٠.

(١٤) تتفاوت التقديرات قليلاً؛ قال جرار: «كان عدد العرب فيها في ذلك الوقت عام ١٩٨٣ =

«بدر» على تعزيز الروح المعنوية عند العرب، وخلق شبكة اجتماعية سيعتمد عليها عزام عند تأسيس «مكتب الخدمات».

ولنتوقف هنا للحظة لنقيم ادعاءً مغايراً حول أصول «مكتب الخدمات»؛ في كتاب صدر عام ٢٠١٥ ـ في فصل بعنوان: «الأصول الحقيقية لمكتب الخدمات» ـ ادعى مصطفى حامد أنه اقترح تأسيس منظمة شبيهة جداً قبل أن يفعل عزام، قائلاً إن الفكرة ظهرت بعد معركة «أورغون» عام ١٩٨٣، عندما نفدت ذخيرة المجاهدين ولم يستطيعوا تحصيل المزيد لأن الذخائر كانت توزع بحسب الاتفاق السياسي لا الحاجة العسكرية(١٥) ما أقنع حامداً بأن العرب عليهم أداء دور مباشر أكثر بتوزيع المساعدات، وحثه على كتابة مذكرتين حول الحاجة إلى منظمة يديرها العرب للإشراف على توزيع المساعدات. لم يتم تبني الاقتراح، لكنّ حامداً يشطح بقوله إن عزاماً سرق الفكرة منه واستخدمها لتأسيس «مكتب الخدمات»:

> عام ١٩٨٤، كان حقاني ذاهباً إلى الحج، وقال: «اكتب لي شيئاً عما نحتاج إليه». فكانت هذه الورقة التي أعطيتها إياه، ولم يأخذ حقاني الجزء الأول منها لأنني كتبت عن أسباب حاجة الجهاد إلى الإصلاح. كان لورقتي موقف قوي ضد الأحزاب وعدم فعاليتها [. . .] فكر حقاني أن الورقة قد تسبب المزيد من الانقسامات، ولذا أخذ النصف الثاني الذي اقترح الحلول [. . .] كان الحل المقترح مني هو لجنة عربية تشرف على الإغاثة والمساعدات، مع وجود أفراد مستقرين في أفغانستان وفي بيشاور كذلك [. . .] حلولي الأخرى تضمن ترتيب تدريب الأفغان لزيادة فعاليتهم [. . .] كما اقترحت إدخال الأطباء إلى

= لا يتجاوز التسعة، اثنان من السعودية وأخ من فلسطين وأخ من مصر وأخ من السودان». انظر: حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٤٣. يقول عبد الله أنس إنه عندما كان قد وصل مع رفاقه الثلاثة إلى بدر وجدوا ما يقارب ١٢ هناك قبلهم: ثلاثة أو أربعة سوريين، وثلاثة أو أربعة عراقيين، وكردياً (أبو محمد)، وعصام الدين الليبي، وآخر كان يدرس في بريطانيا لكنه انضم إلى الجهاد. وصل هؤلاء الرجال إلى باكستان قبل بضعة شهور: عبد الله أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٣. تقول مقالة أخرى إن: «جميع الإخوة العرب (ما يقارب العشرين شخصاً) الموجودين في ذلك الوقت شاركوا». انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٨.

(١٥) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, pp. 66 - 67.

داخل أفغانستان. ذهب الأطباء الغربيون إلى داخل أفغانستان، لكن العرب لم يدخلوا، وقد كان هذا معيباً حقاً [. . .] كتبت أيضاً عن الحاجة إلى جهد إعلامي وتعليمي كبير [. . .] وكان من بين نقاطي الأخرى كذلك تنظيم ذلك وإرسال الأشخاص داخل أفغانستان لجمع المعلومات والصور والأفلام والمواد الأخرى التي يمكن توزيعها حول العالم لوكالات الأنباء لإعطاء صورة حقيقية وواقعية للجهاد. أخذ حقاني [المستند] للحج ووصل إلى عزام و[أسامة بن لادن]. لقد وافقوا عليه، ثم أخذوه إلى سياف، زعيم «اتحاد الأفغان»، قائلين له عندما ذهبوا: «هذا مشروعنا» وحصلوا على موافقته[١٦].

من الصعب معرفة كيف يمكن التعامل مع هذا الادعاء؛ لا توجد مصادر أخرى تدعمه، ولم يقدم حامد المذكرات التي قال إنه كتبها. إضافة إلى ذلك، من الصعب معرفة لماذا لم ينسب عزام الفضل إلى حامد إذا كان قد أخذ فكرة «مكتب الخدمات» عن علم منه. لم يكن عزام وحامد عدوين حينها، وكان عزام ينسب الفضل إلى أصحابه. التأويل الأفضل لادعاء حامد هو أن كلا الرجلين كان لديهما الفكرة نفسها في غضون الفترة نفسها، ربما ساعدت مذكرة حامد عزاماً على تفكيره، بأن أعادت التأكيد له أن الآخرين رأوا الحاجة إلى منظمة كهذه. لكن ادعاء عزام بالانتحال الفكري المباشر لا يتماسك في ظل غياب أدلة أخرى تدعمه. بأي حال، عزام هو الذي استمر وأسس المنظمة.

كانت العقبة الرئيسة للبدء هي التمويل، ولم يكن عند عزام أية أموال خاصة، وكانت موارد التبرعات القائمة موجهة إلى المجاهدين الأفغان. لحسن الحظ، ظهر في بيشاور ذلك الربيع «رأسمالي مجازف جهادي»، اسمه أسامة بن لادن ذو السبعة وعشرين عاماً، ابن أنجح أقطاب البناء في السعودية، وكان يملك موارد متينة. علاوة على مدخراته، كان بن لادن يتلقّى معاشاً عائلياً سنوياً يصل إلى ٢٠٠ ألف دولار في تلك الفترة[١٧]. لقد

(١٦) المصدر نفسه، ص٦٨ ـ ٧٠.

(١٧) Steve Coll, *The Bin Ladens* (New York: Penguin, 2008), p. 230.

كانت مدخرات بن لادن متواضعة على الأرجح في عام ١٩٨٤ وصولاً إلى عام ١٩٨٩، عندما تم توزيع ميراث والده مرة واحدة؛ استلم أسامة تقريباً ١٨ مليون دولار نقداً وفي أرصدة شركات (ص٣٤٧ ـ ٣٥٢).

كان هذا إضافة إلى الأموال التي يستطيع جمعها من عائلته الثرية وأصدقائه في المملكة. لدينا هنا رجل يستطيع أن يضع أموالاً على الطاولة لأجل قضية آمن بها.

لم يكن بن لادن غريباً عن عزام، فكما رأينا في الفصل الخامس، فقد التقى الاثنان في أمريكا عام ١٩٧٨، إضافة إلى السعودية عندما كان عزام يعيش هناك. إضافة إلى ذلك، كان عزام ضيفاً في بيت بن لادن في جدة عدة مرات في عامي ١٩٨٢ و١٩٨٣[١٨]، كما تذكر عزام لاحقاً: «اعتدت زيارته في بيته في جدة كلما ذهبت للحج أو العمرة [...] المرة الأولى التي دعاني بها إلى منزله كانت في رمضان [أي في تموز/ يوليو ١٩٨٢]»[١٩]. كذلك تذكر أحد أصدقاء بن لادن السعوديين في ذلك الوقت، جمال خليفة، زيارات عزام:

دعاني أسامة إلى منزله في العزيزية. لقد كان لديه بناء هناك، وكان عمره خمسة وعشرين، ستة وعشرين، وكان قد تزوج عدة مرات حتى حينها. لقد أخبرني أن عبد الله عزام [كان قادماً]. لقد عرفت عبد الله عزام من كتبه. إنه كاتب جيد ومثقف حقاً، ولذلك كنت متحمساً جداً بحق لسماعه عندما تحدث عن أفغانستان»[٢٠].

جلب عزام أبناءه معه في بعض الزيارات، وكانوا يذهبون معاً في نزهات برية؛ يقول حذيفة عزام إنه عام ١٩٨٤:

بن لادن أخذنا إلى مزرعته على بعد أربعين كيلومتراً من جدة. كنا نعتاد الذهاب هناك للصيد، لصيد أي شيء نجده في الصحراء [...] لقد كنا إخوة في الله، وكنا قريبين جداً من بعضنا البعض. لقد اعتدنا البقاء في منزله في شارع وادي بيشه في منطقة العزيزية في جدة. لقد كان لديه بناء بأربعة طوابق لزوجاته الثلاثة وطابق للضيوف[٢١].

---

(١٨) *عزام، الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت*، ص١٦١ ـ ١٦٢.

(١٩) Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]), pp. 150 and 152.

(٢٠) Peter Bergen, *The Osama Bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), pp. 27 - 28.

(٢١) المصدر نفسه، ص٢٦.

بحسب حذيفة عزام، فقد زار بن لادن كذلك عائلة عزام في عمان في صيف عام ١٩٨٤[٢٢].

لم يكن بن لادن ضيفاً على الجهاد الأفغاني أيضاً، فقد كان يذهب إلى باكستان بانتظام منذ عام ١٩٧٩ ليعطي أموالاً للمجاهدين الأفغان عن طريق «الجماعة الإسلامية»، الفرع الباكستاني للـ«إخوان المسلمين». كما قال لاحقاً:

> في عام ١٣٩٩هـ [١٩٧٩]، أذكر أنني سمعت وأنا بجدة من أجهزة الإعلام أن القوات الروسية دخلت أفغانستان. هذا الخبر ساءني جداً واستنفر همتي أن آتي إلى الإخوة المجاهدين هنا في باكستان، فصرفت أسبوعين تقريباً في تجهيز أمري وتجميع بعض الأموال من بني أبي وإخواني. وكان لنا أخ صديق يدرس في كراتشي هو شقيق عبد الله الجفري، فأتيت هناك أنا وأخي من أبي: محروس، أتينا إلى كراتشي، وكان إيصال التبرعات في تلك الفترة عن طريق الجماعة الإسلامية. كان الشيخ أبو الأعلى المودودي ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ لا يزال موجوداً ولكنه كان مريضاً، فكان نائبه طفيل محمد هو الذي يستلم التبرعات لإعطائها للمجاهدين [...] في لاهور بالمنصورة، التقينا الأستاذ طفيل وسلمناه بفضل الله بعض التبرعات التي أتينا بها، واستمرينا على ذلك دون المشاركة الجسدية، فقط بالمشاركة المالية، ولأن الجو العام لم يعلن بعد عن مواقف الدول الإسلامية بالنسبة لأفغانستان وأيضاً في المملكة كان الجو العام عندنا أن هذا الأمر محذور لأننا ما ألفنا جهاداً ولا نصرة مسلحة أو في هذا الباب، فكنا نذهب ونرجع سراً، والأعذار كثيرة في هذا للمثبطين وإن كان تثبيطهم بحسن ظن، وعلى هذه الحال استمرينا للأسف، وأقول للأسف الشديد، إلى عام ١٤٠٤ هـ [١٩٨٤][٢٣].

نحن لا نعرف عدد الرحلات التي قام بها بن لادن إلى باكستان في فترة ١٩٧٩ ـ ١٩٨٣، لكننا نعرف أنه في البداية توجه إلى لاهور فقط، وفي

---

(٢٢) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمّان، ١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(٢٣) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣١.

مرحلة ما بدأ يتوجه إلى إسلام آباد؛ حيث سيزور عزاماً. تذكر عبد الله أنس لقاءه بأسامة بن لادن للمرة الأولى في منزل عزام في إسلام آباد مطلع عام ١٩٨٤؛ حيث كان بن لادن معروفاً فقط كمتبرع:

سألت الشيخ عبد الله: الأخ السعودي الذي كان معنا، ما نزل إلى بيشاور. وقال: هو لا يأتي إلى بيشاور، وهو فقط كل فترة من حين لآخر يزورني في إسلام آباد، يوم أو نصف يوم، وفي نفس اليوم يعود بالطائرة إلى جدة، ربما بعض المحسنين أعطاه مالاً، ويأتي ببعض الأموال نعطيها هنا للأيتام أو نعطيها للمجاهدين أو كذا. ففهمت أنه ليس متفرغاً للجهاد(٢٤).

يبدو أن بن لادن لم يثبت أقدامه في بيشاور في الأعوام الأربعة الأولى من الحرب. لقد قال لاحقاً إنه لم يفعل لأن السلطات السعودية ـ ووالدته ـ نصحوه بأن لا يذهب(٢٥)، عبّر بن لادن لاحقاً عن خجله من وصوله المتأخر:

حتى عام ١٤٠٤هـ [(نيسان/أبريل) ١٩٨٤]، ظل التهيب من المشاركة الجسدية ماثلاً أمامي بشتى السبل والوسائل، والأعذار كثيرة في هذا للمثبطين وإن كان تثبيطهم بحسن ظن، حيث إنهم ما ألِفوا هذا الجو في العالم الإسلامي، وعلى هذا الحال استمرينا للأسف، وأقول للأسف الشديد، إلى رجب من عام ١٤٠٤هـ [نيسان/أبريل ١٩٨٤] حيث دخلنا لأول مرة معسكرات القتال والجهاد في الداخل»(٢٦).

لقد كان عبد الله عزام، في مطلع ١٩٨٤، هو الذي أقنع بن لادن بالتوجه إلى بيشاور وإلى المناطق الحدودية. قال عزام لاحقاً: «كان الأخ أسامة بن لادن قد جاء إلى إسلام آباد عام ١٩٨٤ يحمل مساعدات، وكان متهيباً من أن يصل بيشاور، فبعض العقلاء كانوا يوصونه بذلك [. . .] فقلت

(٢٤) أنس، رحلتي مع الجهاد، ج٣، وياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https:// archive.org/details/biographyofazzam>، عند الدقيقة ٠٠ : ٣٧ فما بعد.

(٢٥) Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), p. 98.

(٢٦) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٨٥.

له: لا تسمع لأحد واذهب إلى جاجي فالشيخ سياف هناك»[٢٧]. أصبحت الزيارة نقطة تحول في مشاركة بن لادن في الجهاد الأفغاني:

فوجئت بالوضع متدنياً جداً جداً من ناحية الإمكانيات وفي جميع الأشياء [. . .] واستغفرت الله ﷻ العلي العظيم، وشعرت أنني أذنبت بسبب سماعي لبعض الإخوة والمشاريع والأحباب فلم أدخل إلى الداخل خشية أن يسبب ذلك لي حرجاً أمنياً، وشعرت أن هذا التأخير لا تكفّره إلا شهادة في سبيل الله»[٢٨].

بحسب عزام:

رجع الأخ أسامة من جاجي متفاعلاً جداً مع قضية الجهاد وبدأ يعطي جهده له، وكانت الدنيا رمضان [حزيران/ يونيو ١٩٨٤] فجمع ما بين ٥ و١٠ ملايين دولار - لا أدري بالتحديد الآن - ورجع إلى الشيخ سياف وسلمه إياها للاتحاد[٢٩].

في صيف عام ١٩٨٤؛ كان بذلك أسامة بن لادن هدفاً سهلاً لجمع التبرعات. عندما قدم عزام خطته إليه؛ «فتحمس الرجل وتعهد بدفع بعض تكاليف مكتب المجاهدين العرب في أفغانستان»[٣٠]. بحسب جمال إسماعيل، بن لادن «وافق على تمويل تكاليف خمسين أو ستين عائلة عربية لأيّ شخص يختاره الشيخ عبد الله عزام»[٣١]. وبإيجاده داعماً مالياً؛ احتاج عزام الآن إلى موافقة سياف الرسمية ليعمل «مكتب الخدمات» في بيشاور وأفغانستان. قرر عزام تنظيم لقاء في مكة خلال الحج (نهاية آب/ أغسطس أو مطلع أيلول/ سبتمبر ١٩٨٤) بينه وبين سياف وبن لادن:

«حججنا في ذلك العام وجلسنا مع الشيخ سياف [. . .] وقال الأخ أسامة: «أنا متكفل عن كل عربي يأتي، سكناً وتذكرة ومصروفاً وأسرة» [. . .] وحددنا مع الشيخ سياف راتب الأخ العربي وزوجته وماذا يكفيه

---

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) المصدر نفسه، ص٨٨.

(٣٠) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٦١ - ١٦٢.

(٣١) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 39.

مع البيت وما إلى ذلك. كانت الفكرة قائمة في ذهني لكن الله ﷻ ساق الأخ أبا عبد الله فدعمها مالياً»[٣٢].

ذكر بن لادن لاحقاً:

ذكرت للشيخ سياف وبوجود الشيخ عبد الله عزام أن العرب بدأت أعدادهم ترتفع تدريجياً ويا حبذا لو تأذن لنا ـ بحكم أنه أمير المجاهدين ورئيس الاتحاد يومها ـ في إنشاء مكتب أو بيت نستقبل فيه هؤلاء الإخوة العرب ونستفيد من طاقاتهم، فأذن لنا في ذلك.. وفعلاً تأسس المكتب بعد الحج تدريجياً ومضى العمل تدريجياً[٣٣].

في منتصف أيلول/سبتمبر من عام ١٩٨٤، بدأ عزام عملياً بتأسيس «مكتب الخدمات». لقد انضمت إليه مجموعة مكونة من عشرة عرب تقريباً كانوا في باكستان لبعض الوقت. كان بعضهم مشاركاً في مشروع «بدر» في وقت أبكر من ذلك العام[٣٤]. لقد ضم هؤلاء: أبو أكرم، وماهر شلبك (أبو حمزة)، وأبو الحسن المقدسي، وعبد الله أنس، وعصام الدين الليبي (أبو معاذ)، وأبو حذيفة، وأبو عمار[٣٥]، قال عزام لاحقاً: «الحمد لله، بدأنا مكتب الخدمات بما دون العشرة من الشباب، والحمد لله الآن في أفغانستان شباب يجوبون المنطقة ولهم دور كبير فيها»[٣٦].

كان أهم هؤلاء الرواد محمود خواجة (أبو أكرم)، صديقاً فلسطينياً أردنياً وجاراً سابقاً لعزام من عمان[٣٧]. لقد كان أكبر من الآخرين وأكثر خبرة منهم، بعد أن قضى بضعة أعوام من السبعينيات كمدرب مع «فتح» وكرئيس للأعمال الطبية لـ«فتح» في سوريا ولبنان[٣٨]. انتقل إلى باكستان عام ١٩٨٣، على الأرجح نتيجة لتشجيع عزام، وأصبح الاثنان مقربين. بحسب

---

(٣٢) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٨٨.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) المصدر نفسه، ص١٠٠.

(٣٥) المصدر نفسه، ص٩٩ ـ ١٠٠.

(٣٦) كلمة الشيخ عبد الله عزام في حفل خطوبة ابنته، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ٤، ص١٠٩٩.

(٣٧) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٧ تموز/يوليو ٢٠٠٩.

(٣٨) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٩٩.

عبد الله أنس: «كان أبو أكرم ملتصقاً بالشيخ عبد الله، كان كظل الشيخ عبد الله. كان مدير أعماله، (bodyguard) [حارسه الشخصي]، طباخاً، سائقاً، مستشاراً، كل شيء بالنسبة إلى الشيخ عبد الله»[٣٩]. كان أبو أكرم المدير التنفيذي الأول لـ«مكتب الخدمات» إلى أن قرر العودة إلى عمان *لأسباب عائلية نهاية عام ١٩٨٥، مما تسبب بإحباط كبير لعزام*[٤٠]، *ظل* عزام وأبو أكرم على تواصل بالبريد بعدها، وفي إحدى الرسائل يكتب عزام إليه: «كم نحنّ إلى أيامك وكلما ركبت السيارة البيضاء بين إسلام آباد وبيشاور وبالعكس كلما تذكرت تلك الساعات الجميلة»[٤١]، بالمناسبة، فقد كان أبو أكرم هو الذي جاء باسم: «مكتب الخدمات»[٤٢].

كان هناك عامل شبكي وراء التجنيد المبكر لـ«مكتب الخدمات». على الأقل، كان خمسة عشر شخصاً من الأعضاء الأوائل فلسطينيين أو أردنيين، وبعضهم عرفوا عزاماً في عمّان. كان أبو أكرم، وأبو حسن المقدسي، وأبو حذيفة، وأبو عمار جميعاً أردنيين من خلفية فلسطينية، وكان ماهر شلبك فلسطينياً، وجاء على الأقل ستة أردنيين آخرين (من المحتمل أن يكونوا من خلفية فلسطينية) عام ١٩٨٤: أبو داود وأبو سياف وأبو عمران وأبو زيد وأسامة وزياد. إضافة إلى ذلك، سينضم إلى عزام أربعة من أبناء أشقائه وشقيقاته من الأردن: جمال عزام (أبو الحارث)، ومحمود عزام (أبو عادل)، وأحمد عزام (أبو عبادة)، وأبو عبد الله (اسمه الحقيقي غير معروف)[٤٣]. قال عزام لاحقاً عن الأعضاء الأوائل للمكتب: «جيراننا ومعارفنا ومن أبناء الجامعة الأردنية ومن المسجد الذي كنا فيه»[٤٤]. كان أحد الملامح المتكررة في عضوية المكتب المبكرة من الطلاب الفلسطينيين

---

(٣٩) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٣، عند الدقيقة ١٤:٠٠ فما بعد.

(٤٠) توفي أبو أكرم في عمان في غضون عام ٢٠١٤. انظر: المصدر نفسه، ج ٣. انظر أيضاً: محمد، المصدر نفسه، ص١٩٦.

(٤١) عبد الله عزام، «رسالة إلى أبو أكرم»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٧٩٣ ـ ٧٩٤.

(٤٢) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٣.

(٤٣) المصدر نفسه، ص٣٤٤.

(٤٤) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص ٩٩.

في باكستان[٤٥]، درس أبو حذيفة وأبو عمار المذكوران سابقاً في باكستان قبلاً، وكان كلا أبو داود وجمال إسماعيل طالباً في جامعة بيشاور، وكان منقذ، أحد المنضمين، يدرس في لاهور[٤٦]. وستتنوع لاحقاً عضوية «مكتب الخدمات» بشكل واضح من حيث الجنسيات الممثلة، لكنه سيبقى حصرياً للعرب بأغلبيته، باستثناء بعض المترجمين الأفغان مثل وحيد مجده[٤٧].

في البداية، عندما لم يكن «مكتب الخدمات» يملك مكتباً فعلياً؛ كان عزام ورفاقه يلتقون في بناء «اتحاد الطلبة المسلمين» في جامعة بيشاور، المعروف باسم «بيت المسلمين»، والواقع في حي تهكال، شرقي الجامعة مباشرة[٤٨]، إلا أن مسؤولي الاتحاد لم يكونوا يرغبون في استقبال المتطوعين للجهاد، ولذلك حدّوا الدخول بالطلاب فقط، طاردين، عملياً عزاماً ورفاقه[٤٩]. لذلك، عندما جاء أسامة بن لادن مرة أخرى إلى بيشاور، على الأرجح في غضون تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٤؛ استأجر بيتاً لهم ليستخدموه كمقر لهم[٥٠].

لقد سمّوا البيت باسم: «بيت أبي حمزة»، على اسم رجل كان اسمه أبا حمزة وقُتل داخل أفغانستان في أثناء مهمة لـ«مكتب الخدمات»[٥١]، كان المبنى مقراً لـ«مكتب الخدمات» طوال الحرب؛ هنا كان مكتب عزام، والمكتب التحريري لمجلة **الجهاد**، وغرف استقبال المتطوعين القادمين، كان «بيت أبي حمزة» المبنى رقم ٦١ في شارع «سيد جمال الدين الأفغاني» في بلدة الجامعة، مباشرة جنوبي حرم جامعة بيشاور[٥٢]. كانت «بلدة الجامعة»

---

(٤٥) يقول أنس إن معظم الطلاب العرب في بيشاور كانوا فلسطينيين، لكن بعضهم كان من دول أخرى، تحديداً الإمارات. انظر: أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٤، عند الدقيقة ٥٠ :١٢.

(٤٦) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠١ و١١٩.

(٤٧) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 40.

(٤٨) محمد، المصدر نفسه، ص١٠٥.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) المصدر نفسه، ص١١٩.

(٥١) كان أبو حمزة (ماهر شلبك) فلسطينياً يدرس في صوفيا، بلغاريا، عندما قرر الانضمام إلى الجهاد الأفغاني مطلع عام ١٩٨٤. لقد قُتل في هجوم طائرة مروحية في أفغانستان عندما كان في «هرات» ضمن مهمة استطلاعية لـ«مكتب الخدمات». انظر:

Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 149.

(٥٢) Jean-Christophe Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011* =

منطقة غنية معروفة بالمغتربين من كل الجنسيات، لأنها ضمت كثيراً من الڤيلات. وعلى الطريق نفسه، كان «الهلال الأحمر السعودي»، وعلى الباب المجاور مباشرة شرقاً كان مكان إقامة حكمتيار في بيشاور(٥٣). كذلك كان هناك منظمات غير حكومية غربية؛ فعلى المقابل مباشرة مثلاً، كان مكتب الجمعية المسيحية: «اتحاد الدعم» (Union Aid). كان «بيت أبي حمزة» بحد ذاته مبنى صغيراً مكوناً من صالة استقبال ومطبخ وثلاثة حمامات وأربع أو خمس غرف، استخدم بعضها كمكاتب والآخر كغرف نوم. لقد كان فيه كذلك حديقة حيث بالإمكان استخدام القماش المشمع (التربولين) لتأسيس المزيد من الغرف. كان خارج البوابة سيارتان من نوع «سوزوكي» لأخذ المتطوعين. ويمكن أن تضم المنشأة أربعين رجلاً تقريباً «إذا وضعناهم بشكل صحيح»، كما كتب عبد الله أنس لاحقاً(٥٤).

لم يكن هذا كافياً مع القدوم المتنامي للعرب، ومزيد من بيوت الضيوف ستُضاف إلى المكتب. في مطلع عام ١٩٨٥؛ استأجر المكتب بيتاً آخر اسمه «بيت أبي عثمان»، على اسم رجل قُتل مع أبي حمزة في الخريف السابق(٥٥). كان «بيت أبي عثمان» مخصصاً بشكل رئيس لاستضافة المتطوعين والشخصيات المهمة الأخرى(٥٦). لاحقاً في ذلك العام، تبرّع أسامة بن لادن بتأسيس بيت ضيوف آخر تحت اسم «بيت الأنصار»، ويقع على بعد ٤٠٠ متر غرب «بيت أبي حمزة»(٥٧). ومع ذلك، لاحقاً، أسس بيت ضيوف باسم «بيت الشهداء» في حي اسمه حياة آباد(٥٨). كما أضيف

= (Paris: Fayard, 2011), p. 300.

(٥٣) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٧ تموز/ يوليو ٢٠٠٩.

(٥٤) Anas and Hussain, Ibid., p. 150.

(٥٥) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠٤، و Camille Tawil, *Brothers in Arms: The Story of al-Qa'ida and the Arab Jihadists* (London: Saqi, 2011), p. 18.

كان اسم أبي عثمان الحقيقي عبد الله الفلكاوي.

(٥٦) Anas and Hussain, Ibid., p. 150.

(٥٧) المصدر نفسه، ص١٨٣ و١٨٩. نحن نعرف الكثير عن «بيت الأنصار» لأن مؤلفي **موسوعة الجهاد** استخدموه كدراسة حالة للاستطلاع. تضم **الموسوعة** فصلاً طويلاً عن «بيت الأنصار» مع الصور والخرائط، مقدمة لمحة عن المبنى في نيسان/ أبريل ١٩٨٩. انظر: **موسوعة الجهاد** (الإمارة الإسلامية في أفغانستان؛ مكتب الخدمات [الإصدار الإلكتروني الأول]، ٢٠٠٢)، ص١٥٨ ـ ٢٥٨، <http:// unfulfilledduty.weebly.com/uploads/1/8/5/3/18537222/_1.pdf> (accessed 15 February 2018).

(٥٨) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٧ تموز/ يوليو ٢٠٠٩.

المزيد من المنشآت لاحقاً، لتبلغ ذروتها في غضون عام ١٩٨٨ عندما كان «مكتب الخدمات» يشغّل سبعة بيوت ضيوف حول بيشاور[٥٩].

التنظيم

كان أمير «مكتب الخدمات» هو عزاماً نفسه، فكونه المؤسس والسلطة الدينية الكبرى بين العرب؛ ظل أمير المكتب بلا منازع حتى وفاته في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩ - سيصبح اسمه رديفاً للمنظمة، بل إن قرطاسية المكتب تظهر اسم عزام مطبوعاً تحت اسم المنظمة مباشرة، عملياً كجزء من الشعار[٦٠]. وكأمير للمكتب، كان عزام محبوباً وودوداً، جعلته مهاراته الخطابية محفزاً جيداً بشكل خاص، قال أحد المنتسبين السابقين: «كان مشهوراً بدفع الناس، وهذا ما فعله مع أسامة لاحقاً. إنه يرى الموهبة التي تملكها: صحفي أو منظم أو مقاتل [ويجعلك تستخدمها]»[٦١]. لقد كان كذلك أميراً مفوضاً نسبياً، لم يدخل في الإجراءات اليومية ليركزّ على القضايا الكبرى.

تُركت الإدارة اليومية لـ «مدير»، الذي كان نائبه. كان أبو أكرم أول المديرين الأكثر كفاءة، لكنه غادر في نهاية عام ١٩٨٥ وظهر أنه صعب الاستبدال، وقد خَلَفَه مدير مؤقت اسمه أبو حذيفة الأردني، قبل أن يستلم أبو هاجر العراقي (المعروف باسم ممدوح محمود سالم) مطلع عام ١٩٨٦[٦٢]. استمر أبو هاجر لستة شهور ثم أعاد المكتب إلى أبي حذيفة الأردني[٦٣]، ثم حلّ مكانه في عام ١٩٨٨ تميم العدناني، الذي ظل في منصبه إلى أن توفي في أثناء جولة خطابات في الولايات المتحدة في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٩[٦٤]. كما سنرى في الفصل الخامس عشر،

(٥٩) Anas and Hussain, Ibid., p. 150.

(٦٠) انظر الوثائق ١٠٩ و١١٣ في مجموعة: «Tareekh Osama» [تاريخ أسامة].

(٦١) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 29.

(٦٢) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١١٩.

(٦٣) المصدر نفسه، ص١٩٦.

(٦٤) Ahmad Muaffaq Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad* (Islamabad: ABC Printers, 1999),

انظر: **الجهاد**، العدد ٤٢ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص٢.

فـ«مكتب الخدمات» سيمر بأزمة قيادة حقيقية في نهاية عام ١٩٨٩، بعد أن يتوفى كل من عزام والعدناني خلال أسابيع.

كان المدير يرفع تقاريره إلى لجنتين: لجنة المكتب، ومجلس الشورى، كان كلا الكيانين مجلسين بشكل ما، لكن «لجنة المكتب» كما يبدو هي التي تعاملت مع الإشراف على الإدارة، بينما تعامل «مجلس الشورى» مع القضايا الاستراتيجية والعقائدية. بحسب وائل جليدان، تكونت «لجنة المكتب» في منتصف الثمانينيات من «الشيخ عبد الله، ومن ينوبه ثم ثلاثة من الإخوة، أي إنها لا تتجاوز ٥ أو ٦ أفراد»[٦٥]. كان «مجلس الشورى» أكبر؛ ففي عام ١٩٨٦، تكون من: أسامة بن لادن، ووائل جليدان، وأبي البراء، وأبي حذيفة الأردني، ونور الدين، وأبي داود الأردني، وأبي معاذ الشركسي، وأبي هاجر العراقي[٦٦]. مطلع عام ١٩٨٦، قيل إنه توسع ليشمل ما يصل إلى خمسة عشر شخصاً[٦٧].

وعلى الرغم من أن بن لادن كان حاضراً في «مجلس الشورى»، إلا أنه لم يكن عضواً نشيطاً جداً، بل كان دوره تأمين التمويل، وعلى الرغم من أنه كان، على الأرجح، محل استشارة في المصاريف الكبيرة؛ إلا أنه لم يكن مشاركاً بعمق في الإدارة اليومية. كانت تجربته الجهادية ومعرفته بالوضع في بيشاور محدودة مقارنة بالأعضاء الآخرين، لأنه لم يكن مستقراً في المدينة. بين عامي ١٩٨٤ و١٩٨٦؛ استمر بن لادن بالعيش في السعودية وكان يجيء إلى باكستان للزيارات. بحسب وائل جليدان: «كان الأخ أبو عبد الله يأتي ويرجع، وكان يقوم بجانب التمويل فقط»[٦٨]. سيأتي بن لادن في النهاية ليعيش في بيشاور طوال الوقت، ولكن بعد أن بدأ ينسحب من «مكتب الخدمات» فقط.

كان هناك في الدرجة التالية في الهيكلية عدة لجان مسؤولة عن نشاطات محددة، مثل: النقل والتعليم. نما عدد اللجان مع الوقت ليصل كما يقال

---

(٦٥) محمد، المصدر نفسه، ص١١٩.

(٦٦) المصدر نفسه، ص٢٠٢.

(٦٧) المصدر نفسه، ص١٩٦.

(٦٨) المصدر نفسه، ص١١٩

إلى عشرين نهاية الثمانينيات(٦٩). سمحت المصادر التي راجعتها لي بتحديد تسع منها: لجنة الاستقبال، ولجنة التعليم، ولجنة العلماء، ولجنة الأيتام والأرامل، واللجنة الطبية، ولجنة الترحيل (النقل)، واللجنة الفنية، واللجنة العسكرية، واللجنة الإعلامية (مزيد عن كل واحدة منها أدناه).

يعتمد حجم «مكتب الخدمات» في كل لحظة على كيفية العدّ، كان الطاقم الأساس بالعشرات، لكن عدد الأشخاص المرتبطين بشكل أوسع يمكن أن يكون أكبر بشكل فارق، لأن غالبية العرب الذين جاؤوا إلى بيشاور مروا على «مكتب الخدمات». إضافة إلى ذلك، كان كثير من المشاريع مؤقتاً، والعرب في منطقة بيشاور يمكن أن يُجلبوا للعمل عليها لفترة محددة من الوقت. لم يكن مستغرباً على العرب الانتقال بين قضاء الوقت في المعسكرات أو الجبهات داخل أفغانستان، وبين العمل للمكتب في بيشاور أو أي مكان آخر. في مطلع عام ١٩٨٦ مثلاً، كان هناك سبعون عربياً تقريباً مرتبطين بـ«مكتب الخدمات»، ولكن نصفهم فقط كان في بيشاور، بينما كان الباقون في الميدان(٧٠). معظم نشاطات المكتب كانت تتم في بيشاور وحولها، ولكن في عام ١٩٨٥؛ أسس عزام مكتباً فرعياً في «كويته» جنوب غرب باكستان(٧١). لقد ترأسه لمدة طويلة مصري يسمى أبو الخباب المصري، والذي يبدو أن خليفته في غضون عام ١٩٨٨ رجل يسمى محمد يوسف الليبي، ثم بعدها أبو حمزة الأردني(٧٢)، كان أبو خباب يوصف بأنه «أمير» العرب في قندهار، ومراسل مجلة **الجهاد** للجنوب(٧٣). تأسس مكتب

---

(٦٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٢.

(٧٠) المصدر نفسه، ص١٩٦.

(٧١) قال وديع الحاج إنه عمل في «مكتب الخدمات» في «كويته» منذ عام ١٩٨٦ فما بعد: USA v Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 6 (15 February 2001), p. 729.

المزيد حول مكتب «كويته» في: أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص٥٣.

(٧٢) القندهاري، المصدر نفسه، ص٥٤ و١٨١. أبو خباب قد يكون أبو خباب المصري نفسه الذي عمل كمدرب متفجرات كبير للقاعدة في أفغانستان في التسعينيات ومطلع الألفية. انظر: "Midhat Mursi al-Sayyid 'Umar: Abu Khabab" (West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2011), <https://ctc.usma.edu/app/uploads/2011/06/Abu-Khabab.pdf> (accessed 1 September 2018).

(٧٣) القندهاري، المصدر نفسه، ص١٨٥.

«كويته» لأن المدينة كانت ذات جالية كبيرة من اللاجئين الأفغان، ولأن «مكتب الخدمات» شارك هناك بتأسيس مشفى مع «الهلال الأحمر السعودي». وكان العامل الآخر القرب من جبهات المجاهدين في قندهار، ما احتاج إلى دعم لوجستي، سيسافر ممثلو «مكتب الخدمات» إلى منطقة قندهار لتقديم الدعم للمقاتلين الأفغان هناك(٧٤)، كتب قائد المجاهدين الأفغان عبد السلام ضعيف في مذكراته أنه أُعطِي جرّاراً من منظمة ممولة عربياً يرأسها أبو خباب(٧٥). في نهاية الثمانينيات؛ جاء عشرات العرب إلى أفغانستان ليقاتلوا على جبهة قندهار، أحدهم هو أبو جعفر القندهاري، الذي كتب لاحقاً كتاباً مفصلاً عن تجربته(٧٦). عندما توفي عزام عام ١٩٨٩؛ توجّه رجل اسمه أبو أيوب إلى بيشاور ليلقي خطاباً باسم «الإخوة العرب في المنطقة الغربية»(٧٧).

مالياً؛ كان «مكتب الخدمات» منظمة صغيرة بالمقارنة مع بعض الجمعيات الخيرية العربية والمنظمات غير الحكومية العاملة في بيشاور، والتي كانت تعمل بميزانيات من عدة ملايين دولارات؛ مقابل ميزانية «مكتب الخدمات» التي تتراوح بين ٢٠٠ ألف إلى ٣٠٠ ألف دولار سنوياً في الثمانينيات(٧٨). كان كل شيء يأتي من التبرعات الخاصة، وكان المساهم الأكبر كشخص، خاصة في السنوات الأولى، أسامة بن لادن، الذي وفر تدفقاً مالياً ثابتاً من بضعة آلاف الدولارات شهرياً (المبلغ الدقيق محل خلاف)، إضافة إلى التمويل الخارجي لمشاريع محددة الأهداف(٧٩). وعلى كل حال، فقد عملت المنظمة بجد لتوسيع قاعدة المتبرعين(٨٠)؛ وقد كان

---

(٧٤) المصدر نفسه، ص١٨١.

(٧٥) Abdul Salam Zaeef, *My Life with the Taliban* (London: Hurst, 2010), p. 35.

(٧٦) القندهاري، المصدر نفسه.

(٧٧) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٨٢.

(٧٨) بحسب باسل محمد؛ عزام «قدر ميزانية هذه المصاريف بـ ٣٠٠ ألف دولار سنوياً تتضمن معيشة الإخوة العرب فقط حتى لا يلجؤوا إلى الأخذ من مكان آخر». انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٨.

(٧٩) تتفاوت تقديرات مساهمة بن لادن بشكل كبير من ٣ آلاف دولار شهرياً بحسب عبد الله أنس. انظر:
Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 150,
إلى ٢٥ ألف دولار شهرياً بحسب باسل محمد (محمد، المصدر نفسه، ص١٩٨).

(٨٠) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٧.

جامع التبرعات الرئيس ـ أو كما سماه عبد الله أنس: «محرك المنظمة الذي كان يدفعها بالتبرعات» ـ وائل جليدان (أبو الحسن المدني)، كان جليدان صديقاً قديماً لبن لادن من السعودية، ذهب ليدرس في مدينة تاكسون، في ولاية أريزونا الأمريكية، مطلع الثمانينيات. بعد لقائه عزاماً في إحدى جولاته في أمريكا؛ بدأ يأتي إلى بيشاور عام ١٩٨٤، وانتهى به المطاف ليستقر هناك بشكل دائم. بحسب أنس: «كان جليدان شخصية قوية استثنائية في بيشاور. لقد كان مذهلاً ما الذي يستطيع فعله، فقد سافر إلى السعودية وتحدّث مع الحجاج في المساجد وجمع التبرعات بالملايين»[٨١]، وهو لم يجمع التبرعات لـ«مكتب الخدمات» فقط، لأنه ـ كما رأينا في الفصل السابق ـ كان قد عمل كمدير للـ«هلال الأحمر السعودي» في بيشاور، لكن دوره المزدوج كان رأس مال كبيراً للمكتب.

النشاطات

عمل عزام ورفاقه في عدة نشاطات، لم يكن «مكتب الخدمات» أبداً مجرد منظمة عسكرية أو هيئة تجنيد، بل جمعية خيرية مسلّحة بمشاريع في عدة مجالات. كما سنرى في الفصل الثاني عشر؛ فعزام كانت لديه نظرة شمولية لجهود الحرب، وكان مؤمناً بأن التعليم والرعاية الطبية واللوجستيات لا تقل أهمية عن القتال. عندما سئل في نهاية الثمانينيات عما ساهم فيه «مكتب الخدمات» للجهاد؛ قدم قائمة من ثلاثة عشر إنجازاً، تعطي فكرة عن حجم ومدى نشاطات المكتب:

١) ساهم في نقل قضية الجهاد الإسلامي في أفغانستان إلى قضية إسلامية عالمية.

٢) ساهم في التعريف بقضية الجهاد عن طريق مجلة الجهاد، ولهيب المعركة، والكتب والمنشورات.

٣) في ميدان التربية والتعليم: إقامة الدورات التربوية للقادة، فتح المدارس في داخل الخنادق، وقد فتح حتى الآن حوالي مئتين وخمسين

(٨١) Anas and Hussain, *To the Mountains*, pp. 166-167.

مدرسة، إقامة المراكز التربوية في أرض المعركة، فتح دور القرآن الكريم تحت قصف المدافع، وطباعة الكتب فقد طبع أربعمئة ألف نسخة في سنة ١٩٨٨ وأدخل معظمها إلى المدارس في أفغانستان.

٤) تأجيج نار المعركة وزيادة ضرامها وذلك بإدخال صقور إسلامية ترفرف بأجنحة المنايا وتحلق بطلب الفردوس الأعلى [...].

٥) رفع معنويات الإخوة المجاهدين الأفغان [...].

٦) الاضطلاع بالقضية الكبرى في الجهاد: تزويد القوافل وترحيلها وتجهيز الجبهات وقد قام قسم الترحيل في المكتب بالإشراف على ترحيل عشرين ألف ومئة وثلاثين قافلة تحمل كل ما يحتاج إليه المجاهدون من الذخائر والطعام واللباس والفراش. وهذا عمل ضخم أسهم في إلهاب المعركة، ولقد استنفد هذا العمل مئات الملايين من الروبيات أسهمت فيها الكثير من المؤسسات الإسلامية.

٧) انصهار الطاقات الجهادية في بوتقة إسلامية: عربيها وأفغانيها.

٨) الاعتناء بضحايا الحرب وجرحاها: بإنشاء خمسة مستشفيات في داخل أفغانستان: جاجي وتوكهار وفارياب وغزني وبانشير، بالإضافة إلى تأسيس مستشفى مكة المكرمة والمختبر المركزي وعيادة الطب الطبيعي، وهذه المجموعة كانت صخرة صلداء أمام الزحف الصليبي وشوكة في حلقه. وقد ساهمت «لجنة البر» بنصيب الأسد.

٩) إيقاف سيل الهجرة المتدفق: بكفالة العلماء والقادة الذين يربضون بين الحمم المتساقطة.

١٠) العناية بأبناء الشهداء وذلك بفتح قسم كفالة الأيتام والأرامل في داخل أفغانستان وبناء دور للأيتام.

١١) إيقاظ الهمم واستنفار المسلمين في أرجاء العالم للوقوف إلى جانب هذا الجهاد المبارك وإنقاذ الأمة المسلمة من وهدة اليأس وهوة الضياع.

١٢) تجهيز الغزاة وكفالة أسرهم.

١٣) تشكيل لجنة العلماء لإصدار الفتاوى واستنهاض الهمم ودحض الآراء الفاسدة[٨٢].

نحن نرى هنا أن النشاطات العسكرية كانت جزءاً صغيراً مما قام به «مكتب الخدمات»، ففي الحقيقة؛ من بين هؤلاء الثلاثة عشر إنجازاً، كان هناك إنجاز وحيد (رقم سبعة) مرتبط بوضع المقاتلين الأجانب في الميدان. لاحظ كذلك غياب المنطق في القائمة - العسكري والطبي والتعليمي وكل الجهود مختلطة معاً - ما يظهر المدى الذي رأى به هذه الجهود متداخلة. ومع ذلك، فمن الممكن تصنيف نشاطات المكتب إلى أقسام، وسننظر الآن إلى ستة أقسام رئيسة: الاستقبال، والاستطلاع، والتعليم، والإغاثة، واللوجستيات، والطباعة والنشر. النشاطات العسكرية المباشرة للمكتب سيتم دراستها بشكل منفصل في الفصل الثاني عشر.

الاستقبال

كانت إحدى المهمات الرئيسة من البداية استضافة متطوعي الحرب القادمين. قدّم المكتب للواصلين الجدد نقطة انطلاق؛ إذ عرض عليهم الطعام والسكن لفترة مبدئية، وأعطاهم خيارات عما يمكن لهم فعله لاحقاً. لذلك، خصص المكتب «لجنة استقبال» خاصة، أدارها بداية أبو دجانة المصري، ونائبه أبو أسيد السوري[٨٣]. تضمّنت اللجنة «قسم أمانات»، مسؤولاً عن الاستقبال الأوّلي للناس والمحافظة على ممتلكاتهم ومساعدتهم على الحصول على التأشيرات لباكستان. لقد قادها طويلاً فلسطيني - أمريكي ودود اسمه عبد القدوس (يعرف باسم أبي فاروق)[٨٤]. عمل «بيت أبي حمزة» و«بيت الأنصار» كمنشأتي راحة واستجمام بين المعارك. حاول المكتب أن يحفظ سجلات المتطوعين، لكن هذا كان مثل رعاية القطط.

---

(٨٢) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٤ - ٩٥.

(٨٣) غادر أبو دجانة ليقاتل في النهاية، وبعده كان لـ«لجنة الاستقبال» عدة مسؤولين، أولاً أبو الرضا، ثم أبو أسيد السوري، ثم أبو دعاء اليماني. انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٤.

(٨٤) Anas and Hussain, *To the Mountains*, p. 158.

انظر أيضاً: مصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، ص١٣٢.

كما قال أحد المصادر: «بدأ الإخوة ولله الحمد يسجّلون من يدخل إلى أفغانستان وأماكن تواجده في الولايات، بعدما اعتاد الإخوة عدم الانضباط في هذا الأمر، فكان واحدهم يرسل إلى بغلان فنستلمه في هرات مثلاً»(٨٥).

كان تدفُق الضيوف بطيئاً في البداية، لكن الأعداد ازدادت منذ عام ١٩٨٥ فما بعد؛ إذ بدأت تنتشر سمعة «بيت الأنصار» في الأوساط الإسلامية حول العالم. مع الوقت، بدأت خدمة الاستقبال تصبح أكثر تنظيماً. وصف سعودي اسمه حسن السريحي رحلته الثانية إلى بيشاور في عام ١٩٨٧ بقوله: «وجدت أن الظروف في مطار بيشاور كانت مختلفة عن المرة الأولى. هذه المرة، رأيت أفراداً يرحبون ويستقبلون القادمين للجهاد. لقد كانوا يسهلون دخولهم ويقدمون لهم باصات نقل. [المسؤول عن هذا الجهد] كان عبد الله عزام»(٨٦).

كان العامل المساهم في هذه الزيادة مجلة **الجهاد**، والتي وفرت للمجندين المحتملين معلومات السفر. لقد أعلنت عن وجود «مكتب الخدمات»، كاملاً مع رقم هاتف «بيت الأنصار» (٤١٥٠١)، إضافة إلى عنوان صندوق البريد. لم يقدّم العنوان نفسه مباشرة، على الأرجح لأسباب أمنية، لكن الناس يمكن أن يتصلوا بهذا الرقم حال وصولهم إلى بيشاور ويستقبلهم أحد ممثلي «مكتب الخدمات». تضمنت بعض الكتب المنشورة من قبل عبد الله عزام في نهاية الثمانينيات معلومات تواصل مع «مكتب الخدمات». في الفصل الثالث عشر، سنرى كيف كان الحال عند الوصول كمتطوع جديد.

لبّى «مكتب الخدمات» احتياجات أولئك الذين ظلوا لوقت أطول. لقد ساعدهم على إيجاد شقق لهم في بيشاور وجلب عائلاتهم. يشير أحد المصادر: «ولا أنسى ذلك العمل الرائع الذي أنشأه الشيخ في أرض الجهاد لتثبيت المجاهدين العرب فيها، ما سهل عليهم استقدام زوجاتهم وأولادهم»(٨٧)، حتى إن المكتب أسس مدرسة لأطفال الأفغان العرب،

(٨٥) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٤ ـ ١٩٥.
(٨٦) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 52.
(٨٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٩.

سماها مدرسة «الأنصار»، وغطت كل الأعمار من الابتدائية حتى الثانوية[٨٨]. ولإدارة المدرسة، وظّف عزام امرأة أردنية درست معه في عمان وكانت متزوجة لمقاتل متطوع[٨٩].

عمل عزام كذلك لتكون شهادة المدرسة معتمدة في البلدان العربية، ليستطيع الأطفال التعايش بشكل أسهل في أوطانهم عند عودتهم:

> طبق آنذاك المنهج الأردني في بدايتها دون اعتراف رسمي من الأردن، ففي الوقت الذي كان البعض يتخوف فيه على مصير أبنائه ومستقبلهم لعدم الاعتراف الرسمي، كان الشيخ يعمل بجد للحصول على اعتراف بالمدرسة من السعودية والأردن، وفعلاً انتهى الأمر باعتراف الأردن بينما رفضت السعودية أن تعترف بهذه المدرسة، وبقي المنهج الأردني يدرس في المدرسة رغم تخوف الأهالي من الناحية الأمنية من كشف أسمائهم للجهات الرسمية. وأخيراً استطاع الشيخ أن ينتزع اعتراف المعاهد اليمنية بهذه المدرسة مع تطبيق مناهج تلك المعاهد[٩٠].

في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧؛ تضمنت مجلة **الجهاد** مقالة طويلة عن «مدرسة الأنصار»، مع صورة لبوابة الدخول وصور طبق الأصل عن رسائل الاعتراف من وزارة التعليم اليمنية[٩١]. قالت الرسائل إن المدرسة اعتُرف بها منذ بداية عام ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨، ما يشير إلى أن عزاماً أسس المدرسة في غضون ١٩٨٦ ـ سنجد وصفاً آخر للمدرسة في السيرة الذاتية لرابعة هاتشينسون (Rabiah Hutchinson)، التي درس أطفالها في المدرسة في بداية التسعينيات:

> أسس [عزام] مدرسة الأنصار في بيشاور لأبناء الأفغان العرب. درّست مدرسته خليطاً من المواضيع العلمانية والدينية وكان الأطفال يتعلمون حفظ القرآن من الروضة. الشيخ عزام عارض الحفظ الصم، فمع كل

---

(٨٨) المصدر نفسه.

(٨٩) لقد كتبت مقالة تحتفي بعزام بعد وفاته. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٨١.

(٩٠) عزام، المصدر نفسه، ص٥٠.

(٩١) **الجهاد**، العدد ٣٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص٩.

آية قرآنية يحفظها الأطفال كانوا يتعلمون أصلها ومعناها والحديث الذي يفسرها والقوانين التي نأخذها منها. [بعد وفاته] أدارت زوجته المدرسة(٩٢).

الاستطلاع

جمع المكتب كذلك معلومات سياسية حول أفغانستان، وبحلول عام ١٩٨٤ بدأ عزام يشتبه بأن المعلومات التي كان يحصل عليها من الأحزاب الأفغانية غير موثوقة وأنه يحتاج إلى مصادر مستقلة لاتخاذ قرارات أفضل. قال عبد الله أنس لاحقاً: «كان أحد أهدافنا هو الحصول على معلومات عميقة حول ما يجري داخل أفغانستان»(٩٣).

لذلك، أحد أول الأشياء التي قام بها عزام بعد تأسيس «مكتب الخدمات» كانت إرسال مهمة استطلاعية إلى داخل أفغانستان. في نهاية عام ١٩٨٤، استأذن سيافاً لإرسال وفد عبر الحدود، وجنّد مجموعة من العرب الشباب في بيشاور لهذا الهدف. كانت المهمة تتكون من أربع مجموعات أو «قوافل»، كل منها تتوجه إلى جزء مختلف من البلاد: واحدة إلى شولغرة قرب «مزار شريف» شمالاً، وأخرى إلى هرات غرباً، وأخرى إلى زابُل شرقاً، وأخرى إلى بروان في وسط أفغانستان. كان كل وفد مكوناً من ثلاثة أو أربعة عرب مع عشرات الأفغان المرشدين والمساعدين(٩٤)، كانت الرحلات مهمة وخطيرة للغاية، فقد كان الوقت منتصف الشتاء، وكانت المروحيات والمقاتلات الروسية تجوب الأجواء. كما يذكر أنس لاحقاً: «الرحلة لم تكن رحلة يوروستار بين لندن وباريس، فقط تجلس وتفتح

---

(٩٢) Sally Neighbour, *The Mother of Mohammed: An Australian Woman's Extraordinary Journey into Jihad* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), p. 182.

(٩٣) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٨ آذار/مارس ٢٠١٢.

(٩٤) ضم وفد هرات ماهر شلبك، فلسطيني، وعبد الله الفلكاوي، كويتي. قاد وفد مزار شريف عبد الله أنس وضمّ شخصاً اسمه محمد أمين (يعرف باسم ضياء الرحمن، وهو سوري مقيم في الكويت)، وأبو أسيد عزّتيار (سوري يعيش في عمان). أسماء العرب في الوفدين الآخرين غير معروفة. سافر وفد مزار شريف مع أفغان من «الجمعية الإسلامية» التابعة لرباني، بينما رافق وفد زابل أفغاناً من «الحزب الإسلامي» (نحن لا نعرف مع من سافر الآخرون). انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

الإنترنت. لا، الرحلة أخذت منا أربعين يوماً [. . .] إما أن تموت بالبرد [. . .] والمرض. أنت تنتظر الموت في أي لحظة، إما أن تموت بقصف الطيران، وإما أن تضرب القافلة بالكمائن [أو أي شيء آخر]»[٩٥]، هلك عرب كثيرون في هذه الرحلة فعلاً. تم مسح الوفد المتوجه غرباً ـ الذي ضم أبا حمزة وأبا عثمان ـ بغارة مروحية قبل أن يصلوا حتى إلى هرات، بينما أولئك المتوجهون إلى زابل وبروان قتلوا في كمائن داخل أفغانستان. وقد استطاع وفد مزار شريف فقط العودة بسلام.

ومع أن الناتج الكلي كان كارثياً، إلا أن الناجين جلبوا معهم تصورات جديدة جوهرية ستغير فهم عزام للحرب. عند عودته؛ كتب أنس تقرير سفر مطولاً، جوهره أن سيافاً لم يكن له هذا التواجد على الأرض داخل أفغانستان. من منطقة وردك وما فوقها، أصرّ أنس على أن الجميع كان ينتمي إما إلى «جمعية إسلامية» وإما إلى «حزب إسلامي». لذلك، نصح أنس عزاماً بإعادة النظر في اتكاله فقط على سياف، كما رأينا في الفصل الثامن، فعزام سيأخذ هذه النصيحة ويبدأ برؤية الوضع أكثر من منظور حكمتيار ورباني.

كذلك نصح أنس بأن يرسل «مكتب الخدمات»: «كادراً من الأشخاص يمكنهم الذهاب لأفغانستان والعمل كمبعوثين لتسهيل تقديم المساعدات». وافق عزام، واقترح أن يرجع أنس بنفسه إلى أفغانستان ليقوم بهذا الدور. في رحلة أنس الثانية منتصف عام ١٩٨٥، جلب معه طبيبين إلى مزار شريف قبل أن يذهب إلى بانشير ليلتقي أحمد شاه مسعود، الذي أحبه كثيراً لدرجة أنه بقي معه لبضعة شهور[٩٦]. في رحلته الثالثة، في ربيع عام ١٩٨٦، جلب أنس معه وفداً كاملاً من نحو ثلاثين عربياً من «مكتب الخدمات» إلى بانشير. (أبو عبيدة البنشيري، الذي سنلتقيه في الفصل الثاني عشر كشخصية أساسية في تأسيس القاعدة، حصل على اسمه من تلك الرحلة). لاحقاً، سيقضي أنس مزيداً من الوقت في بانشير، ليصبح قريباً جداً من مسعود. وللصدفة، فهذه الرحلات لم تمر من دون ملاحظة. في نهاية عام ١٩٨٥، في أحد أول التقارير الصحافية الغربية التي تحدثت عن الوجود العربي في أفغانستان؛ كتب الصحافي الفرنسي آلان شيفاليريا (Alain Chevaléria):

---

(٩٥) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٥.

(٩٦) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص٦١ ـ ٧٢.

منذ الشتاء الماضي، كان ممثلو الإخوان المسلمين يجوبون الريف الأفغاني. إنهم يحاولون برسالتهم المتعصبة دق إسفين بين المقاومة وحليفها الأصلي: الرأي العام الأوروبي. إنهم يزورون القرى بحثاً عن السكان المحليين الذين يتحدثون العربية ويوزعون الأموال بحرية لأي أحد يريد الاستماع إلى دعايتهم. إحدى سماتهم الخبيثة هي اتهامهم الأطباء الأوروبيين بأنهم يريدون تقويض الإسلام. لذلك، فأولئك الذين يسمون «العرب» كانوا يُرون متواجدين فقط حول شخص اسمه سياف، زعيم عصابات غامض موجود في باكستان [...] المشروع العربي بدأ يكسب تأثيراً. قرر رباني [...] مؤخراً أن لا يسمح بتواجد الطبيبات في الفرق الطبية[٩٧].

منذ منتصف عام ١٩٨٥ فما بعد، أرسل «مكتب الخدمات» العرب بشكل منتظم في مهمات استطلاعية أقصر إلى أجزاء مختلفة من أفغانستان. بحسب أبي هاجر العراقي: «بدؤوا في هذه اللجنة [العسكرية] يعطون الذي يذهب إلى الداخل مسجلاً وكاميرا ليقابل القادة هناك ويلتقط بعض الصور من الجبهات ويعود بثروة إعلامية ومعلوماتية قيمة يمكن أن يستفيدوا منها في توزيع المساعدات»[٩٨]. بدءاً من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٥، تضمنت مجلة **الجهاد** عدداً متزايداً من التقارير الميدانية من أولئك المبعوثين، الذين تم تقديمهم كـ«مراسلين» للمجلة. بناء على تلك التقارير، كان لـ«مكتب الخدمات»، في أي وقت من نهاية الثمانينيات، شبكة من خمسة إلى عشرة مراسلين داخل أفغانستان، بما فيها أقصى الجنوب والغرب والشمال. بذلك، في خلال فترة ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ سنسمع من «أبي أيوب الطيب» في قندهار، «مراسل» في هرات، و«منصور بنزرتي» في بلخ، و«أبي قتيبة» في بدخشان، و«أبي بكر» في بانشير، و«أبي الأديب» في كونار، و«عبد الصمد» في ناغارهار، و«أبي شعيب» في بغلان، و«أبي البراء» في فرخار، و«أبي

(٩٧) Alain Chevalérias, "L'Afghanistan travaillé par les missionaires intégristes," *Journal de Genève* (26 November 1985).

كشف شيفاليريا، لاحقاً أن أساس هذا التقرير كان لقاء شخصياً مع عبد الله أنس في الشمال في ربيع عام ١٩٨٥: تواصل بالبريد الإلكتروني مع آلان شيفاليريا، ١٣ شباط/فبراير ٢٠١٨.

(٩٨) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٤ ـ ١٩٥.

حسين» و«ميسرة الفرنسي» في لوغار[٩٩].

راقب «مكتب الخدمات» عن قرب الصحافة المحلية والدولية لتغطية الوضع السياسي والعسكري في أفغانستان. لقد استخدموا هذه المادة لإنتاج تقارير مفصلة حول آخر التطورات لمجلتيهما: **الجهاد**، و**لهيب المعركة**. كتب أحمد زيدان لاحقاً أن **لهيب المعركة** «اعتمدت [على] ترجمات من قصاصات صحفية باكستانية، ووكالة البنيان الإخبارية، و(A.M.R.C)، ووكالات أنباء المجاهدين، مثل Midia وANA، إضافة لراديو باكستان، ورصد كابول، وشهادات شهود العيان العرب الذين ينتمون إلى مكتب الخدمات»[١٠٠]، بمعنى آخر، أدار «مكتب الخدمات» عملية جمع معلومات حقيقية من كل المصادر في أثناء الحرب.

عكس جمع المعلومات اهتماماً فكرياً أوسع ضمن مجتمع العرب الأفغان، بالتحليل العسكري المبني تجريبياً، كان الجهاد الأفغاني مسقط رأس نوع الأدبيات الجهادية التي ستسمى لاحقاً «الدراسات الجهادية الاستراتيجية»، وهي الكتابات التي تطبق المنطق المبني على الأدلة للحديث عن **الكيفية** التي يجب أن يخاض بها الجهاد[١٠١]. هذا النوع مثير للاهتمام لأن لهجته محسوبة وعلمية ومختلفة جداً عن المحاججة الدينية لمعظم النصوص الجهادية الأخرى، نشرت مجلة **الجهاد** عدداً كبيراً من هذا النوع من المقالات منذ عام ١٩٨٥ فما بعد، كتب بعضها الضابط السوري السابق عدنان إبراهيم، لقد تفاوتت ما بين إحصاء خسائر كل الجوانب من الحرب الأفغانية، مروراً بأوصاف مفصلة للأسلحة السوفياتية وتكتيكات الميدان، وتحليلات للحالة الاستراتيجية في أفغانستان، وتحليلات للحملات العسكرية التاريخية، مثل القتال الأفغاني ضد البريطانيين في القرن التاسع عشر، ومقالات حول موضوعات عسكرية عامة مثل الدعاية والحرب البرية، إلى تحليلات لصراعات أخرى غير أفغانستان، مثل لبنان أو

(٩٩) انظر: **الجهاد**، الأعداد: ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١ و٢٢. الأعداد اللاحقة تضم تقارير مشابهة.

(١٠٠) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 74.

(١٠١) Brynjar Lia and Thomas Hegghammer, "Jihadi Strategic Studies: The Alleged Al Qaida Policy Study Preceding the Madrid Bombings," *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 27, no. 5 (2004), pp. 355-375.

الفيليبيين(١٠٢). تشير إحدى المقالات (عن جيوش حلف وارسو) إلى أن: «معرفة أعداء أمتنا والوقوف على آخر وأهم أخبارهم ضرورة أساسية»(١٠٣)، وتركز مقالة أخرى مثيرة للاهتمام من عام ١٩٨٨ على أهمية التحليل الناقد لتاريخ التمردات الإسلامية، سينتشر نوع من التحليل في الحركة الجهادية منذ مطلع التسعينيات وما بعدها(١٠٤).

التعليم

اعتبر عزام أن الدور الأساس للعرب يجب أن يكون في قطاع التعليم(١٠٥). لذلك، كان لـ«مكتب الخدمات» «لجنة تعليم» عملت بجد لنشر ما اعتبروه معرفة دينية ملائمة في باكستان وأفغانستان. لقد قاد هذا الجهد، بداية، سعوديٌ اسمه جمال خليفة (المعروف باسم أبي البراء)، ونائباه أبو معاذ الشركسي وأبو الرضا السوري (المعروف باسم محمد لؤي بايزيد)، لقد كانوا مسؤولين عن التعليم داخل أفغانستان وفي باكستان أيضاً. في نهاية آب/أغسطس ١٩٨٦؛ غادر خليفة وأصبح الشركسي هو المسؤول(١٠٦). في مرحلة ما عام ١٩٨٧؛ بدا أن اللجنة تفككت رسمياً وتم نقل نشاطاتها وطاقمها إلى شيء يسمى «مؤسسة العون الإسلامي». لقد كان هذا جسماً ساعد عزاماً على تأسيسه لتسهيل تحصيل الأذونات الباكستانية اللازمة للعمل في القطاع التعليمي(١٠٧).

كان من أوائل النشاطات التعليمية لـ«مكتب الخدمات» دعم «جامعة الدعوة والجهاد» في بيشاور، والتي أسسها عبد رب الرسول سياف مطلع عام ١٩٨٥ في مخيم «جالوزاي» للاجئين جنوب بابي مباشرة، وسعت لتقديم

(١٠٢) انظر مثلاً: **الجهاد**، العدد ١٨ (أيار/مايو ١٩٨٦)، ص٢٤ ـ ٢٧ (عن مروحية Mg-24)؛ **الجهاد**، العدد ٢٠ (تموز/يوليو ١٩٨٦)، ص٢٨ ـ ٣١ (عن مقاتلات السوخوي)؛ **الجهاد**، العدد ٢٢ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٦)، ص٢٦ ـ ٢٨ (عن التكتيكات العسكرية الروسية)؛ **الجهاد**، العدد ٢٦ (كانون الثاني/يناير ١٩٨٧)، ص٢٨ ـ ٢٩ (عن استخدام الأرض في القتال)؛ **الجهاد**، العدد ٣٠ (نيسان/أبريل ١٩٨٧)، ص٢٨ ـ ٣١ (عن تكتيكات القتال الروسية في المناطق الجبلية).

(١٠٣) **الجهاد**، العدد ١٩ (حزيران/يونيو ١٩٨٦)، ص٣٦.

(١٠٤) **الجهاد**، العدد ٤٣ (حزيران/يونيو ١٩٨٨)، ص١٥.

(١٠٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٦٣.

(١٠٦) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٠١.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص١٩٣.

تعليم متقدم في الدين والموضوعات المهنية للاجئين الأفغان في بيشاور[١٠٨]. بحسب سياف؛ عزام «شجع الجامعة بشدة» وكان يدرّس فيها بشكل متقطع طوال الثمانينيات[١٠٩]. إضافة إلى ذلك، ظهرت الجامعة في عدة مقالات في مجلة **الجهاد**[١١٠].

في غضون عام ١٩٨٥؛ بدأت «لجنة التعليم» بمجموعة متنوعة من المشاريع للأطفال الأفغان داخل أفغانستان وفي مخيمات اللاجئين. كان أحدها تأسيس كليتين للخطباء، سميت «معاهد الأنصار»، في بيشاور وكويته[١١١]. كانت الفكرة «تدريب المدربين» بجلب مدرسي دين عرب لتدريب الخطباء الأفغان، كان النشاط الآخر إرسال الخطباء العرب مباشرة إلى المدارس داخل أفغانستان. أراد عزام أن يفعل ذلك بحجم كبير، لكنه لم يكن قادراً على تجنيد ما كان يأمل في تجنيده. لقد كان فخوراً للغاية بالذين ذهبوا، مثل العراقي أبي عاصم (المعروف باسم محمد عثمان):

---

(١٠٨) في آذار/ مارس ١٩٨٥؛ أعلنت مجلة **الجهاد** أن «جامعة الدعوة والجهاد افتُتحت»، وأن «التعليم بدأ في كلية الشريعة». انظر: **الجهاد**، العدد ٤ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص٤٧. قال سياف لاحقاً: «بدأنا ببعض الخيام، وفقط بكلية الشريعة. ثم أسسنا كلية الهندسة. ثم أسسنا كلية الزراعة. أخيراً، أسسنا كلية الطب»: مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باغمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧. ضم الطاقم التعليمي أفغاناً درسوا في السعودية، وأساتذة سعوديين أرسلتهم جامعة المدينة بالتبادل. درس الشيخ السعودي البارز موسى القرني هناك منذ عام ١٩٨٦ حتى ١٩٨٨. انظر:

Jamil al-Dhiyabi, "Saudi Academic Recounts Experiences from Afghan War," *Al-Hayat* (via Ariana News), 20 March 2006.

أصبحت «جامعة الدعوة والجهاد» معروفة بالصحافة الغربية في التسعينيات باسم «ساندهيرست إسلامية»، بعد أن تورط بعض خريجيها بالإرهاب الدولي، مثل رمزي يوسف، الذي حرض على تفجير مبنى التجارة العالمي عام ١٩٩٣ في نيويورك. انظر:

Mary Anne Weaver, "The Children of the Jihad," *New Yorker* (12 June 1995).

في نهاية التسعينيات، أوقفت الجامعة عملياتها في بابي وأعادت افتتاحها في كابل، حيث توجد اليوم باسم «جامعة الدعوة».

(١٠٩) مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(١١٠) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٩؛ «جامعة الدعوة والجهاد»، **الجهاد**، العدد ٥ (نيسان/ أبريل ١٩٨٥)، ص٣٢ ـ ٣٥؛ **الجهاد**، العدد ١٥ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦)، ص٣٣ ـ ٣٧. انظر أيضاً: المقالة المطولة ذات الأربع صفحات عن الجامعة، في: **البنيان المرصوص**، العدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص٣٤ ـ ٣٧.

(١١١) عزام، المصدر نفسه، ص٤٩، ومحمد، ***صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان***، ص١٩٣.

كانت المقابلة قبل عام ونصف، رأيت على وجهه إشراقة، أشقر الشعر، باسم الثغر، رزين السمت، وإذا تكلم فبقدر [...] وبدأ رمضان فأخذ الشباب يجتمعون إليه في صلاة التراويح ولكأنما تسمع القرآن غضاً طرياً كما أنزل [...] وانتصف رمضان، وتحركت قافلة بانشير [...] وانطلق أبو عاصم في مسيرة الجهاد المباركة، وبدأ أحمد شاه يعد له الدورات التربوية القرآنية الروحية من القادة الذين من حوله ومن خيار المجاهدين عنده، وخلال عام كان قد ربى مائتين من القادة والجنود على كتاب الله تلاوة وتجويداً، وعلى صيام الإثنين والخميس، وعلى قيام الليل. قال لي عبد الواحد ـ أحد الإخوة العرب في بدخشان ـ استمعت إلى شاب أفغاني يتلو القرآن تلاوة صحيحة مع مخارج الحروف، فسألته من أي جامعة عربية تخرجت؟ فقال: تخرجت من جامعة أبي عاصم العراقي!»(١١٢).

كانت الاستراتيجية الثالثة هي المساعدة على بناء المدارس في أفغانستان؛ ادعى «مكتب الخدمات» نفسه أنه سهّل بناء ما يقارب ٢٥٠ إلى ٤٠٠ مدرسة أفغانية(١١٣)، كانت المبادرة الرابعة تطوير منهج جديد تماماً للدراسات الإسلامية للأطفال الأفغان. وفي غضون فترة ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧؛ ضم المكتب فريق عمل تحت قيادة مصري اسمه فتحي الرفاعي، جلب معاً ممثلين من كل أحزاب المجاهدين السبعة للعمل على منهج جديد(١١٤). قيل إن فريق العمل نجح، بل وأنتج كتباً جديدة للمدرسة الأساسية، تمت طباعتها بكميات كبيرة ـ أربعمئة ألف نسخة بحسب عزام نفسه ـ وتم توزيعها على المدارس الأفغانية(١١٥). من الصعب التحقق من دقة هذه الأرقام، لكن حجم المساهمة المزعوم ليس مستبعداً، لأن «مكتب

(١١٢) Abdallah Azzam, "The Scales of Allah," [n. d.], p. 18, <http://www.khilafahbooks.com/the-scales-of-allah-swt-by-shaykh-abdullah-azzam/> (accessed 3 December 2016).

[الترجمة الأصلية من: عبد الله عزام، «عشاق الحور»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٢، ص٤٠٠ ـ ٤٠١. (المترجم)].

(١١٣) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٩.

(١١٤) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 11.

(١١٥) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٠١، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٤ ـ ٩٥.

الخدمات» تعاون مع الجمعيات الإسلامية الكبرى في عدة مشاريع.

نهاية الثمانينيات؛ أدار «مكتب الخدمات» مركز تدريب أيديولوجي بشكل ما لقادة المجاهدين الأفغان في مهترلام. يكتب أبو جعفر القندهاري:

عندما عدت إلى بيشاور كلمت الشيخ عبد الله عزام بما يجيش في نفسي، ويبدو أني وقعت منه موقعاً فطمأنني وبث فيّ روحاً من روحه الواثقة وقال لي: «كيف تنصرف ونحن في أشد الحاجة إلى أمثالك؟». وأراد مني العمل كمراسل لمجلة **الجهاد** فأوضحت له أني لا أصلح لهذا العمل لأنني في الجبهة يذوب كياني كله في المعارك ولا أقوى على الالتفات لشغل آخر، فقال لي: «سوف أرسلك إلى مهترلام وسوف تشبع معارك ما دام هذا يرضيك». كان الهدف الأساسي من إرسالي إلى ولاية لغمان هو انضمامي لمجموعة من العرب التابعين للشيخ حيث يقيمون مركزاً لتدريب المجاهدين الأفغان وخاصة القادة والمجاهدين البارزين، لم يكن مركز تدريب على السلاح ولا التكتيك ولكن يمكن أن نسميه مركز توجيه أيديولوجي يعمل على تثقيف المجاهدين ثقافة إسلامية حركية وتلقينهم مفاهيم الولاء والبراء والسمع والطاعة، وتوعيتهم سياسياً وتوضيح النظام الإسلامي كنظام شامل للحياة والحكم. كان أمير هذا المركز شاباً مصرياً وكان يعاونه عدد من الجزائريين، وكانوا جميعاً في ذلك الوقت في بيشاور يتزودون بالمؤن والكتب والشرائط... إلخ، فانضممت إليهم وبدأنا رحلة شاقة من بيشاور إلى مهترلام(١١٦).

الإغاثة

كذلك قدم «مكتب الخدمات» أشكالاً متنوعة من المساعدة الإنسانية للمجاهدين الأفغان وعائلاتهم. لقد كان هناك «لجنة أرامل وأيتام» رعت عوائل المجاهدين القتلى، وكان هناك «لجنة طبية» سعت لتحسين الخدمات الطبية للمقاتلين الأفغان واللاجئين. لقد كان هذا جزئياً أحد الأسباب التي دفعت كثيرين من الإسلاميين في بيشاور لاعتبار «مكتب الخدمات» جمعية

---

(١١٦) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٢١٧ ـ ٢١٨.

خيرية أكثر من كونه منظمة شبه مسلحة[١١٧]. قال جمال إسماعيل مثلاً: إن «مكتب الخدمات بحلول عامي ١٩٨٧و١٩٨٨، كان يتحول ليصبح منظمة غير حكومية بشكل أكبر. لقد كان لديهم مطبعة في بيشاور، وكانوا يساعدون في موضوع الأيتام والمدارس والمساجد والمستوصفات»[١١٨].

ساعدت «لجنة الأيتام والأرامل» على بناء دور أيتام وتشغيلها في كل من بيشاور وأفغانستان[١١٩]. لقد أسست بشكل بارز «دار أيتام المدينة المنورة» في بيشاور مطلع عام ١٩٨٧[١٢٠]، كما وزّعت الطعام والمسلتزمات الأخرى على أرامل المجاهدين القتلى وأرامل المتطوعين العرب المقيمين في بيشاور[١٢١].

انخرطت «اللجنة الطبية» في نوعين من النشاطات: تأسيس المنشآت الطبية، وتجنيد الأطباء للعمل على الجبهات في أفغانستان. وبحلول نهاية الثمانينيات؛ ادعى «مكتب الخدمات» أنه قد أسس أربع منشآت رئيسة: **الأولى** «مشفى مكة الجراحي» في كويته، والذي سُلِّم بعد ذلك لـ«لجنة الإغاثة السعودية»[١٢٢] الثانية مختبراً طبياً في ولاية سرحد، «قدم خدماته لجميع المستشفيات الإسلامية التي تقوم على خدمة المهاجرين والمجاهدين»[١٢٣] والذي ادعى مطلع عام ١٩٨٨ أنه يقوم بأكثر من ستة آلاف فحص طبي مخبري شهرياً[١٢٤] الثالثة كانت عيادة إعادة التأهيل (وصفت في أحد المصادر بأنها «عيادة طب طبيعي») للمجاهدين الجرحى، وتم تأسيسها بالاشتراك مع «لجنة الإغاثة السعودية» ثم إعطاؤها لاحقاً إلى

---

(١١٧) انظر، مثلاً، استعراض أحمد زيدان للجمعيات الخيرية العربية في بيشاور. انظر: Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 10.

(١١٨) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 63.

(١١٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٨.

(١٢٠) **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص١١٣٣.

(١٢١) مصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، ص١٣٢ ـ ١٣٧.

(١٢٢) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٣ ـ ١٩٤، وعزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٩.

(١٢٣) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٣ ـ ١٩٤، وعزام، المصدر نفسه، ص٤٩.

(١٢٤) محمد، المصدر نفسه، ص٢٠١.

«الهلال الأحمر السعودي»[١٢٥]. لقد قدمت خدماتها «للأفغان الذين أنهوا علاجهم لاستكمال العلاج الطبيعي حتى لا تفسد أعضاؤهم أو لتركيب الأطراف الصناعية لهم»[١٢٦]. في عام ١٩٨٨؛ قيل إن العيادة كانت تستقبل ٢٢٠ مراجعاً يومياً[١٢٧]. كانت **الرابعة** دار رعاية للمقاتلين المعوقين، وساعدت على انتقال أولئك المصابين بشدة من المشافي إلى رعاية أقربائهم في أفغانستان[١٢٨].

كما رأينا في الفصل السابق، فقد استاء عزام من قلة الطواقم الطبية المسلمة في أفغانستان، ومن التواجد الأكبر لمنظمات الإغاثة الغربية. لتحسين هذه الحالة، أطلق «مكتب الخدمات» مبادرتين: **الأولى**، برنامج تدريب طبي داخل أفغانستان اسمه «مشروع التحدي الطبي»، وكان يهدف إلى تدريب الأفغان الذين يتم اختيارهم على المهارات الطبية الأساسية[١٢٩]، وبعد إعداده وإطلاقه؛ سلّمه المكتب لـ«لجنة البر»، الجمعية الخيرية التي تديرها السعودية. كان أحد الرجال الذين وضعهم عزام للعمل مع «لجنة البر» حينها، كما يقال، هو خالد شيخ محمد، المخطط المستقبلي لهجمات الحادي عشر من سبتمبر[١٣٠]. كانت المبادرة **الأخرى** جهداً لتجنيد الأطباء العرب والممرضين للعمل داخل أفغانستان[١٣١]. يبدو أن هذه كانت أقل نجاحاً، ولكن كما رأينا في الفصل السابق؛ فقد جندوا على الأقل طبيباً واحداً في عام ١٩٨٥ ليطرد «أطباء بلا حدود» الفرنسية من مزار شريف.

اللوجستيات

كان أحد النشاطات الأساسية لـ«مكتب الخدمات»، خاصة في السنوات الأولى، مساعدة المجاهدين الأفغان في اللوجستيات العسكرية. في ربيع

---

(١٢٥) المصدر نفسه، ص١٩٣ ـ ١٩٤، وعزام، المصدر نفسه، ص٤٩.

(١٢٦) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٣.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص٢٠١.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص١٩٣ ـ ١٩٤.

(١٢٩) المصدر نفسه، ص١٩٤.

(١٣٠) **Richard Miniter**, ***Mastermind: The Many Faces of the 9/11 Architect, Khalid Shaikh Mohammed*** **(New York: Sentinel, 2011), p. 59.**

(١٣١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٤، و**الجهاد**، العدد ٣٣ (آب/ أغسطس ١٩٨٧)، ص٤٧ تحتوي على ملصق تجنيد للأطباء، يقول إن الأطباء المهتمين يمكن أن يتواصلوا مع «الأخ الدكتور أبي حسن» للمزيد من المعلومات.

وصيف ١٩٨٥؛ شاهد عزام مستاءً كيف كانت الأسلحة والذخائر تتراكم على الجانب الباكستاني لأن أحزاب المجاهدين كانت مشتتة جداً لترتب عملية النقل. قال عزام لاحقاً:

بحل الاتحاد في الشهر الخامس تقريباً من عام ١٩٨٥، حدثت مشكلة دفع أجرة السلاح والذخيرة إلى الداخل، لأن الاتحاد كان قائماً بهذه المهمة من قبل، ومضى شهر أيار/مايو وحزيران/يونيو وآب/أغسطس - وهذه أهم فترات الجهاد - والمجاهدون في معسكراتهم الشتوية ببيشاور ينتظرون. فسألتهم: ما بالكم؟ قالوا: ليس معنا كراية لنقل أسلحتنا وأمتعتنا وذخائرنا[١٣٢].

وصل عزام إلى نتيجة مفادها أن إيصال الموارد للميدان يتطلب التحايل على قادة الأحزاب وجلب البضائع بنفسه: «صرنا نرسل بأيدي إخواننا إلى الجهات في الداخل، وهكذا جمعنا ما بين أيدينا من مساعدات»[١٣٣]. أسس المكتب «لجنة ترحيل» منفصلة لشحن المعدات والأفراد إلى أفغانستان[١٣٤]، وعيّن على رأسها وائل جليدان[١٣٥].

بذلك، منذ نهاية عام ١٩٨٥ فما بعد، ابتعث «مكتب الخدمات» أعداداً كبيرة من البعثات - أو «القوافل» كما سماها - إلى داخل أفغانستان، حمل كل منها مجموعة من الأسلحة والذخائر والغذاء والأفراد. يجب التعامل مع أرقام المكتب على أنها مبالغ فيها قليلاً، لكنّ عزاماً ادعى أن «لجنة الترحيل» نظّمت ما لا يقل عن ٢٠١٣٠ قافلة طوال النصف الثاني من الثمانينيات[١٣٦]. قال أبو هاجر العراقي إن «مكتب الخدمات» أدخل «عشرات الآلاف من المجاهدين إلى الداخل»[١٣٧]. اعتبر الترحيل من «مكتب الخدمات» كواحد من أهم المبادرات في العمل[١٣٨].

(١٣٢) محمد، المصدر نفسه، ص١٣٩.
(١٣٣) المصدر نفسه، ص١٢١.
(١٣٤) انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٩.
(١٣٥) محمد، المصدر نفسه، ص١٩٤.
(١٣٦) المصدر نفسه، ص١٤٢.
(١٣٧) المصدر نفسه، ص١٩٤.
(١٣٨) المصدر نفسه، ص١٤٠.

كان لـ«مكتب الخدمات» أيضاً «لجنة فنية» قدّمت خدمات الهندسة العسكرية للمجاهدين، «اللجنة الفنية» نفسها قسمت إلى قسم صيانة، قاده في غضون ذلك الوقت أبو هاجر العراقي، وقسم تصميم (لتطوير منتجات جديدة) قاده مهندس كهرباء درس في الولايات المتحدة اسمه عبد الحق الجزائري(١٣٩). أصلحت «اللجنة الفنية» معدات الاتصال والألغام الأرضية والأجهزة الأخرى وصممتها، ودربت **المجاهدين** الأفغان على فعل الأمر نفسه(١٤٠). ولكن، كانت مساهمة «مكتب الخدمات» في المضمار الهندسي محدودة لغياب الكوادر المدربة، ومع ذلك استطاع المكتب الوصول إلى بعض الأفراد من الطراز الرفيع، كان أحدهم عصام الريدي، الذي عمل كمدرب طيران في الولايات المتحدة. مطلع عام ١٩٨٣؛ توجه الريدي إلى باكستان بعد لقائه عزاماً في مؤتمر. عند الوصول؛ بقي في منزل عزام في إسلام آباد، وأخذه الآخر ليرى سيافاً، الذي أخذه كمسؤول لوجستيات دولي. قضى عصام الشهور الثمانية عشر اللاحقة في بيشاور وسافر حول العالم ليشتري معدات لمقاتلي سياف. لقد ذهب إلى الولايات المتحدة وبريطانيا واليابان والكويت والسعودية، واشترى أشياء مثل أجهزة تحديد المدى، ونظارات وأجهزة للرؤية الليلية، وحتى معدات غوص(١٤١).

النشر والتوزيع

كانت أحد أهم الجوانب الظاهرة من عمل المكتب النشر والتوزيع، وتشكلت جهوده في هذا المجال بهدفين متوائمين: **أولاً**، رفع الوعي بالجهاد الأفغاني عند المسلمين خارجاً، **والثاني** نشر الأفكار الإسلامية بين الأفغان. لتحقيق ذلك؛ وزعوا الأدبيات الإسلامية على المجاهدين الأفغان وأصدروا العديد من المجلات العربية، وحتى بعض الأفلام. كل من هذه النشاطات استمر بأوقات مختلفة وتفاوت بالحجم، ولكن في نهاية الثمانينيات، بدا أن «مكتب الخدمات» لديه أربع مؤسسات مختلفة مخصصة للعمل المعلوماتي:

---

(١٣٩) المصدر نفسه، ص١٩٤ و٢٠١.

(١٤٠) المصدر نفسه، ص١٩٣ ـ ١٩٤.

(١٤١) USA v Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 5 (14 February 2001), pp. 549-550 and 556-557.

واحدة لطباعة المواد التعليمية للمجاهدين، وأخرى لترجمة الأدبيات الإسلامية من العربية إلى اللغات المحلية، وثالثة للإنتاجات المرئية، ورابعة للمجلات العربية(١٤٢).

كانت أنجح إصدارات المكتب على الإطلاق مجلة **الجهاد** (انظر أدناه)، لكنها لم تكن مجلته الوحيدة. كذلك في عام ١٩٨٨، أطلق عزام مجلة **لهيب المعركة**، النشرة الأسبوعية التي كانت موجهة إلى المقاتلين في الميدان(١٤٣) المجلة التي كانت من تحرير ابن أخته محمود عزام (أبو عادل) كانت أقرب إلى إنتاج بدائي: بضع صفحات بالأبيض والأسود على ورق استنسل(١٤٤)، ويبدو أن المجلة توقفت عام ١٩٩٠ بعد تسعة وسبعين عدداً. وفي عام ١٩٨٩؛ أضاف المكتب منتجاً جديداً على سجله، وهو المجلة الجهادية النسائية: **ذات النطاقين** (انظر الفصل الثالث عشر)(١٤٥).

من عام ١٩٨٥ إلى عام ١٩٨٧؛ كان لـ«مكتب الخدمات» قسم للإنتاج المرئي والمسموع اسمه: «ماج»، وهي اختصار لـ «مرآة الجهاد الأفغاني»(١٤٦) تحت إشراف شخص اسمه أبو عمران (المعروف بحذيفة)، الذي كان «يبذل جهداً متواصلاً لتنظيم وصول الصور واللقطات الجهادية إليه من الداخل»(١٤٧). أنتج «ماج» على الأقل تسعة أفلام مصورة وثلاثة أشرطة كاسيت لأناشيد جهادية، كلها متاحة للبيع بالطلب عبر البريد(١٤٨). كانت

(١٤٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٨. بعض كتب الأفغان التي أصدرها ووزعها «مكتب الخدمات» تظهر في **الجهاد**، العدد ١٧ (آذار/مارس ١٩٨٦)، ص٢٤ ـ ٢٥. كان للمكتب مطبعة خاصة، استخدمتها لإنتاج الكتب والملصقات. انظر: أبو عمر البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، **البنيان المرصوص**، العدد ٢٩ (تموز/يوليو ١٩٨٩)، ص٤٢.

(١٤٣) عزام، المصدر نفسه، ص٤٣ ـ ٤٧.

(١٤٤) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 153.

(١٤٥) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, pp. 87-88.

(١٤٦) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٤. ظهر اسم «مرآة الجهاد الأفغاني» (ماج) للمرة الأولى في إعلان على الغلاف الخلفي للعدد الثالث عشر من مجلة **الجهاد** (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥). ظهرت إعلانات أخرى بشكل متقطع خلال أعوام ١٩٨٦ و١٩٨٧، لكنها توقفت بعد ذلك عن الظهور.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص١٤٩؛ مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٤٨) **الجهاد**، العدد ٣٤ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٧)، ص٣٨ ـ ٣٩.

الأفلام متاحة بالعربية والإنكليزية والفرنسية والأوردية والبشتو. إضافة إلى ذلك، باعت «ماج» «بطاقات بريدية جهادية (٣٠ بطاقة»)، وكتاباً لقصة الجهاد الأفغاني بالصور، وملصقات حائطية بصور من أفغانستان. يبدو أن المنتجات المرئية لم تحظ بتوزيع كبير، فعلى الأقل لا يمكن مقارنتها بأهم منشورات «مكتب الخدمات».

ـ مجلة «الجهاد»

كان أكبر نجاحات «مكتب الخدمات» في الميدان الدعائي هو **الجهاد**، المجلة الشهرية الصادرة بالعربية التي كانت في ذروتها، تُوزَّع في ما يقارب خمسين بلداً بعدد يصل إلى ٥٠ ألف نسخة. انطلقت المجلة في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٤، وستستمر لأكثر من مئة عدد قبل إغلاقها في مطلع عام ١٩٩٥[(١٤٩)].

لم يبدأ عزام **الجهاد** من الصفر، بل استلمها وأعاد تسمية النشرة القائمة التي كانت تسمى: **المجاهد**، والصادرة منذ عام ١٩٨٢ من قبل طلاب في جامعة بيشاور. كانت **المجاهد** نشرة أسبوعية على ورق استنسل ونقلت أخبار الميدان الأفغاني بالعربية بناء على تقارير من أحزاب المجاهدين[(١٥٠)]. يوضح جمال إسماعيل، الذي عمل على النشرة، كيف دخل عزام:

> عندما علم عبد الله عزام بالنشرة دعم الفكرة. لقد كان داعماً ومدافعاً عنها بل ويعطيها مزيداً من الشهرة. وكان كل مرة يزور بيشاور يعطينا عناوين جديدة: أرسلوها لهذا المركز، أرسلوها لذاك المركز، لأنه كان على تواصل مع العديد من المراكز والمجموعات. نهاية عام ١٩٨٤؛ كان هناك طلاب ومشاكل في الجامعة للطلبة العرب، لمنظمات الطلبة الباكستانيين. بالنسبة لنا، كان الاتحاد في مشكلة، لأن أياً منا لم يكن مستعداً أن يعطي الكثير من الوقت [. . .] مكاتب المجاهدين الأفغان

(١٤٩) آخر الأعداد التي رأيتها كان العدد ١١٧، في كانون الثاني/يناير وشباط/فبراير ١٩٩٥.

(١٥٠) أُسست **المجاهد** بمبادرة من مصطفى محمد الطحان وأموال منه، الأمين العام للـ«اتحاد الإسلامي الدولي لمنظمات الطلاب»، والذي زار بيشاور عام ١٩٨٢. انظر: Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, pp. 40-41.

كانت بعيدة أحياناً، ولم نكن نملك مواصلات، ولا نملك الوقت من هذا وذاك، وقرر اتحاد الطلبة إيقافها. الشيخ عبد الله عزام حينها، في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٤ قرر تأسيس [مكتب الخدمات]. عندما علم أن النشرة توقفت قال: حسناً، سأكمل هذه النشرة [. . .] [لكننا قلنا] [. . .] هذا الاسم محجوز لنا، لاتحاد الطلبة. لا يمكنك استخدامه [. . .] فقال: حسناً، سأستخدم **الجهاد** بدلاً من **المجاهد**، وانطلقت المجلة من تلك النقطة»[١٥١].

بدأت **الجهاد** صغيرة. في البداية، كان هناك ثلاثة أشخاص فقط في غرفة صغيرة: رئيس التحرير عزام، والمحرر التنفيذي عماد العابد، وأحمد أبو الفتوح للطباعة. كان أحمد العابد (المعروف باسم أبي أنس) فلسطينياً أردنياً درس في السعودية ووصل إلى بيشاور في خريف عام ١٩٨٤[١٥٢]، وسيعمل محرراً تنفيذياً لأكثر من خمسة أعوام. كان أحمد أبو الفتوح مصرياً يملك بعض الخبرة بالطباعة، وشيئاً فشيئاً، اتسع الطاقم التحريري. خلال السنوات القليلة اللاحقة سينضم إليهم تونسي، وسوري درس في السعودية اسمه الشوّاف، ومصري اسمه عصام عبد الحكيم، وشخص اسمه صلاح حسان[١٥٣]. في عام ١٩٨٦، انضم إليهم أحمد زيدان، الطالب السوري في جامعة بيشاور والذي سيصبح مراسلاً مشهوراً لقناة «الجزيرة»[١٥٤]، انضم جمال إسماعيل المذكور سابقاً عام ١٩٨٨، وسيتحول لاحقاً ليصبح صحافياً معروفاً في الأوساط العامة. في ذلك الوقت، لم يكن لأي من الطاقم خبرة نشر احترافية، وإلى جانب بعض المترجمين الأفغان مثل وحيد مجده، كان كل الطاقم من العرب. اعتمدت **الجهاد** بشكل كبير على المساهمين

---

(١٥١) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨. أوضح أول عدد من مجلة **الجهاد** هذه الصلة بشكل مختصر، مشيراً في الصفحة الثالثة إلى أن «مجلة **الجهاد** هي نفسها نشرة **المجاهد** لكن بقالب جديد». ذكر المحرر عماد العابد هذه الصفقة في عام ١٩٨٩ في مقابلة: البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، ص٤٣.

(١٥٢) لا تتحدث المصادر لماذا تم اختيار العابد، سوى أنه كان لديه «رغبة في أن يجاهد بالقلم»: Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 41.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص٤١ ـ ٤٣، و٤٦، و**الجهاد**، العدد ٤٥ (آب/ أغسطس ١٩٨٨)، ص١٥.

(١٥٤) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

الخارجيين، وشارك بعضهم بشكل منتظم، مثل عدنان إبراهيم، الضابط السوري السابق الذي غطى الشؤون الاستراتيجية ـ العسكرية، بينما قدّم آخرون موادّ بشكل محدد ولموضوعات معينة. قال مصطفى حامد مثلاً: إنه كتب في المناسبات **للجهاد** تحت اسم مستعار(١٥٥). لقد كان هناك الكثير من المواد تُكتب في **الجهاد** تحت اسم مستعار، أحياناً لحماية الكاتب، وأحياناً لإظهار أن المجلة فيها الكثير من الكتّاب. كثيراً ما كتب عبد الله عزام باستخدام اسم مستعار، وكانت كنيته الرئيسة: «أبا محمد»، خاصة عند كتابة سير الشهداء، لكنه استخدم أيضاً «صادق أمين»، و«حسن عبد الرحمن»(١٥٦). كان دور عزام بشكل رئيس كتابة الكلمة الافتتاحية لكل عدد واتخاذ القرارات الكبرى، أما ما عدا ذلك فقد كان تحت إدارة عماد العابد. ولأنه مشغول دوماً، كان عزام يُلاحق ملاحقة ليُتِمّ مساهماته في المجلة:

> *كانت هذه الكلمات تكتب بعد مطاردات وملاحقات شديدة من قبل أبي* عادل [محمود عزام] لي، فأحياناً يأتيني وأنا بجوار سرير الوالدة (رحمها الله) في المستشفى، يلح علي أن العدد متوقف على كلمتك، وأخرى وأنا في الجبهة، وثالثة يلاحقني بالتلفون والفاكس أثناء سفري، فتصل الكلمة مساء الخميس والعدد لا بد أن يخرج صباح الجمعة(١٥٧).

بعد ذلك تطورت عملية الإنتاج، كانت الأعداد الثلاثة الأولى تُطبع في بيشاور، ولكن في آذار/مارس ١٩٨٥ نقلوا الإنتاج إلى لاهور للطباعة الملونة(١٥٨). في نهاية عام ١٩٨٨، انتقل الإنتاج إلى مطبعة في كراتشي

---

(١٥٥) كتب زيدان أن المقالة الطويلة في العدد التاسع عشر عن الغزو السوفياتي كانت من كتابة مصطفى حامد. انظر: Zaidan, Ibid., p. 43.

(١٥٦) أحد المصادر أشار إلى أنه: «كتب عن الشهداء باستخدام اسم أبي محمد»: **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص٩. في هامش على المقالة: «أفغانستان أم خراسان؟»؛ كتب محررو إصدارات عزام بعد وفاته أن: «هذه المقالة نشرت [. . .] تحت اسم الدكتور حسن عبد الرحمن»: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ١، ص٧٨٧. لاستخدام «صادق أمين»، انظر: **الجهاد**، العدد ٢٩ (نيسان/أبريل ١٩٨٧)، ص٢١. لاستخدام «أبي محمد»، انظر مثلاً: **الجهاد**، العدد ١٢ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٥)، ص٣٤، و**الجهاد**، العدد ١٧ (آذار/مارس ١٩٨٦)، ص١٢.

(١٥٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٤٨.

(١٥٨) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 41.

استخدمت الكمبيوترات[١٥٩]، تطور تواتر الطبع كذلك عبر التجربة والخطأ، فكانت الأعداد الثلاثة الأولى شهرية، ثم أصبحت الأعداد من الرابع حتى السابع عشر كل شهرين، بعدها عادت لتصبح شهرية[١٦٠]. مرت المجلة بمنحنى تطور واضح من حيث جودة الإنتاج. العدد الأول، الصادر في ٢٨ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٤، كان كله بالأبيض والأسود، ومن عشرين صفحة، بغلاف خارجي جاف مكتوب عليه «**الجهاد**» بعربية بخط اليد. مع العدد الثالث، الذي كان من ستة وثلاثين صفحة، تطور تصميم الغلاف الخارجي بشكل ملحوظ، بالألوان والشعار الجديد، على الرغم من أن الداخل كان ما زال بالأبيض والأسود. استقرت المجلة في النهاية على ثمانية وأربعين صفحة وبصور ملونة طوال العدد.

قال عزام لاحقاً إن المجلة اعتبرت بداية من بعضهم في المجتمع إجراء متهوراً، وقال بعض المقاتلين في الميدان إن الأموال ستُستخدم بشكل أفضل في الذخائر، واعتقد بعض المحافظين في الخليج أن إنتاجها باذخ، معترضين: «لماذا كل هذه الألوان؟». لكنّ عزاماً كان قادراً على إقناع النقاد بأن المجلة جلبت من الأموال عشرة أضعاف كلفتها، قائلاً: «إذا قرأ [أحد] قصة شهيد أو قصة انتصار في معركة من المعارك، فقد يخرج مليون ريال أو خمسين ألف دولار، وهذه تكفي المجلة عدة أشهر»[١٦١].

كان العدد المعتاد من **الجهاد** يتضمن عدة أنواع من المقالات: كلمة تحريرية دائماً من عزام، وقسماً كبيراً للأخبار، ومقالة دينية أشبه بالخطبة، وتحليلاً سياسياً وعسكرياً، وأحياناً مقابلة مع قائد عسكري بارز أو قائد لحزب من المجاهدين، أو عالم ديني. بدأ العدد التاسع (تموز/يوليو ١٩٨٥) سلسلة مقالات بعنوان: «مع الشهداء»، والتي كان يقدّم بها العرب الذين قتلوا في المعارك مع سيرة مختصرة وصورة إن وجدت. تضمنت كل الأعداد شعراً، وكان في الأعداد المبكرة كاريكاتير سياسي، ومنذ العدد الثالث عشر فما بعد كان هناك عمود للمرأة، وقسم «رسائل من القراء». من العدد الثلاثين، كان هناك قسم لمراجعة كتاب يلخص كتباً متنوعة حول الجهاد أو

---

(١٥٩) المصدر نفسه، ص٤٠، و Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 34.

(١٦٠) Zaidan, Ibid., p. 42.

(١٦١) البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، ص٤٢.

التاريخ الإسلامي. كذلك تضمنت **الجهاد** بشكل معتاد إعلانات للاشتراك ومشاريع خيرية وكتباً لعبد الله عزام أو الإنتاجات المرئية والمسموعة، باستثناء تجربة موجزة بإضافة ملحق باللغة الإنكليزية في العددين السابع عشر والثامن عشر؛ كانت المجلة دائماً بالعربية، لقد تضمنت كثيراً من الصور، والعديد منها قاس للغاية. لم تكن هناك صورة يمكن اعتبارها «قوية جداً» للمجلة، ولا حتى صور الأطفال الرضع ذوي الوجوه المحترقة بشدة أو مفقودي نصف الرأس من فوق الأنف[١٦٢].

كذلك، ضمت المجلة مقابلات مع شخصيات إسلامية دولية بارزة، خاصة زعماء «الإخوان المسلمين» من حول العالم. عندما كانت شخصية إخوانية بارزة تمر في بيشاور، كان عزام يحرص على تحصيل مقابلة، من بين الشخصيات التي ظهرت في المجلة: يوسف القرضاوي (العدد الخامس)، وزينب الغزالي (العدد الرابع عشر)، وعبد المجيد الزنداني (العدد الحادي والعشرون)، وحسن الترابي (العدد السابع والثلاثون)، وحسن أيوب (العدد الأربعون)، وعدنان سعد الدين (العدد الثاني والأربعون)، والقاضي حسين أحمد (العدد الخامس والأربعون)، ومحمد محمود الصواف (العدد الحادي والخمسون)، وأحمد المحلاوي (العدد الحادي والخمسون)، وراشد الغنوشي (العدد التاسع والخمسون)، ومصطفى مشهور (العدد الثاني والستون). إضافة إلى ذلك، نشرت المجلة بيانات مكتوبة من علماء كبار، مثل عبد العزيز بن باز وأحمد القطان وأبي بكر الجزائري وأحمد الخليلي (مفتي عُمَان). لقد كان هذا إضافة إلى المقابلات مع قادة المجاهدين الأفغان البارزين، مثل سياف وحكمتيار والجيلاني وحقاني.

في آذار/ مارس ١٩٨٦؛ نشرت المجلة مقابلة مع يوسف إسلام، المعروف أكثر بكونه المغني وكاتب الأغاني البريطاني كات ستيفنز[١٦٣]؛ بعد

---

(١٦٢) انظر مثلاً: **الجهاد**، العدد ١٨ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص٢، و**الجهاد**، العدد ٤٤ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص١٤.

(١٦٣) «يوسف إسلام في أرض الرباط»، **الجهاد**، العدد ١٧ (آذار/ مارس ١٩٨٦)، ص٢٠ - ٢٢. لقد كان هذا العدد الأول من عددين تضمنا قسماً بالإنكليزية، يتكون بشكل رئيس من مقابلة كات ستيفنز (ص٤٤). يفترض أن المحررين كانوا يأملون في جذب المزيد من الانتباه بالمقابلة الإنكليزية، لكن الإضافة الإنكليزية توقفت بعد العدد الثامن عشر. كذلك أصدرت **البنيان المرصوص** مقابلة مع =

إسلامه في عام ١٩٧٧؛ فرّغ ستيفنز نفسه للأعمال الخيرية الإسلامية، وفي بداية عام ١٩٨٦ كان في بيشاور لتفقد وضع اللاجئين الأفغان مع رؤية لانخراط جمعيته الخيرية: «العون الإسلامي» (Muslim Aid). وبشكل مثير للاهتمام، مثّلت المقابلة بداية لفترة طويلة من التعاون بين ستيفنز وعزام. بعد ذلك بعام، في آذار/ مارس١٩٨٧؛ نشرت **الجهاد** إعلاناً بحجم صفحة كاملة لجمعية «العون الإسلامي»، قائلة إن كات ستيفنز زار بيشاور عدة مرات وإن جمعيته كانت مسجلة الآن بشكل رسمي هناك، وتعاونت مع «رابطة العالم الإسلامي، و«الهلال الأحمر السعودي»، و«معهد الأنصار العالمي» التابع لـ«مكتب الخدمات»(١٦٤). إضافة إلى ذلك، في أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧؛ بدأت **الجهاد** تعلن عن شريط تسجيلات لـ **أناشيد** جهادية بصوت كات ستيفنز، أنتجتها «مرآة الجهاد الأفغاني» (ماج)، قسم الإنتاج المرئي والمسموع لـ«مكتب الخدمات» (انظر الصورة ١١)(١٦٥). من غير الواضح كم استمر هذا التعاون، ولكنّ عزاماً كان حتماً أول قائد جهادي يضمّ نجم بوب غربياً في عمله الدعائي. لم تشارك «العون الإسلامي» كما يبدو في النشاطات العسكرية، ولكنّ كات ستيفنز لا يمكن أن يكون غافلاً عن سمعة عزام المتشددة وعمل «مكتب الخدمات» شبه العسكري في ذلك الوقت.

كانت **الجهاد** تُموَّل بشكل رئيس من خزائن «مكتب الخدمات»(١٦٦)، وفي مرحلة ما، قيل إن مجموعة من التجار السعوديين حاولوا تمويل المجلة مباشرة، لكنّ عزاماً رفض ذلك خشية فقدان سيطرته على الخط التحريري(١٦٧)، كذلك قدمت مبيعات المتاجر والاشتراكات بعض الدخل. كانت كلفة الاشتراك ٢٠ دولاراً أمريكياً سنوياً في آسيا وأفريقيا، و٢٥ دولاراً لباقي العالم، و٣٥ دولاراً للمؤسسات والحكومات، ولكن وبحسب زيدان، فإن «معظم التداولات كانت تعتمد على الوكلاء [أي مبيعات

= كات ستيفنز حول الزيارة نفسها: انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٦ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص٤٠ ـ ٤٢.

(١٦٤) انظر: **الجهاد**: العدد ٢٨ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص٤٦، والعدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٤٧.

(١٦٥) **الجهاد**، العدد ٣٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧)، ص٣٨ ـ ٣٩. ظهر إعلان التسجيل أولاً في: **البنيان المرصوص**، العدد ١٤ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٤٣.

(١٦٦) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 38.

(١٦٧) المصدر نفسه.

المتاجر] أكثر من الانتشار الفردي»[١٦٨]. ومن فترة إلى أخرى، كان هناك متبرعون أثرياء يدفعون قدراً كبيراً لعدة نسخات ليتم توزيعها مجاناً.

ازداد توزيع المجلة بشكل سريع. في مقابلة منتصف عام ١٩٨٩؛ قدّم عماد العابد أرقام إنتاج مفصلة، قال إن العدد الأول طبع منه ١٠٠٠ نسخة، وصولاً إلى ٥٠٠٠ نسخة مع العدد العاشر (آب/أغسطس ١٩٨٥). من العدد العشرين (تموز/يوليو ١٩٨٦) إلى الأربعين (آذار/مارس ١٩٨٨)، استقرت الطباعة على ١٥ ألف نسخة بسبب محدودية القدرة الإنتاجية وعدم وجود أذونات للبيع في أسواق رئيسة. وصلت أعداد النسخات في الأعداد ٣١ و٣٢ (حزيران/يونيو وتموز/يوليو ١٩٨٧)، التي تحتوي على قصص الشهداء من جاجي، إلى ٣٥ ألفاً و٥٠ ألفاً، لأن أسامة بن لادن دفع لإنتاج المزيد من النسخات. بعد العدد الأربعين، كانت تطبع ما بين ٣٥ إلى ٣٨ ألف نسخة[١٦٩]، بعد عام ١٩٩٠، تراجعت الأعداد بشكل كبير، يقول أحمد زيدان: «بعد غزو الكويت، كنا ننتج ثمانية آلاف وأحياناً خمسة آلاف نسخة»[١٧٠].

كان لمجلة **الجهاد** انتشار دولي بارز في وقتها؛ بنى عزام شبكة توزيع عالمية عبر مجموعة من عروض التواصل والتوريد. في البداية، التمس بشكل فعّال المراكز الإسلامية خارجاً، لكن مع تزايد معرفة المجلة؛ بدأ الموزعون المحتملون يجيئون إليه[١٧١] في شباط/فبراير ١٩٨٧؛ الصفحة الثالثة من المجلة وضعت قائمة بعشرين نقطة توزيع[١٧٢]:

- الأردن: عمان، مكتبة الرسالة الحديثة، ص. ب ١١٠٠.
- الإمارات: دبي، مكتبة دبي للتوزيع، ص. ب ١٥٢٩.
- السعودية: الشرقية، مكتبة دار ابن القيم، ص. ب ١٨٦٥؛ المدينة: مكتبة العلوم والحكم، ص. ب ٦٨٨.

---

(١٦٨) المصدر نفسه، ص٣٩.
(١٦٩) البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، ص٤٣.
(١٧٠) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/مارس ٢٠٠٨.
(١٧١) على سبيل المثال، العدد ١١ (ص٤٤) أظهرت رسالة من الدكتور رمضان سفر، الأمين العام لـ«التجمع الإسلامي» في فرنسا، طالباً ١٠٠ نسخة للتوزيع في فرنسا.
(١٧٢) **الجهاد**، العدد ٢٧ (شباط/فبراير ١٩٨٧)، ص٣.

- النرويج : Islamic Centre, Youngs gate 7, Oslo
- السويد : Islamiska forbunden, Högbergsgatan 59, S11638 Stockholm
- ألمانيا : Islamic Centre Wallner st 1-3/8, München
- النمسا : M-Elbiery,/Lindeng 1-72/1070 Wien
- سويسرا : Centre Islamique, 10 Place Delagave 1003 Lausanne, Switzerland.
- إيطاليا : U.S.M-I/C-P 13161 Roma
- باريس : Groupement islamique, Cité de l'avenir, 121 Bd Menilmontant, 75011 Paris
- إسبانيا : Centra Islamica, P.O-Box 12315, Madrid/C/Alanso CANO 3.
- بلجيكا : SELOMEX/Box P.O-1403, Brussels
- هولندا : Muslims Inf. Centre, Becklaan 207-2562 AE The Hague
- بريطانيا : London Islamic Inf.Centre, 233 Seven Sisters road, London N4 2DA
- الدنمارك : Aziz Alwaly, Scandiagade 58, 4 rv/2450 kph
- أثينا : M.T.Ghozlan, P.O.Box 64004 Zografou 15701 Athens
- تركيا : P.K.269/AKSARAY/Istanbul
- كندا : 3210 GOYER 27 Montreal, QC, Canada H35 1HR; SHERBROOKE University B-225 Sherbrooke QC CANADA 1R 2RI; P.O.Box no.7442 Trois Rivers QC Canada C56 5LC
- الولايات المتحدة : Islamic Centre Tucson 1627/ St St Tucson AZ 85719
- ألمانيا : Mainzes Landstrasse 176 6000 Frankfurt A.M.

في نهاية عام ١٩٨٨؛ وضعت المجلة قائمة بما لا يقل عن تسعة وأربعين بلداً مع الأسعار بالعملات المحلية: أفغانستان، والجزائر، والأرجنتين، والنمسا، والبحرين، وبنغلادش، وبلجيكا، والبرازيل، وكندا،

وقبرص، والدنمارك، ومصر، وفرنسا، وألمانيا، واليونان، وهونغ كونغ، والهند، وإندونيسيا، وإيران، والعراق، وإيطاليا، واليابان، والأردن، وكينيا، والكويت، ولبنان، وليبيا، وماليزيا، والمغرب، ونيجيريا، وعُمان، وباكستان، والفيليبين، والبرتغال، وقطر، والسعودية، وسنغافورة، وجنوب أفريقيا، وإسبانيا، والسودان، والسويد، وسوريا، وتنزانيا، وتايلاند، وتونس، وتركيا، والإمارات، والمملكة المتحدة، والولايات المتحدة(١٧٣).

اكتسبت **الجهاد** بسرعة قراء دوليين ونشيطين. بدءاً من العدد السابع (حزيران/ يونيو ١٩٨٥)، خصصت قسماً خاصاً لرسائل القراء إلى المحرر. كان القراء يقدّمون أفكاراً سياسية ودينية، واقتراحات للمجلة، وأشعاراً، وما يشابه ذلك. في صيف عام ١٩٨٦، استقبلت المجلة رسائل قراء من موريتانيا، والمغرب، والجزائر، وتونس، ومصر، وغانا، والسودان، ولبنان، وتركيا، والأردن، وإيران، والكويت، وقطر، والإمارات، والسعودية، واليمن، وباكستان، والهند، والفيليبين، وإندونيسيا، وكذلك من فرنسا، وألمانيا الغربية، والمملكة المتحدة، وإيرلندا، والنرويج، والسويد، وإيطاليا، ويوغسلافيا، وقبرص، والولايات المتحدة، وكندا، وبورتو ريكو، وأستراليا، وتايوان. قال عزام لاحقاً: «أكثر البلدان توزيعاً هي السعودية، والرسائل معظمها من الجزائر والسعودية وأمريكا ويصلنا منها عدة آلاف»(١٧٤).

لم تكن **الجهاد** وحدها المجلة الصادرة من بيشاور، فكما رأينا في الفصل السابع، فقد أصدر المجاهدون الأفغان عشرات المجلات بالعربية والإنكليزية والفرنسية وغيرها من اللغات، وبذلك؛ كانت **الجهاد** مجرد صوت واحد في جوقة الدعاية الجهادية الصادرة عن بيشاور. كان المنافس الرئيس لها منتصف الثمانينيات هو مجلة **البنيان المرصوص**، الصادرة في تموز/ يوليو ١٩٨٥ من «اتحاد» سياف. كانت **البنيان** في أوجها تصدر نسخات بعدد نسخات **الجهاد**، لكنها لم تكن موزعة بشكل واسع خارج

---

(١٧٣) **الجهاد**، العدد ٤٨ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨)، ص٣.

(١٧٤) البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، ص٤٢.

الخليج[١٧٥]. كان محرر **البنيان المرصوص** مصرياً اسمه مهند الشرعا، وكان سياف نفسه يكتب المقالة الرئيسة في كل عدد، كان المحتوى شبيهاً نسبياً بمحتوى **الجهاد**، لأن الفريقين التحريريين كليهما كانا يعرفان بعضهما وتناوبا على الدوائر نفسها[١٧٦]، كتب بعض الناس في كلتا المجلتين، ونشرت **البنيان** على الأقل مقالة لعزام، ومراجعة لكتابه: **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**[١٧٧]. في عام ١٩٨٩؛ أصدرت **البنيان** مقابلة مع عزام بمناسبة الذكرى الخامسة لمجلة **الجهاد** تحت عنوان: «**البنيان** في لقاء أخوي مع زميلتها **الجهاد**»[١٧٨]. **كانت البنيان**، التي تملك على الأرجح ميزانية أكبر من **الجهاد**، تُنتج ببذخ أكبر من نظيرتها، وبأفضل الألوان وجودة الأوراق، ولكن كان هناك بشكل ما محتوى أصيل أقل. اعتبرت **البنيان** بشكل واسع «الأخت الصغرى» بين المجلتين، وكانت تصدر كذلك بوتيرة أقل ما بين أربعة إلى ستة أعداد سنوياً، مقابل اثني عشر عدداً شهرياً من **الجهاد**.

حققت مجلة الجهاد نجاحاً باهراً من حيث الإعلان والتوظيف والتمويل. من الصعب تحديد حجم تأثيرها، ولكن نظراً إلى رسائل القراء العديدة والإشارات إليها في كثير من السير الذاتية للمقاتلين؛ فبلا شك إنها ألهمت عدداً جيداً من العرب بالذهاب إلى أفغانستان. إنها تظل كذلك واحدة من أكثر المجلات الجهادية توزيعاً على الإطلاق.

مشاكل

منذ البداية، كان «مكتب الخدمات» عالقاً في الخلافات الداخلية. كان

---

(١٧٥) **البنيان المرصوص** وزعت دولياً كذلك. العددان الثاني والعشرون والثالث والعشرون مثلاً وضعا قائمة بعناوين الموزعين في السعودية وقطر وعُمان والأردن والسودان والكويت والإمارات وكندا وأمريكا والسويد وألمانيا الغربية وبريطانيا. ومع ذلك، فهذه شبكة أصغر من شبكة **الجهاد**، ورسائل القراء إلى **البنيان المرصوص** تشير إلى قراء دوليين أقل.

(١٧٦) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad.*

مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٧٧) عزام، «ذكريات من ساحات الجهاد»، و**البنيان المرصوص**، العدد ٥ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص٣٨ ـ ٣٩.

(١٧٨) البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس».

هناك أسباب ضمنية لذلك، **أولها** مرتبط بفريق العمل؛ فقد جاء أعضاء المكتب من كثير من البلدان والخلفيات الاجتماعية المختلفة، جالبين معهم آراء متباينة حول كيفية إنجاز الأمور. إضافة إلى ذلك، كانت النواتج والإجراءات غير متوقعة، والطاقم الرئيس يمكن أن يختفي فجأة، كما أن مستوى التعليم والخبرة المهنية بين الموظفين كان منخفضاً بشكل عام، ولذلك فقد كان العديد أقل من مؤهلين للقيام بمهماتهم. السبب **الثاني** هو المهمة الضبابية. لم يكن واضحاً، حتى لمن هم في الدوائر الداخلية، ما إذا كان «مكتب الخدمات» منظمة عسكرية، أم منظمة لوجستيات، أم جمعية خيرية، أم شيئاً آخر. لذلك، كان الناس يأتون بتوقعات مختلفة، وكانت حتماً تحبط العديد منهم. السبب **الثالث** هو أن عزاماً لم يكن تحديداً مديراً جيداً. بعض صفاته التي كانت محل احتفاء في سياقات أخرى - مثل تردده في الحديث بالسوء عن الأشخاص، وميله إلى المسامحة، وإصراره على الحفاظ على الوحدة - أصبحت عائقاً بوجه عدم الكفاءة الحقيقية والاحتكاك الداخلي الجاد(١٧٩)، لقد كان معروفاً بأنه يتحفظ على النزاعات، ويفضل تجاهلَ عدم الكفاءة، وتَركَ القرارات العملية القاسية لنوابه.

تتحدث المصادر عن طيف واسع من المشاكل، بدءاً من التوترات الصغيرة وانتهاء بالأزمات الحرجة. قال المقاتل المصري أسامة رشدي لاحقاً إن «مكتب الخدمات كان به العديد من مشاكل البيروقراطية، فالإدارة لم تكن جيدة، والمشاريع لم تكن تكتمل»(١٨٠). في السنة الأولى من وجوده شهد «مكتب الخدمات» كثيراً من الارتباك في صفوفه كما أشار باسل محمد:

> الإدارة العامة للجان والمكتب لم تكن قد وجدت حظها الكامل من البلورة والاستقرار، فالدكتور عبد الله عزام كان لا يزال يتردد بين بيشاور وإسلام آباد [. . .] وأسامة بن لادن كان لا يزال يتردد بين المملكة وباكستان، وباكستان وأفغانستان، على غير ما استقرار أو

---

(١٧٩) لبيان مناقب شخصية عزام وأخلاقياته، انظر: أحمد سعيد عزام، **من مناقب الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: [د. ن.]، ١٩٩٠).

(١٨٠) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 68.

انتظام، وداخل إدارة المكتب وفي مجلس الشورى كانت الحالة دائمة القلق والاضطراب، وكان عدم الانسجام يتبدى ليتوارى، ثم لا يلبث أن يطفو على السطح من جديد [. . .] كانت غالبية الملتزمين الخلوقين الأتقياء على غير ما خبرة كافية بمقتضيات الظرف واحتياجاته الإدارية والتنظيمية[١٨١].

بشكل مشابه، منتصف عام ١٩٨٥:

عاد أبو الحسن وأبو الرضا إلى بيشاور فوجد هذان الشابان المتحمسان القادمان من أمريكا أن الفوضى التي تسود أوساط العرب هناك هي الأصل، وأن النظام والانضباط هو الاستثناء! «كان الإخوة يأتون ـ كما يروي أبو الرضا ـ فلا يجدون الاستقبال، ويدخل واحدهم إلى المكتب فلا يعرف أين سيذهب، هل هناك تدريب؟ هل سيتجه للجبهات؟ لا يعرف!». وقتذاك كانت حوالي ستة أشهر قد انقضت على تأسيس مكتب الخدمات وعلى ابتداء مسيرته[١٨٢].

أشار أبو هاجر العراقي إلى أنه «كنت مع بداية وصولي ـ في أواخر تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٥ ـ أسمع لغطاً وتذمراً وشكايات هنا وهناك، فأعرض عنها وأستغرق أكثر في عملي»، ولكن في النهاية لم يستطع تجاهل «ارتفاع الشكاوى»[١٨٣]، اشتكى المديرون في الوسط مثلي من أن المجندين الجدد لم يبلغوهم بأماكن تواجدهم:

أبو دجانة المصري رحمه الله وأبو السعيد السوري بدآ بترتيب تواجد الإخوة وتعليمهم النظام، لكن غالبية الإخوة كانوا يرفضونه! وكان أبو دجانة قد نظم سجلاً للخروج والعودة من المكتب ووضعه على الباب، لكن بعض الإخوة تضايقوا وكتبوا أمام عبارة (أين تذهب): لا أدري!، و[أمام عبارة] (وقت الرجوع): الله أعلم! وكان عبد المنان رحمه الله ينفجر من هذا الأسلوب ويصيح: «دي ماسونية!»، فالإخوة كانوا غير

(١٨١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٥ ـ ٢٠٠.

(١٨٢) المصدر نفسه، ص١١٩.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص١٩٦.

متفاعلين مع النظام»[١٨٤].

اشتكى الأعضاء في المستويات الدنيا، بدورهم، من كونهم يُرسلون إلى الميدان لأداء مهمات صعبة من دون توجيه كافٍ. عبّر أحد هؤلاء المبتعثين ـ يحيى سنيور ـ عن استيائه من أميره أبي الحسن المدني في رسالة بتاريخ ١٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥:

ـ بعض القوافل أصحابها يسبنا ويريد أن يتضارب معنا. ما العمل؟

ـ نسوق في السيارة وحدنا، أنا والأخ أمين والأخ دين محمد، علماً أن الطريق أصبح أخطر من السابق بعد أن انفجر لغم في طريق «فتح» في سيارة أمامنا.

ـ الجميع هنا يطالبنا بالمال مثل سيد غريب وسيد عمر، فماذا أقول لهم وأنا دائماً أقول لهم ضروري ورقة من أبو الحسن؟

ـ في «فتح» لا توجد حراسة على الخزنة إلا أن الغرفة التي فيها الخزنة أصبحت لنا وهي دائماً تغلق بالقفل.

ـ الخيمة أصبح وضعها حرج من كثرة الذين يترددون عليها بحجة أن عندهم جمال وحصن وحمير يريدون أن يؤجروها. أهم من هذا كله هي مشكلة البنك الذي لا يصرف لنا إلا بمكتوب مسبق بثلاثة أيام. أرجو إفادتنا إفادة سريعة[١٨٥].

اشتكى بعضهم الآخر من أن الدفع غير كافٍ. مرة، في نهاية الثمانينيات، واجه أحدُ المتطوعين عزاماً الذي قال له: «يا شيخ عبد الله أنت فعلت كذا وكذا، أنت لم تعطني نقوداً لأحضر زوجتي للجهاد، أنت بسببك طلقت زوجتي، وهل مطلوب من أمير الجهاد أن يعطي للمجاهدين أموالاً لاستقدام زوجاتهم؟»[١٨٦].

كان هناك مشاكل داخل مجلة **الجهاد**. بحسب أحمد زيدان، كان العمل

(١٨٤) المصدر نفسه، ص١٩٤.

(١٨٥) المصدر نفسه، ص١٦٢.

(١٨٦) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٠.

التحريري «بلا تخطيط. لم يكن هناك متابعات بالأقسام، وكان هناك غياب للإدارة المالية [. . .] أولئك الذين أداروا المجلة لم يتبعوا قواعد ومبادئ الصحافة الاحترافية [. . .] كانت المواد ضعيفة وافتقدت للعمق»[(١٨٧)]، في عام ١٩٨٩، بحسب زيدان، كان هناك تمرد حقيقي داخل اللجنة التحريرية:

في العدد السادس والخمسين؛ قدم الطاقم التحريري استقالاتهم بسبب مقالاتها غير الواقعية ولعدم أخذ الأخبار من المصادر. ولكن بعضهم رجع، باستثنائي أنا وشخص آخر. دكتور عزام أقنع الجميع أن يرجعوا وسمح لهم بتضمين رسالة في كل عدد، تنتقد الحالة وتناقش أفغانستان من منظورهم الشخصي[(١٨٨)].

اختلف آخرون على قضايا كبرى، مثل كيفية توزيع التبرعات. عصام الريدي، المصري المستقر في أمريكا، استاء جداً لدرجة أنه غادر بيشاور، فهو لم يعجبه خضوع «مكتب الخدمات» للمتبرعين حول كيفية صرف التبرعات. قال بانتقاد لا يمكن إخفاؤه لتأثير بن لادن:

كنت من الأشخاص الذين تمت دعوتهم للقاءات خاصة مع الشيخ عبد الله لتنظيم عمل العرب وزوار بيشاور، وأشياء، كما تعلم، ذات طبيعة مهمة للأفغان، وكيف نساعدهم بما فيها التبرعات وغيرها. إحدى القضايا العالقة كانت معارضتي التامة لحقيقة أن أي شخص غني يأتي لأفغانستان يمكن أن يتحكم باتخاذ القرار. أظن أن لديهم، كما تعلم، نقاء، أعني مشاعر نقية تجاه الأمور، لكنني لا أظن أنهم يملكون الخبرة الكافية ليشاركوا بالإدارة اليومية للأمور في أفغانستان. لقد كنت معارضاً جداً لذلك، وصوتي كان مسموعاً، ولكن لم يتحرك أحد بناء عليه. لقد سألت علماء آخرين، وزملاء آخرين، وأظنني كنت محقاً وأخذت موقفاً بناء على ذلك[(١٨٩)].

معظم الوقت، كانت هذه الاستياءات تُخفي وراء الستار، ولكنها كانت

---

(١٨٧) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media*, p. 43.

(١٨٨) المصدر نفسه، ص٤٨.

(١٨٩) USA v Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 5 (14 February 2001), pp. 553-554.

تنفجر أحياناً بنزاعات ومواجهات. تحدث عزام نفسه عن أحد المواقف عندما «حصلت بعض الأخطاء من إخواننا الإداريين في المكتب وجلسوا مع الأخ أسامة [بن لادن] فعتبوا عليه وعتب عليهم»(١٩٠). وصل الوضع إلى نقطة الغليان في غضون نهاية عام ١٩٨٥. في مرحلة ما في ذلك الخريف؛ جمع المدير التنفيذي الأول لمكتب الخدمات ـ أبو أكرم ـ أغراضَه فجأة وعاد إلى الأردن. من غير الواضح إن كان قد غادر بسبب المشاكل الداخلية، لكن مغادرته جعلت الأمور أسوأ. كان خلفه، أبو حذيفة الأردني، غير محبوب بشكل واسع، ومع نهاية عام ١٩٨٥، نظّم المكتب تصويتاً على الإدارة التنفيذية للمكتب ومجلس الشورى «في محاولة لتدارك الخلل وتصحيح المسار»(١٩١). لقد عقدوا اجتماعاً مع كل أعضاء «مكتب الخدمات» الذين كانوا في بيشاور حينها، وتحول الاجتماع إلى مسرحية هزلية لأن الجميع تقريباً أراد أن يكون في «مجلس الشورى»، ولكن لم يرد أحد أن يكون المدير التنفيذي. أبو هاجر العراقي، الذي وجد نفسه عملياً مجبراً على أن يتولى الإدارة، قدم لاحقاً شهادة لاذعة لذلك اللقاء:

> كان عجيباً أن القول رسا على أن يتشكل المجلس من ١٥ شخصاً يُنتخبون من بين الإخوة الخمسة والثلاثين الحاضرين، فقلت لهم: «سبحان الله! خمسة عشر من خمسة وثلاثين، يكاد يكون النصف! تخيلوا مثلاً أننا أعطينا إدارة العالم لنصف الكرة الأرضية ليحكم النصف الآخر!». لكنهم أصروا على العدد، وكان الأعجب أن تأتي غالبية الأصوات للأخ أبي محمد السوداني [المنصب الإدارة]، ثم للعبد الفقير [لي]! كانت مفاجأة. ما هذا؟ أنا لم يمض على وجودي ثلاثة أشهر ولا أكاد أعرف الساحة كما ينبغي، لكن مفهوم الناس يتجه نحو الذي يؤم الناس أو يخطب فيهم. لا يسألون: هل هذا يفهم؟ هل لديه خبرة؟ [. . .] عندما قرروا أن يكون أبو محمد السوداني المدير، اعتذر من الجلسة الأولى وقام هو وأبو صهيب معاً، فأصبحنا نتلفت في وجوه القوم: من سيخلفه؟ وفي الجلسة الثانية اجتمعنا لننتخب المدير الجديد

(١٩٠) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٠٥.
(١٩١) المصدر نفسه، ص١٩٥ ـ ٢٠٠.

الذي ينوب عن الشيخ عبد الله في فترة غيابه. وبدأ فرز الأصوات؛ [. . .] وبدأ الورق يتتابع: أبو هاجر، أبو هاجر، أبو هاجر! عندما قرأت أول ورقة منها ضحكت. قالوا لماذا تضحك؟ قلت لهم: تصوروا، هناك أحد الإخوة كتب اسمي. سحبت الثانية: ما هذا؟ الثالثة: احمر وجهي، وقلت: يبدو أنها مزحة[١٩٢].

أخذ أبو هاجر العراقي المهمة على مضض، لكنه استمر لستة شهور فقط، قائلاً: «وجدت نفسي أمام ركام هائل من الأخطاء، بدءاً من طريقة استدعاء الناس للجهاد وما خلفته من مشاكل صعبة العلاج»[١٩٣]. اعترف كذلك أنه بنفسه لم يحسن تقدير تحديات الحفاظ على الانضباط في الصفوف، لأنه افترض مخطئاً أن الناس تفعل ببساطة كما يُطلب منهم:

حاولنا جهد الإمكان أن نعالج الإخوة، لكني أعترف بأن اختياري كان خاطئاً. [. . .] كنت أظن الناس كما قرأت في الكتب. تقول لواحدهم: افعل هذا، فيفعل. وكنت أعتقد أنني مثلما أتعامل مع (السويتش) فألف به إلى اليمين: ينير المصباح، إلى اليسار: ينطفئ. هكذا سيكون الناس معي! [. .] كان التعامل مع العرب أصعب ما يكون»[١٩٤].

لاحقاً انتقد أبو هاجر عزاماً نفسه لتوجهه الساذج في الإدارة:

كانت المفاجأة التي صادفتها بعد قدومي أنا، واحدنا كان عنده تصور ملائكي عن المجاهدين، وعندما يقرأ أن ذروة سنام الإسلام هو الجهاد في سبيل الله، يتصور أنه سيلقى الإخوة جميعاً في ذروة السنام هذه [. . .] ولكن، هل من ضمان لبقاء صلاح النية؟ [. . .] الفوضى وعدم مراقبة الأشخاص ومحاسبته ستعين الشيطان على الأخ لتنسيه الغاية التي جاء من أجلها تدريجياً، ولذلك كان التصرف الشرعي والصحيح أن نحسن اختيار المكان المناسب في الوقت المناسب للشخص المناسب من أجل المشروع المناسب [. . .] ولا حرج في ذلك، فالإدارة من

---

(١٩٢) المصدر نفسه.
(١٩٣) المصدر نفسه، ص١٩٥.
(١٩٤) المصدر نفسه، ص١٩٥ ـ ٢٠٠.

جنس ديننا، أما أن أقول عن الفوضى بركة، فهذا استخدام لقدسية المسميات في غير مجالها لنلجم الأفواه ونبرر فوضانا!»[١٩٥].

في نهاية حزيران/يونيو ١٩٨٦؛ وصل «مكتب الخدمات» إلى أدنى المراحل في تاريخه من حيث الحالة المعنوية. فبعد العودة من معركة جاجي المهينة (انظر الفصل الثاني عشر)؛ اجتمع الأفراد في بيشاور ليناقشوا استقالة أبي هاجر العراقي. في الاجتماع؛ فاجأ أبو هاجر الجميع باقتراحه أمراً لم يكن أقل من **إغلاق** «مكتب الخدمات» كله:

«قلت لهم: «يا إخوة، نحن الآن أطباء وبين أيدينا جريح يلفظ أنفاسه ويكاد يموت. من مصلحتكم في ساعتكم هذه ألا تناقشوني هل أنا صادق في تشخيصي أم لا، انصرفوا معي وضعوا يدي في أيديكم لنعالج هذا الذي يموت، لأنكم لو ذهبتم لتثبتوا لي أنه معافى من الأمراض أخشى عليه أن يموت بين أيدينا!» بعد أخذ ورد، سألوني: وما الحل؟ قلت لهم: الإجابة صعبة جداً.. الحل هو الحل! فقالوا: كيف تقول ذلك؟ قلت: أن نحل هذا العمل ونكون قد ملكنا القرار خير من أن يحل نفسه. وبعد ذلك نرتب العمل من جديد على أسس سليمة وخطة مدروسة واضحة»[١٩٦].

ولا حاجة إلى القول إن هذا الاقتراح قوبل بالرفض. بدلاً من ذلك، غادر أبو هاجر، تاركاً «مكتب الخدمات» بين يدي أبي حذيفة الأردني، الذي كانت فترته السيئة نهاية عام ١٩٨٥ هي التي أدت إلى تعيين أبي هاجر من الأساس.

سيؤدي أبو هاجر العراقي (المعروف باسم ممدوح محمود سالم) دوراً مركزياً في تنظيم القاعدة. ولد العراقي في السودان عام ١٩٥٨ لوالدين كرديين عراقيين، ودرس الهندسة الكهربائية في بغداد قبل أن يعمل كضابط اتصالات في الجيش العراقي من ١٩٨١ إلى ١٩٨٣، عندما انشق وهرب إلى إيران قبل أن ينتقل إلى باكستان[١٩٧]. كان أبو هاجر، الموصوف بشكل

---

(١٩٥) المصدر نفسه.

(١٩٦) المصدر نفسه.

(١٩٧) Anonymous, *Through our Enemies' Eyes: Osama Bin Laden, Radical Islam and the Future of America* (Washington, DC: Brassey's, 2002), p. 94.

واسع بأنه كاريزماتي وحازم، على معرفة دينية، فقد حفظ القرآن وكان معروفاً بتلاوته الجميلة. بحسب عبد الله أنس: «عزام كان لديه ثلاثة أئمة ينوبون عنه: أبو هاجر العراقي، وأبو إبراهيم العراقي، وإن لم يستطع أي منهم الإمامة كنت أتقدم أنا». لاحقاً، أصبح العراقي ذا سلطة دينية في القاعدة، وأدى دوراً في وضع التبرير لمهاجمة الولايات المتحدة(١٩٨).

عام ١٩٨٦؛ باغتت «مكتب الخدمات» قضية أخرى كبيرة، وهي عدم قدرة المنظمة على توفير التدريب وفرص القتال بمستوى يرضي المتطوعين ذوي العقلية العسكرية. هذه المشكلة، والتي دفعت أسامة بن لادن وآخرين للانفصال عن «مكتب الخدمات» وتشكيل منظمة القاعدة، ستناقش بشكل منفصل في الفصل الثالث عشر.

ومع ذلك، فقد استطاع المكتب الاستمرار إلى درجة كبيرة بسبب دوره كمنصة رئيسة للمقاتلين الأجانب القادمين، كما يبدو أن الإدارة تحسنت لاحقاً، خاصة بعد أن استلم تميم العدناني منصب المدير التنفيذي للمكتب في عام ١٩٨٨ ـ وبشكل عام؛ أدى المكتب دوراً أساسياً في حشد العرب إلى أفغانستان. عندما لاحظ عزام، عام ١٩٨٩، أن «المكتب أسهم في نقل القضية من كونها محلية إلى كونها عالمية» لم يكن يبالغ(١٩٩). لقد كان «مكتب الخدمات» أهم منظمة في الجهاد الأفغاني على الإطلاق، عند الأخذ بعين الاعتبار تجنيد المقاتلين العرب. قبل تأسيسه، لم يكن هناك أي منظمة تتولى مهمة التجنيد الممنهج للمقاتلين الأجانب، وفي منتصف الثمانينيات؛ كان المنظمة الوحيدة التي تقوم بذلك. باختصار؛ كان «مكتب الخدمات» آلية حيوية حولت الاهتمام الإسلامي العالمي بالجهاد الأفغاني إلى مقاتلين حقيقيين على الأرض، إلا أننا، حتى الآن، وصفنا بالأغلب نشاطاته في باكستان وأفغانستان، بينما كان معظم التجنيد يتم خارجهما. وكما سنرى؛ فقد كان دور عزام كمجنِّد أفضل من دوره كمدير.

---

(١٩٨) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 170.
بحسب جمال الفضل، لقد كان أبو هاجر هو أول من قدم التبرير الديني داخل القاعدة لمهاجمة أهداف أمريكية. يقول الفضل إن أبا هاجر قدم سلسلة من الفتاوى في السودان في نهاية ١٩٩٢ و١٩٩٣ يبرر فيها الهجمات على أهداف أمريكية في الصومال والولايات المتحدة: USA v Usama bin Laden et al., Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), pp. 265-270.

(١٩٩) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٤.

الفصل العاشر

مجنِّد

لقد جاؤوا من كاليفورنيا وأستراليا، من جنوب أفريقيا والنرويج. لقد جاؤوا على الأقل من أربعين بلداً مختلفاً، بما فيها كل بلد عربي، وصولاً إلى جزر القمر جنوباً. كان المقاتلون الأجانب في أفغانستان الثمانينيات أكثر قوة متطوعة دولية رآها العالم على الإطلاق، لم يحدث هذا الحشد الفارق في تلقاء نفسه. لقد عمل عبد الله عزام و«مكتب الخدمات» بجد للوصول إلى المجتمع الدولي المسلم، وجند بفعالية في كثير من الدول المختلفة. ولكن، ممّ تكونت نشاطاته؟ وأين ذهب عزام تحديداً في الثمانينيات؟ وما الذي كان يفعله في أثناء رحلاته؟

يمحص هذا الفصل جهود عزام الدولية للتجنيد في أثناء الجهاد الأفغاني، إنه يبحث في استراتيجيته في التواصل والانتشار، وجولات محاضراته، والبنية التحتية الخارجية لـ«مكتب الخدمات»، وجهود التجنيد لمنظماته. وفي نهايته، يبحث عدد المقاتلين الأجانب وخلفياتهم. سنرى أن عزاماً ورفاقه دخلوا بتواصل وانتشار دولي موسع وإن كان مرتجلاً بشكل ما. لقد زار عزام بشكل رئيس دول الخليج وأمريكا الشمالية، بينما سافر نائبه تميم العدناني بشكل أوسع بما في ذلك إلى أفريقيا وأمريكا الجنوبية. سنرى أيضاً أن البنية التحتية الخارجية الأوسع لـ«مكتب الخدمات» لم تكن في الشرق الأوسط وإنما في الولايات المتحدة.

الاستراتيجية

اشتبك عزام بتواصل وانتشار دولي لأنه اعتقد أن الجهد الإسلامي الجماعي وحده هو القادر على تحرير أفغانستان. لقد كان يأمل أن الحشد الدولي يمكن أن يحيي الصراع الأفغاني، ويساعد على تخليص باقي العالم

الإسلامي من القمع. لذلك، وجّه كثيراً من طاقته السياسية منذ عام ١٩٨٤ وما بعد لرفع الوعي بالجهاد الأفغاني بين المسلمين حول العالم.

لم يكن عزام يفكر في تجنيد الأجانب فقط؛ لقد سعى كذلك لجمع التبرعات، وتجنيد الدعاة، ورفع الوعي بشكل عام. مثال واضح على مسعاه الواسع للحشد هي الورقة التي قدمها في «مؤتمر المساجد العالمي» في المالديف في مطلع كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٥[١]. لقد عرض ستة أشياء محددة، يمكن **للأمة** أن تقدمها للمجاهدين الأفغان، وبكل مثير للاهتمام؛ استهل حديثه بقوله إن المشكلة الرئيسة لم تكن نقص الجنود، وإنما نقص **الدعاة**. كانت أفغانستان، كما قال، تعاني من هجرة جماعية للعلماء المسلمين الأفغان من أفغانستان إلى بيشاور، ويجب عكس هذا التدفق، لأن العلماء [أساسيون] لغرس روح الجهاد والاستشهاد والتضحية في نفوس المجاهدين»، ثم واصل حديثه بقائمة من ستة توجيهات:

أولاً، كفالة طعام المجاهدين. وبحسبة سريعة، فكل مقاتل يحتاج إلى ثلاث روبيات يومياً، مع وجود نصف مليون مقاتل في أفغانستان، يصبح المجموع تقريبا ٤٥ مليون روبية باكستانية شهرياً، أي ١٠ ملايين ريال سعودي أو ثلاثة ملايين دولار أمريكي.

ثانياً، لتحفيز العلماء الأفغان على العودة، علينا أن ندفع لهم راتباً شهرياً من مئة ريال. كل عام سيرجع معه على الأقل خمسين مجاهداً وطفلاً، فإذا أرجعنا ألف عالم بالرجوع إلى الخنادق سيكون لدينا خمسون ألف مجاهد إضافي داخل أفغانستان.

ثالثاً، دفع الرواتب لقادة المجاهدين حتى لا يضطروا إلى ترك الجبهات. إذا كان هناك ألف قائد، ودفعنا لكل واحد منهم ٥٠٠ روبية شهرياً (١٠٠ ريال)، فهذا سيكلف مليوناً ومائتي ألف ريال سنوياً.

رابعاً، السماح للشباب المتحمس من العرب، المستعد للتضحية ويطمع في الشهادة، أن يصل إلى أرض المعركة. الشباب العربي له دور كبير

(١) عبد الله عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ط ٢ (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧)، ص٥١.

في الميدان، أهم جوانبه: (أ) التربية والتعليم، (ب) رفع الروح المعنوية، (ج) التوحيد بين فصائل الأحزاب المختلفة (لأن العرب مستقلون)، (د) إعادة غرس روح الجهاد والاستشهاد، (هـ) حل المشاكل المتنوعة، (ز) حمل المساعدات من المتبرعين العرب إلى الجبهات، (ح) نقل بعض خبرات المختصين إلى المعركة.

خامساً، رفع التشديدات عن العرب أثناء دخولهم أفغانستان.

سادساً، تفريغ أعداد أكبر من الدعاة العرب، المحتسبين لا الموظفين المنتفعين، للعمل بين صفوف المجاهدين. على الجمعيات الإسلامية الخيرية أن تنتبه لهذا الأمر، وتتكفل براتب الداعية ليذهب إلى أفغانستان[٢].

لاحقاً شدد عزام على مكوّن المقاتلين الأجانب بشكل أكبر نوعاً ما. في تموز/يوليو ١٩٨٦، مثلاً، وجه نداءه:

> ها نحن نعيش السنة السابعة من الجهاد في أفغانستان [..] وجدنا أنفسنا قلة في العدد (من الرجال لا من الأموال) [...] نطلب طلباً صغيراً بسيطاً من إخواننا في المراكز الإسلامية [...] نريد من كل مركز إسلامي أخوين [...] والله يعلم أننا في حاجة إلى رجال أكثر من أي شيء آخر بدون تحديد تخصصاتهم[٣].

كان عمل عزام في الانتشار والتواصل متعدد الوجوه، وتضمن على الأقل خمسة مكونات أساسية. **الأول**، إنتاج وتوزيع المنشورات المكتوبة على شكل كتب ومجلات وأفلام ومحاضرات مسجلة. **الثاني**، التواصل مباشرة مع أولئك الموجودين في الشبكة الاجتماعية القائمة، وطلب المساهمة منهم. **الثالث**، القيام بمقابلات إعلامية وتعزيز التغطية الإعلامية للقضية. **الرابع**، السفر شخصياً وإعطاء ملاحظات ولقاء أشخاص جدد. **الخامس**، بناء منظمة يمكن أن تزيد الاتصالات. لقد انخرط في كل هذه النشاطات في الآن نفسه.

---

(٢) المصدر نفسه، ص٦٨ فما بعد.

(٣) **الجهاد**، العدد ٢٠ (تموز/يوليو ١٩٨٦)، ص١٣.

في الوقت نفسه، كان هناك جانب مرتجل وانتهازي لجهوده في التواصل؛ على سبيل المثال؛ لا يبدو أنه كان لديه خطة كاملة وراء ترتيب منشوراته، فقد كتب الكتب التي شعر بالإلهام لكتابتها. بشكل مشابه، كان يقوم بالمقابلات للصحافيين الذين يأتون إليه، ولم يتواصل مع الصحف لتقوم بالتغطية. إضافة إلى ذلك، اعتمدت أماكن خطاباته بشكل كبير على من يدعونه، ونادراً ما كان يأتي بلا دعوة. وسّع عزام «مكتب الخدمات» أيضاً في بلدان كانت لها في الأساس مصالح محلية كبيرة بالتعاون، مثل الولايات المتحدة، تاركاً الدول الأخرى في حالها.

من بين المكونات الخمسة، يوصف المكون الأول ـ المنشورات ـ بشكل موسع في الفصلين التاسع والحادي عشر. ويمكن تغطية المكونين الآخرين ـ التواصل مع الأصدقاء وإعطاء المقابلات ـ بشكل مختصر هنا. في السنوات المبكرة خاصة؛ تواصل عزام مع كثير من أصدقائه وعائلته في الشرق الأوسط، طالباً منهم القدوم إلى باكستان. على سبيل المثال، في مرحلة ما، تواصل مع رجل اسمه أبو أحمد، كان معه في مخيمات «الفدائيين»، وانتقل بعدها إلى السعودية، وعندما «طلبنا منه أن يأتي من الرياض ترك الدنيا وترك الإقامة وترك كل شيء وجاء إلى هنا يعمل معنا»[٤]. بشكل مشابه؛ رأينا في الفصل الثامن كيف التمس من «الإخوان المسلمين» في الأردن أن يرسلوا دعاة. كتب كذلك إلى الأساتذة الزملاء، طالباً منهم أن يرسلوا طلاباً، فقد كتب إلى الشيخ أبي بكر الجزائري في جامعة المدينة، في حزيران/يونيو ١٩٨٩: «الآن حمي الوطيس [...] فهل يكون لكم وللصفوة من تلاميذكم في هذه المرحلة الدقيقة الحساسة والحاسمة في تاريخ هذه الأمة؟»[٥].

نحن نعرف كذلك أن عزاماً أعطى مقابلات إعلامية، خاصة في نهاية الثمانينيات. لقد كان يُقابل غالباً ضمن جولات محاضراته، وبحث بعض

---

(٤) «كلمة الشيخ عبد الله عزام»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ٤، ص١١٠٠.

(٥) «إلى فضيلة الشيخ أبو بكر الجزائري، ٩ حزيران/يونيو ١٩٨٩»، في: المصدر نفسه، مج ٢، ص٣٥٨ ـ ٣٥٩.

الصحافيين عنه تحديداً في بيشاور[٦]. على الأقل في مناسبة واحدة، في الكويت عام ١٩٨٩؛ عقد عزام مؤتمراً صحافياً[٧]. شجع عزام في كتاباته الصحافيين العرب على تغطية الجهاد الأفغاني، وعندما جاء الصحافيون العرب إلى بيشاور كان يسهل لهم اللقاءات والجولات الميدانية. قال الصحافي السعودي جمال خاشقجي ـ الذي زار بيشاور عدة مرات في عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩ ـ: إن عزاماً أخذه ليلتقي رباني وسيافاً، وإنه دعاه لينضم إليه في رحلة إلى شمال أفغانستان في أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨[٨].

أما بالنسبة إلى المكونين الآخرين من جهود تواصل وانتشار عزام ـ جولات المحاضرات وبناء المنظمات الدولي ـ فقد كانا متوسعين للغاية الأمر الذي يحتاج إلى تمحيص أعمق.

جولات المحاضرات

سافر عزام بشكل واسع طوال فترة الثمانينيات ليعطي محاضرات حول الجهاد الأفغاني. وكما رأينا في الفصل الخامس؛ فقد كان داخلاً في ركب المؤتمرات الدولية طوال فترة السبعينيات، لكن أفغانستان جعلته بشكل ما نجماً إسلامياً. لقد قام برحلات دولية بدءاً من السنة الأولى في باكستان (١٩٨٢)، لكن الجدول لم يكتظ حتى عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩، عندما سافر حينها كثيراً حقاً[٩].

معظم رحلات عزام كانت إلى الخليج، وأكثر وجهاته تكراراً كانت السعودية. كان يذهب كل عام إلى مكة للحج، وفي معظم الأعوام في رمضان قام بالعمرة: «الحج الأصغر» الاختياري، كما كان كثيراً ما يشارك

---

(٦) انظر، مثلاً، مقابلاته مع مجلة **المغترب** (بلا تاريخ)، و**عكاظ** (بلا تاريخ)، و**الموقف** (نهاية ١٩٨٩): **موسوعة الذخائر**، مج ١، ص٧٨٩ ـ ٧٩٣، ومج ٢، ص٣٣٣ ـ ٣٤٠. انظر أيضاً لمجموعة مقابلات، في: عبد الله عزام، **الأسئلة والأجوبة الجهادية** (منبر التوحيد والجهاد، بلا تاريخ).

(٧) عزام، **الأسئلة والأجوبة الجهادية**، ص٥ ـ ٢٣.

(٨) مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٨. قال خاشقجي إنه رفض الدعوة بلطف، لكنه بدلاً من ذلك كتب سلسلة مقالات لصحيفة **المسلمون** حول رحلة عزام، بناء على مقابلة مطولة معه.

(٩) قال طالب سابق لعزام في إسلام آباد في ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥: «وجدته دائماً في الصف، ولذلك لم يكن يسافر كثيراً». مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

في فعاليات «رابطة العالم الإسلامي» في مكة في أثناء الحج. لقد ألقى كثيراً من الخطابات، في كل من الحجاز ونجد والمنطقة الشرقية. في جدة، كان يعطي كلمة عادة في «مسجد الشعيبي»، ومرة واحدة على الأقل في صحيفة **عكاظ**[١٠]. ألقى في الرياض محاضراته في «الندوة العالمية للشباب الإسلامي»، وفي مكتب «رابطة العالم الإسلامي»، وفي فندق المنهل، في منطقة العليا وسط الرياض[١١]، كما ألقى على الأقل محاضرة واحدة في «مؤسسة الملك فيصل» في الرياض. لقد اجتذب كثيراً من الجماهير؛ إذ يذكر جمال خاشقجي أنه حضر خطبة جمعة لعزام في مسجد في جدة، اضطر بعدها إلى الصلاة في الشارع خارج المسجد[١٢]. جمع عزام كذلك مبالغ كبيرة من المال من المتبرعين السعوديين، على الرغم من أننا لا نملك أرقاماً دقيقة. بحسب رواية منتشرة مشكوك في صحتها، فقد رفض رجال الأعمال في الرياض دفع الزكاة بالطريقة المعتادة عام ١٩٨٩، قائلين إنهم يريدون أن يعطوها مباشرة إلى عبد الله عزام[١٣]. على أي حال، لقد تمتع عزام بحرية معتبرة للحركة في المملكة، على الأقل حتى عام ١٩٨٩، عندما بدأ يواجه بعض القيود (انظر الفصل ١٤). لاحقاً سيقول عزام: إن «السعودية حكومة وشعباً وقفت مع الجهاد الأفغاني منذ سنة ١٩٨٣، وهي الحكومة الوحيدة من الدول العربية مع الحكومة الباكستانية من الدول الإسلامية [اللتين] وقفتا بجانب هذا الجهاد بالأموال والدعم»[١٤].

كذلك سافر عدة مرات إلى الكويت، التي كان فيها فرع «إخوان مسلمين» قوي وبعض الجمعيات الخيرية تدعم اللاجئين الأفغان. قال أحمد القطان إنه التقى عزاماً للمرة الأولى في مسجد «الإصلاح» في الكويت، عام ١٩٨١[١٥]، كذلك التقى عزام في رحلاته إلى الكويت صديقاً قديماً من

(١٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٨٥.

(١١) المصدر نفسه، ص١٩٧. مقابلة للكاتب مع أبي صهيب، جنين، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨، ومصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، ص١٩٧.

(١٢) مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٨.

(١٣) بادي، المصدر نفسه، ص١٩٧.

(١٤) بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص٨٤.

(١٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٩٨ و١٠١.

معسكرات «الفدائيين»، إسماعيل الشطي، الذي أصبح محرر مجلة **المجتمع**. في نهاية عام ١٩٨٩، قضى عزام أسبوعاً كاملاً في الكويت، وأعطى بضع محاضرات ومؤتمراً صحافياً كبيراً.

خلال فصول الصيف الثلاثة الأولى بعد انتقاله إلى باكستان ـ أي في أعوام ١٩٨٢ و١٩٨٣ و١٩٨٤ ـ ذهب عزام كذلك إلى الأردن ليرى الأصدقاء والعائلة ويلقي المحاضرات[١٦]. في هذه الرحلات، كان يتوقف في السعودية ليؤدي العمرة في طريقه[١٧]. لقد أبقى منزله في عمان، ولذلك كان قادراً على استقبال الضيوف والحديث عما كان يفعله في بيشاور. قال أحد الذين زاروا منزل عزام في صيف عام ١٩٨٤، لاحقاً: إنه كان مملوءاً بالشباب طوال اليوم[١٨]. كان أحد هؤلاء الشباب أبا مصعب السوري، المقاتل السوري الذي أصبح معروفاً لاحقاً بكونه استراتيجياً عسكرياً جهادياً[١٩]. في مطلع الثمانينيات؛ كان السوري منفياً في عمان، بعد أن كان قد انضم سابقاً إلى «الطليعة المقاتلة»، الجناح العسكري للـ«إخوان المسلمين» السوريين. بعد عام ١٩٨٤، مُنع عزام من دخول الأردن كذلك، ولن يعود إلى عمان بعدها مطلقاً[٢٠]. يفسر منْع الدخول على الأرجح لماذا لم يزر أية دولة عربية أخرى باستثناء الخليج والأردن في تلك الفترة. يبدو أنه كان ممنوعاً من دخول معظم الجمهوريات العربية في الثمانينيات، وأهمها الجزائر وليبيا ومصر وسوريا والعراق[٢١]. كذلك لم يذهب أبداً إلى تركيا، وعلى الأرجح للسبب نفسه.

لم يواجه عزام قيوداً كهذه في الغرب، ولذلك سافر إلى هناك كثيراً، وخاصة إلى الولايات المتحدة. لقد ذهب إلى الولايات المتحدة عملياً كل عام للمؤتمر السنوي لـ«رابطة الشباب العربي المسلم» (MAYA)، وكان عادة يلقي محاضرات أخرى عند وجوده هناك. في أحد الأشرطة؛ يذكر عزام

---

(١٦) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(١٧) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٨) مقابلة للكاتب مع حسن أبو هنية، عمان، ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥.

(١٩) Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri* (London: Hurst, 2007), p. 53.

(٢٠) مقابلة للكاتب مع فايز عزام، السيلة الحارثية، ٤ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(٢١) مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/ مايو ٢٠٠٨

«رحلاته إلى ديترويت وكانساس ولوس أنجلوس وعشرات المدن الأخرى بين ١٩٧٩ ـ ١٩٨٢»[٢٢]. يقال إن أحد الفلسطينيين المستقرين في الولايات المتحدة، جلال أبو الرب، «ساعد عزام على زيارة أكثر من خمسين مدينة، لنشر أفكاره حول الجهاد الأفغاني وجمع التبرعات»[٢٣]. وفي نهاية الثمانينيات؛ يقال إن عزاماً زار ما يقارب نصف ولايات أمريكا الاثنتين والخمسين[٢٤]. لأسباب لم تكن واضحة، ذهب بشكل أقل إلى أوروبا أكثر من ذهابه إلى الولايات المتحدة، ربما كان الطلب هناك أقل على محاضراته بين المجتمعات الطلابية، وربما لم يكن وضع التأشيرات مشجعاً (تطلبت الجولة في أوروبا عدة تأشيرات). ومع ذلك، فنحن نعلم أنه زار بريطانيا وألمانيا وإسبانيا مرة واحدة على الأقل خلال تلك الفترة، وربما بلداناً أخرى كذلك (انظر لاحقاً).

كذلك حاضر عزام في جنوب آسيا؛ لقد حضر بضعة مؤتمرات إسلامية في باكستان، في كل من إسلام آباد ولاهور وكراتشي[٢٥]. وكما رأينا سابقاً، فقد ذهب مرة إلى المالديف لحضور مؤتمر، ربما يكون قد زار بنغلادش كذلك، لكن لا يبدو أنه زار إندونيسيا أو ماليزيا[٢٦].

عندما كان عزام يذهب إلى مكان ما؛ نادراً ما كان يلقي خطاباً واحداً، لقد كان لديه عادة جدول مكتظ، ففي رحلته إلى قطر عام ١٩٨٩:

> جاء إلى الدوحة يوم الثلاثاء، ٢٨ آذار/مارس ١٩٨٩، والشيخ تميم العدناني ومجموعة من العلماء ومن الشباب استقبلوه في المطار. لم نقضِ عدة أيام هناك [. . .] في اليوم الذي وصلنا به، أعطى محاضرة في مسجد «عمر بن الخطاب»، ثم مساء الأربعاء أعطى محاضرة في مسجد «أبي بكر الصديق»، وصباح الخميس أعطى محاضرة في مسجد

(٢٢) Flagg Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida* (London: Hurst and Co, 2015), p. 86.

(٢٣) Shiraz Maher, "The Future of Unholy War," *Standpoint Magazine* (November 2008).

(٢٤) C John K. Cooley, *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism* (London: Pluto Press, 1999), p. 87.

(٢٥) عبد الله عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، **المجتمع**، العدد ٣ (آب/أغسطس ١٩٨٣)، ص٢٧، و Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]), p. 48.

(٢٦) Azzam, Ibid., p. 48.

المعهد الديني، بعدها في «نادي قطر»، وكان العنوان: «من كابول إلى القدس»، ثم كانت صلاة الجمعة في مسجد «إسحاق»، وأعطى بعدها مباشرة محاضرة في المسجد نفسه، وأخرى في مسجد «الوكرة» بعد صلاة العصر. في مساء الأول من نيسان/أبريل، غادر الدوحة إلى الإمارات. كل رحلاته كانت هكذا[٢٧].

استخدم عزام هذه الرحلات ليقيم شبكة علاقات مع الشخصيات الإسلامية البارزة. عندما ذهب إلى ألمانيا في منتصف الثمانينيات إلى نهايتها؛ أخذ يوم عطلة وذهب ليرى عصام العطار في آخن. قال العطار لاحقاً: «لم يعطِ محاضرة، وكانت زيارة خاصة فقط. لقد قضى يوماً كاملاً معي. لقد أكلنا معاً وصلينا معاً وتحدثنا عن الحديث النبوي معاً»[٢٨].

نحن لا نعرف تاريخ سفر عزام الكامل في الثمانينيات، ولكن يمكن أن نعيد تشكيل أجزاء منه بجمع المعلومات من مصادر مختلفة. ما يأتي، قائمة للتاريخ المتسلسل زمنياً بكل الرحلات التي يمكن تحديد تواريخها، والتي وجدت لها مصادر:

١٩٨١:

- كانون الأول/ديسمبر: رحلة محتملة إلى أمريكا لمؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم»، في سبرينغفيلد، إلّلينوي[٢٩].

١٩٨٢:

- تموز/يوليو: إلى الأردن لزيارة عائلية وإلقاء المحاضرات[٣٠].

---

(٢٧) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٩٧ ـ ٩٨.

(٢٨) مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٩.

(٢٩) قال جمال خاشقجي إنه التقى عبد الله عزام في مؤتمر لـ«رابطة الشباب العربي المسلم» في مطلع الثمانينيات، وإنه كان شبه متأكد أنه عام ١٩٨١ في سبرينغفيلد، إلّلينوي: مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/سبتمبر ٢٠١٨. على كل حال، لم أستطع تأكيد انعقاد مؤتمر للرابطة في سبرينغفيلد ذلك العام.

(٣٠) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٦.

- نهاية أيلول/ سبتمبر: إلى السعودية لأداء الحج[٣١].
- كانون الأول/ ديسمبر: إلى أمريكا، لمؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم»، في فورت وورث، تكساس، وربما أماكن أخرى في الولايات المتحدة[٣٢].

١٩٨٣:

- تموز/ يوليو: إلى الأردن لزيارة عائلية وإلقاء المحاضرات[٣٣].
- منتصف أيلول/ سبتمبر: إلى السعودية لأداء الحج.
- كانون الأول/ ديسمبر: إلى أمريكا، لمؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم»، في سان لويس، ميسوري، وربما أماكن أخرى في الولايات المتحدة[٣٤].

١٩٨٤:

- تموز/ يوليو: إلى الأردن لزيارة عائلية وإلقاء المحاضرات[٣٥].
- مطلع أيلول/ سبتمبر: إلى السعودية لأداء الحج.
- كانون الأول/ ديسمبر: إلى أمريكا، لمؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم» (لا يعرف المكان) وربما أماكن أخرى في الولايات المتحدة[٣٦].

١٩٨٥:

- نهاية آب/ أغسطس: إلى السعودية لأداء الحج.

---

(٣١) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص١٦١ ـ ١٦٢.

(٣٢) USA v Usama bin Laden [et al]., Southern District of New York, 2001, day 5 (14 February 2001), p. 544.

(٣٣) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦.

(٣٤) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٤٠ و٣٤٢.

(٣٥) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦؛ مقابلة للكاتب مع حسن أبي هنية، عمان، ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥.

(٣٦) Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 31.

- كانون الأول/ديسمبر: إلى المالديف لـ«مؤتمر المساجد العالمي»[٣٧].
- شهر غير محدد: إلى بريطانيا لمحاضرة في مؤتمر للطلاب المسلمين[٣٨].
- شهر غير محدد: إلى الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، السعودية[٣٩].

١٩٨٦:

- منتصف آب/أغسطس: للسعودية لأداء الحج.

١٩٨٧:

- مطلع آب/أغسطس: للسعودية لأداء الحج[٤٠].
- كانون الأول/ديسمبر: إلى أمريكا، لمؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم» (لا يعرف المكان)[٤١]. تحدث أيضاً في مسجد «الفاروق» في بروكلين، ومسجد «السلام» في مدينة جيرسي، وعلى الأغلب في أماكن أمريكية أخرى[٤٢].

١٩٨٨:

- أيار/مايو: إلى الولايات المتحدة، لمحاضرة في ٥ أيار/مايو في مؤتمر لـ«رابطة الشباب العربي المسلم» (المدينة غير معروفة)[٤٣].

---

(٣٧) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٥١.

(٣٨) عبد الله عزام، «مؤتمر الطلبة في بريطانيا»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص٨٧٩ ـ ٨٨٧. الوثيقة بلا تاريخ، لكن محتواها يشير إلى أنها كانت في غضون ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦.

(٣٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٨٣. لقد ألقى هناك محاضرة مشتركة مع محمد عبيدات.

(٤٠) المصدر نفسه، ص٤٥.

(٤١) **الجهاد**، العدد ٣٩ (شباط/فبراير ١٩٨٨)، ص٤٠ ـ ٤١.

(٤٢) Zak Ebrahim, *The Terrorist's Son: A Story of Choice* (New York: Simon and Schuster, 2014), p. 31.

(٤٣) Steven Emerson, "The Suspect Ties of CAIR Officials, Fundraisers and Trainers" (The Investigative Project, 2008), p. 8.

- نهاية تموز/يوليو: إلى السعودية لأداء الحج.
- في غضون ٢ تشرين الثاني/نوفمبر: مكان غير محدد «خارج باكستان»(٤٤).
- كانون الأول/ديسمبر: إلى أمريكا، لمؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم»، في مركز المؤتمرات، في أوكلاهوما. في هذه الرحلة أيضاً ألقى كلمة في مسجد في فورت وورث، تكساس(٤٥).
- شهر غير محدد: إلى السعودية لإلقاء المحاضرات في منطقة القصيم وفي جدة(٤٦).
- شهر غير محدد: إلى أمريكا للمحاضرات في سياتل وكانساس وبروكلين ومكان ما في كاليفورنيا، وربما في أماكن أخرى في أمريكا(٤٧).

١٩٨٩:

- آذار/مارس ونيسان/أبريل: إلى قطر والإمارات لمحاضرات عديدة(٤٨).
- منتصف تموز/يوليو: إلى السعودية لأداء الحج(٤٩).

---

(٤٤) J. M. Berger, ed., *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda* (Chicago, IL: Intelwire Press, 2012), Kindle version, location 764.

(٤٥) **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص٩٠٦ - ٩٢٢؛ لقد كان في ندوة حول فلسطين مع أحمد القطان ومحمد صيام. للمحاضرة في فورت وورث، انظر:
"Neutrality Matter-Afghanistan," FBI Dallas Office, 10 October 1989 (obtained through FOIA request).

(٤٦) محمد صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب** (القاهرة: خلود، ٢٠٠١)، ص١٥٧.

(٤٧) تسجيل فيديو بعنوان: «الجهاد بين كابول وبيت المقدس» يظهر عزاماً وهو يلقي محاضرة في سياتل عام ١٩٨٨: مقطع فيديو في حوزة الكاتب.

(٤٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٧ - ٩٨. قابل باسل محمد عزاماً في الإمارات في ٢ نيسان/أبريل ١٩٨٩. انظر: باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص٣٤.

(٤٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٣٦.

- نهاية تشرين الأول/ أكتوبر: إلى الكويت لزيارة مدتها أسبوع للمشاركة في لقاءات «الجمعية الخيرية الإسلامية العالمية»، كما أعطى عدة محاضرات أخرى(٥٠).
- ٨ تشرين الثاني/ نوفمبر: إلى لاهور لإلقاء محاضرة في مؤتمر كبير(٥١).
- شهر غير محدد: إلى السعودية لمحاضرة في «مؤسسة الملك فيصل للأبحاث والدراسات الإسلامية» في الرياض(٥٢).

إضافة إلى هذه الرحلات القابلة للتأريخ؛ نحن نعرف أنه ذهب إلى إسبانيا وألمانيا في وقت ما في الثمانينيات(٥٣)، وربما زار فرنسا وإيطاليا واليونان(٥٤).

لم يكن عزام داعية سرياً، فقد كان يلقي كلماته عادة في صالات محاضرات كبيرة أو قاعات مساجد. كانت محاضراته مسبوقة بإعلانات واسعة واستطاع اجتذاب حشود كبيرة. يظهر أحد الفيديوهات من السعودية في نهاية الثمانينيات عزاماً وهو يحاضر في مسجد كبير لجمهور يتجاوز

---

(٥٠) **المجتمع**، العدد ٩٤٤، في: محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص٨٩ ـ ١٠٠.

(٥١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٣٦.

(٥٢) عبد الله عزام، «الجهاد وحاجة الأمة إليه»، مقطع فيديو في حوزة الكاتب.

(٥٣) كتب عزام مرة: «وإن أنسى من الأشياء، فلا أنسى رحلة إلى إسبانيا وأنا أشق طريقي نحو غرناطة وقرطبة». انظر:

Abdallah Azzam, *The Ruling on Meat Slaughtered in the West*, translation of 2nd ed. (Minbar al-Tawhid wa'l-Jihad, 1989), pp. 4 and 6

ألقى عزام على الأقل محاضرة واحدة تم تسجيلها في ألمانيا، وقال عصام العطار إن عزاماً زاره في آخر مرة نهاية الثمانينيات. انظر: عبد الله عزام، «محاضرة في ألمانيا»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص٩٨٩ ـ ٩٩٤. هناك صورة له في مسرح المحاضرات في ألمانيا، في: جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٩٩؛ مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

(٥٤) قال أحد المصادر إن عزاماً: «لم يكن يغادر جبهات النضال إلا لحضور مؤتمرات إسلامية تعقد في أمريكا وفرنسا وبريطانيا وإيطاليا»: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٦٥. قال أحد الأردنيين الذي درس في اليونان في منتصف الثمانينيات إن عزاماً سيلقي محاضرة في أثينا إحدى المرات، لكنه قرر في اللحظة الأخيرة أن يرسل ممثلاً له. قال المصدر نفسه إنه سمع أن عزاماً زار اليونان سابقاً: مقابلة للكاتب مع باسم غزلان، أوسلو، ٣٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٨.

الألف شخص غالباً[٥٥]. كذلك اجتذبت مؤتمرات «رابطة الشباب العربي المسلم» جمهوراً قريباً من هذا الحجم. إذا جمعنا محاضراته في المساجد الكبيرة في الخليج والأردن، فإن عدد الأشخاص الذين حضروا خطابات لعزام في الثمانينيات أكثر من عشرة آلاف شخص على الأرجح.

حاز عزام سرعة سمعته كمحاضر قوي، علمته أعوامه التي قضاها في **الدعوة** كيف يجمع الحشود برواية القصص واستخدام الصور اللفظية. لقد استخدم الأشياء بطريقة خلّاقة، فكان أحياناً يجذب قطعة قماش مخضبة بالدم ارتداها عربي أفغاني ليستخدمها في محاضراته خارج البلاد[٥٦]. لقد تحدّث بوضوح واندفاع، وأذهل جمهوره بمعرفته المفصلة للتاريخ والسياسة الأفغانيين، وباستحضاره مقاطع طويلة من القرآن والحديث من ذاكرته مباشرة. كان يرتدي عادة ملابس أفغانية، ويضع قبعة باكول الأفغانية، ويخطب واقفاً (لقد اعتاد أن يقول: «من العيب أن نتحدث عن الجهاد ونحن على المقاعد المريحة والمكيفات الوثيرة»)[٥٧]. وحتى في يوم سيّئ، كان ما زال يستطيع أن يخطف ألباب الجمهور ويجعلهم يبكون، إذ يذكر أحد المستمعين: «كنت حاضراً وبدا الشيخ محطم النفس نوعاً ما، ولكن كعادته ألهب الحماس من حوله، وقد جلس بجواري شاب أفغاني رأيت عينيه متأثرتين تأثراً عميقاً»[٥٨]. لقد كانت خطبه تبكي الناس كثيراً، إذ يذكر أحد العرب الأفغان: «كان يأتي من إسلام آباد إلى بيشاور يبكينا يوم الخميس والجمعة»[٥٩].

وكمثال على آلية عزام في العمل، يمكن أن نأخذ نظرة أقرب لإحدى مشاركاته في مؤتمر في الولايات المتحدة؛ في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٣، ذهب إلى سان لويس، في ولاية ميزوري، ليشارك في المؤتمر السنوي لـ«رابطة الشباب العربي المسلم». في ذلك العام، اجتمع خمسة آلاف

---

(٥٥) «الجهاد في أفغانستان»، مقطع فيديو في حوزة الكاتب.

(٥٦) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٨٥.

(٥٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٩٢.

(٥٨) أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص٢٤١.

(٥٩) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص٧.

شخص لحضور ما أخبر به الناطق الرسمي باسم المؤتمر أحمد سيف الدين الإعلامَ، بأن المؤتمر سيضم «العلماء الذين يحاضرون فقط عن الحياة، ولن يتناول المؤتمر السياسة أو الشؤون الدولية»(٦٠)، وكما سنرى، فهذا لم يكن دقيقاً جداً، فنحن نملك شهادة شخص اسمه محمد صديقي، حضر المؤتمر وانتهى به المطاف في أفغانستان بعد ذلك بفترة قصيرة. وتستحق شهادته أن تُقتبس على الرغم من طولها:

معرفتي بالشيخ عبد الله كانت في سنة ١٩٨٣ عندما كنت طالباً أدرس في أمريكا، وهدانا الله. وكنت أتابع مقالات الشيخ أحمد القطان عن أفغانستان وكنت حقيقة أسرح مع المقالات، وكانت مشكلتي كبيرة إن أردت الذهاب إلى هناك. وكنا مقبلين على عيد المسيحيين، وكانت عادة الإخوة رابطة الشباب المسلم العربي أن يعملوا مؤتمراً إسلامياً كبيراً في أثناء هذه الإجازة. وكانت عندي أسئلة عن الجهاد فقال لي أحد الإخوة تستطيع أن تذهب إلى المؤتمر وتسأل عما تريد. وعندما وصلنا المؤتمر وجدت أن الشيخ عبد الله عزام [يتحدث]. . . وكانت أول مرة أقابل فيها الشيخ. كان كلامه في المؤتمر عن جهاد الأفغان، وما شاء الله كان شعلة من الحماس، ويعلم الله أن حديثه أخذ قلوبنا. وذكر أن الجهاد فرض عين وجاء بالأدلة، وكان علماء كثرة جالسين في المؤتمر [. . .] وكانت الغالبية أو معظمهم يقولون ليس بفرض عين ويخالفونه في هذا الرأي [. . .] ورأيت كيف كان الشباب يلتفون حول الشيخ وكان كلامه له نوع من الجاذبية لأنه رجل قال وعمل بكلامه. وكان في المساء بعد الثالثة لقاءات ودروس وكل شيخ في غرفة ـ أربعة عشر أو خمسة عشر شيخاً ـ وتجد معظم الغرف يحضر فيها عدد قليل ما عدا غرفة الشيخ عبد الله عزام وغرفة أحمد القطان فلا تكاد تجد فيها مكان إبرة وهو يقول للإخوة: «تقاربوا تقاربوا»، ويتحلقون من حوله. ووجدت في الشيخ صفات مختلفة عن بقية المشايخ ألا وهي روحه الشابة التي تجمع الشباب، فكان يتكلم بتفكير الشباب ومشاكل الشباب وهموم الشباب [. . .] فيعلم الله أن مدة ستة أيام في المؤتمر

(٦٠) Fred W. Lindecke, "5,000 Muslim Students Spending Holidays at St. Louis Convention," *St. Louis Post*, 25/12/1983.

كانت أجمل أيام حياتنا[٦١].

في محاضراته الخارجية، تحدث عزام كثيراً عن الأشياء نفسها التي كتب عنها: الجهاد الأفغاني، أو فلسطين، أو الموضوعات الدينية العامة، مثل فضائل الجهاد وأهمية التربية الإسلامية. لإدراك محاضرة تقليدية لعزام، يمكن أن نلقي نظرة على محاضرة ألقاها في ألمانيا في نهاية الثمانينيات[٦٢]. لقد افتتحها بوصف حالة الصراع بأنها لصالح المجاهدين، وبقصص من المعجزات في أفغانستان. ثم فصّل أربعة أشياء يجب على الناس فعلها. **الأول** هي التبرعات؛ قال عزام: إن إطعام مجاهد لشهر كامل يكلف ١٠ ماركات ألمانية، وهناك نصف مليون مجاهد، ولذلك إطعام كل المجاهدين يكلف خمسة ملايين مارك ألماني. وبالنظر إلى أن هناك اثنين ونصف مليون مسلم في ألمانيا، فإن كل مسلم عليه دفع ٢,٥ مارك فقط لإطعام كل المجاهدين لشهر كامل. **الثاني** هو أن على الأطباء المسلمين الذهاب إلى أفغانستان؛ هنا أشعَرَهم بالذنب، قائلاً: «إذا كانت البنت الفرنسية تقضي أربع سنوات داخل أراضي أفغانستان على حدود روسيا تخدم المجاهدين [فعليكم أيها الرجال المسلمون أن تذهبوا كذلك]». **الثالث** هو أن على المعلمين الدعاة الذهاب إلى أفغانستان؛ قائلاً: «ونحن نعطيه راتباً، نعطيه راتباً من أموال حلال». ثم أضاف:

يريد الجهاد على الأقل منكم أن تتابعوا أخباره، ونحن نصدر مجلة شهرية بالعربية اسمها مجلة **الجهاد**، ومجلة أخرى اسمها **البنيان المرصوص** كل شهر [...] نريد منك أن تعطي ساعتين للجهاد، تقرأ أخبار الذين يكتبون تاريخ الإسلام بدمائهم، نحن نكتب هذه المجلة بالدم وأنت تقرؤها وأنت جالس على الكرسي. ألا تعطيها ساعتين؟!.

الشيء **الرابع** الذي يحتاج إليه الجهاد الأفغاني من الشباب العربي هو القدوم إلى أفغانستان والتدريب: «ونطلب منكم أن تأتونا أنتم، أن يأتينا الشباب العربي، لأننا يا إخوان معركتنا الأولى هي معركة فلسطين، معركتنا

(٦١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٤٠ و٣٤٢.

(٦٢) عزام، «محاضرة في ألمانيا». انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٥٩.

الأولى هي معركة الأقصى، وهذا الذي يصرح به قادة المجاهدين [الأفغان].

في قسم الأسئلة والأجوبة، سأله أحد الأشخاص: «كيف يمكن الوصول إلى أفغانستان للجهاد؟ هل بإمكاني الالتحاق بالجبهة وتدريس أبناء المجاهدين؟» رد عزام:

> نعم، نحن نرحب بك، وإذا ما معك تذكرة فتذكرتك على حسابنا، أكلك، شربك، نومك، تدريبك، إطلاقك، إلى آخره من أن تخرج من ألمانيا إلى أن تتركنا بعد سنة أو سنتين إلى الله أو بلادك. كله لا تتحمل منه درهماً واحداً، فإن استطاع المركز الإسلامي الذي جئت منه أن يتكفل تذكرتك ومصروفك فالحمد لله رب العالمين [...] كيف تفعل؟ تذهب إلى السفارة الباكستانية وتطلب منهم تأشيرة وغالباً يعطونك إذا لم تكن من الشعوب المحيطة بإسرائيل [...] إذا كنت أردنياً، فلسطينياً، سورياً، الله يعوض عليك، لكن تحاول مرة، مرتين، ثلاثة، ما استطعت؛ حاول أن تركب الطائرة بدون تأشيرة، فقط أخبرنا أنك قادم مع أي رحلة وفي أي يوم، هنالك لنا بعض الناس يمكن أن يستقبلوك في المطار ويحاولوا أن يدخلوك بطريقة أو بأخرى. خلاص، تلفوناتنا في بيشاور، مفتاح باكستان (٠٠٩٢)، مفتاح بيشاور (٥٢١)، وبعدها تتصل. نحن سنرسل لكم كتاب **الحق بالقافلة** عليه أرقام تلفونات وكيف تصلنا، على كل حال عندما تصل إلى بيشاور فقط اسأل أين العرب؟ قبل أن تأتي أخبرنا بالتلفون، أخبرنا بتلفون أو رسالة (تلفون بيشاور ٤٠٩٧٣ أو ٤٠٤٣٧). اتصل فينا ونحن نحاول إن شاء الله أن نخرجك. ولكن حاول أن تأتي بتأشيرة ما استطعت، حاول السفر على أي شركة توصلك بلا تأشيرة، تصل إسلام آباد، لازم إسلام آباد ـ ليس كراتشي ـ لأنه عندنا بعض الناس قد يدخلوك إن شاء الله، فإن لم تستطع على الأقل آخر الشهر تبرع منك عشرة ماركات، ومر على عشرة أتراك أو عشرة طلاب، واجمع من كل واحد عشرة ماركات، مائة مارك تدفعها للمجاهدين[٦٣].

(٦٣) عزام، «محاضرة في ألمانيا»، ص٩٩٤.

كانت رسالة أساسية أخرى في خطاباته للتجنيد في الغرب هي قوله إن المسلمين يجب أن لا يعيشوا في الغرب لأنه يعرضهم للخطايا، ويفيد اليهود الذين يديرون النظام الرأسمالي العالمي. في محاضرته في سياتل عام ١٩٨٨، قال:

بدك [تريد أن] تدخل في شركة أمريكية، يعطوك ٥٠٠ دولار، ألف دولار، وأنت بتشتغل عندهم؟ دمك وكلّك تصب في مصانع اليهود وفي شركاتهم المالية وفي بيوت الأموال عندهم. كل دمنا وكل عرقنا وكل حياتنا تصب في البنوك الربوية لليهود الآن [. . .] أنت تريد أن تأخذ ورقة من الجامعة الأمريكية والجامعة اليهودية؟ كم أنفقت فيها من أموال ومن جهد ومن طاقة ومن أعصاب حتى أخذت الورقة بعد خمس ست سنوات. لو اشتغلت للإسلام بربع ما تشتغل هذه الورقة لانتصر الإسلام(٦٤).

ليس هناك شك أن محاضرات عزام كان لها تأثير، عشرات الأفراد ذكروا اسمه كملهم أساسي في قرارهم في الذهاب إلى أفغانستان. مثلاً، هناك حالة أبي بكر الزيلعي، الصومالي الذي أصبح لاحقاً من كبار قادة حركة «الشباب» الصومالية، والذي «حضر إحدى محاضرات عبد الله عزام في فرجينيا، وألهمته بالذهاب إلى الجهاد، ولذلك أخبره عن رغبته بالذهاب إلى أفغانستان، وعاد معه إليها، تاركاً كل شيء وراءه عام ١٩٨٧»(٦٥). مثال آخر هو عبد العزيز الدوسري، الذي سمع خطاب عزام في جدة عام ١٩٨٤:

كنت من أولئك الذين سمعوا عن الجهاد في أفغانستان عندما بدأ [. .] لكنني كنت متردداً حياله [. . .] أحد أولئك الذين جاؤوا إلى أرضنا

---

(٦٤) Nico Prucha, 'Abdallah Azzam's Outlook for Jihad in 1988-"al-Jihad between Kabul and Jerusalem"' (Research Institute for European and American Studies, 2010), p. 5.

[المقطع الأصلي من محاضرة: عبد الله عزام، **الجهاد بين كابول وبيت المقدس**، ١٩٨٨، عند الدقيقة ١٥ : ١٠ فما بعد، <https://archive.org/details/AboOsaam_068/1.rmvb> (تم الوصول إلى الرابط في ١٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٩) (المترجم)].

(٦٥) Abu Bakr al-Zayla'i, "Verily, I am the Naked Warner" (al-Haqa'iq Media, 1 May 2013), p. 4, <http://jihadology.net/2013/05/01/release-from-shaykh-abu-bakr-al-zaylai-an-open-letter-verily-i-am-the-naked-warner/> (accessed 11 November 2015).

(السعودية كما يفترض) كان الشيخ الدكتور عبد الله عزام - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - وسمعته يحث الشباب على المشاركة والانضمام إليه للذهاب إلى أفغانستان [. . .] قررت الذهاب والتحقق من الأمر بنفسي»(٦٦).

هناك أيضاً السيد نصير (الرجل الذي قتل الحاخام مائير كاهان في نيويورك عام ١٩٩٠)، والذي سمع عزاماً يتحدث في مسجد «السلام» في مدينة جيرسي عام ١٩٨٧ - كتب ابنه لاحقاً:

كان أبي يسمع لعزام في المسجد ويرجع متحولاً. حياته كلها اعتمدت عليه، وهنا، أخيراً، كانت فرصته للتحرك وإظهار طاعة واضحة دامغة، فبدأ يلتقي مع رجال آخرين من المسجد في شقتنا، ويتحدثون بصوت عالٍ، مبتهجين، عن دعم الجهاد في أفغانستان(٦٧).

انتهى المطاف بنصير بالذهاب إلى أفغانستان، وفي عام ١٩٨٨ رافق عزاماً في إحدى رحلاته الأخيرة إلى الولايات المتحدة(٦٨).

مثال آخر هو البريطاني المصري مصطفى كمال مصطفى، المعروف باسم أبي حمزة المصري، الإمام الراديكالي ذي اليد - الخطّاف لمسجد «فينزبوري بارك»، شمال لندن في نهاية التسعينيات. بعد أن أصبح مهتماً بالإسلام السياسي في منتصف الثمانينيات؛ سافر إلى مكة لأداء الحج عام ١٩٨٧، حيث التقى عبد الله عزام. بحسب كاتب سيرته؛ فقد «غير اللقاء مسار وتفكير حياة أبي حمزة»(٦٩). لم يذهب أبو حمزة إلى أفغانستان في تلك المرحلة، ولكن عند عودته إلى بريطانيا أخبر صديقه أنه التقى عزاماً، وأنه «كان رجلاً عظيماً مثّل مستقبل الإسلام». لاحقاً، في التسعينيات؛ ذهب أبو حمزة إلى أفغانستان، حيث فقد عينه وكلتا يديه في حادث في أثناء التدريب على المتفجرات، قبل عودته إلى بريطانيا.

---

(٦٦) "Interview with Sheikh al-Mujahideen Abu Abdel Aziz," *al-Sirat al- Mustaqeem*, no. 33 (1994).

(٦٧) Ebrahim, *The Terrorist's Son: A Story of Choice*, pp. 31-32.

(٦٨) Richard Miniter, *Mastermind: The Many Faces of the 9/11 Architect, Khalid Shaikh Mohammed* (New York: Sentinel, 2011), pp. 68-69.

(٦٩) Sean O'Neill and Daniel McGrory, *The Suicide Factory: Abu Hamza and the Finsbury Park Mosque* (London: HarperCollins, 2006), pp. 14-15.

في عام ١٩٨٨، كان الطلب على المعلومات حول الجهاد الأفغاني كثيراً لدرجة أن عزاماً بدأ يحوّل بعض هذه الطلبات إلى نائبه، تميم العدناني. على سبيل المثال، عندما تمت دعوته إلى مؤتمر في سان فرانسيسكو عام ١٩٨٩، أجاب: «لا أستطيع القدوم، إذ إن لدي عملاً هنا. سأرسل الشيخ تميم عوضاً عني»[٧٠]. وبذلك، أصبح العدناني جامع تبرعات مؤثر لـ«مكتب الخدمات» في نهاية الثمانينيات، لدرجة أن قصته تستحق اهتماماً خاصاً.

كان تميم العدناني فلسطينياً. عمل كمدير تنفيذي لـ«مكتب الخدمات» خلال عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩[٧١]. لقد كان ابن الشاعر الفلسطيني الشهير محمد العدناني، وحفيد محافظ سابق للقدس. ولد في عام ١٩٤٢، وتربى في حلب في سوريا، ودرس الاقتصاد في القاهرة في مطلع الستينيات. هناك، التقى بالإسلامي السوري مروان حديد، وأصبح طالبه ومساعده[٧٢]، تخلى العدناني، المتدين، عن خيار العمل في البنوك، وأصبح بدلاً من ذلك معلم لغة إنكليزية في جنين في فلسطين. لقد كان بالفعل في جنين في منتصف الستينيات عندما كان عزام نشيطاً مع «الإخوان المسلمين» هناك، لكن الاثنين لم يلتقيا في ذلك الوقت. وبعد تعبه من إعالة عائلته براتب منخفض، انتقل إلى السعودية في نهاية الستينيات أو في مطلع السبعينيات ليأخذ وظيفة ذات دخل مرتفع في شركة طيران بريطانية. في مطلع الثمانينيات، كان يعمل في قاعدة الظهران، في المحافظة الشرقية، حيث أصبح إمام مسجد القاعدة[٧٣].

كان العدناني مهتماً بشكل مبكر بالجهاد الأفغاني، وفي صيف عام ١٩٨٢ ذهب ليزور عزاماً في عمان، وأظهر حماسته[٧٤]. عند عودته إلى

---

(٧٠) Azzam, *The Lofty Mountain*, p. 53.

(٧١) لسير ذاتية للعدناني، انظر: المصدر نفسه، و«قصة حياة المجاهد الشيخ تميم العدناني»، **الجهاد**، العدد ٦٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩)، ص٢٤ ـ ٣٤. انظر أيضاً: «الشيخ تميم العدناني يتحدث للجهاد»، **الجهاد**، العدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٣٥ ـ ٣٩.

(٧٢) Azzam, Ibid., pp. 24 ff.

(٧٣) المصدر نفسه، ص٢٢، ٢٤ ـ ٢٥ و٢٨.

(٧٤) المصدر نفسه، ص٢١. كتب عزام: «التقيته أول مرة عام ١٩٨٢ عندما زارني في منزلي في عمّان أثناء الصيف».

الظهران، بدأ يجمع التبرعات للمجاهدين الأفغان، وفي صيف عام ١٩٨٣ يقال إنه ذهب ليسلّم ٥٠ ألف دولار تقريباً إلى سياف في بيشاور. في العام اللاحق ذهب مجدداً، وهذه المرة جلب ٢٧٥ ألف دولار، وبدأ يزور معسكرات التدريب على الحدود الأفغانية. لقد بدأ كذلك يسجل ويوزع الخطابات عن أفغانستان في المملكة، مما جعله مدافعاً مبكراً في السعودية عن الجهاد الأفغاني. قال وائل جليدان لاحقاً: «لقد انتشرت أشرطته كالنار في الهشيم»[٧٥]، أدت هذه النشاطات إلى طرده من السعودية إلى قطر في نهاية عام ١٩٨٥[٧٦] لقد استمر بالذهاب إلى أفغانستان، وفي عام ١٩٨٨ استقر بشكل دائم في بيشاور، وأصبح خلال وقت قصير من ذلك المدير التنفيذي لـ«مكتب الخدمات».

كان العدناني ضخم الجثة، متحدثاً كاريزماتياً، ذا حس دعابة حاضر، يتحدث الإنكليزية بطلاقة. كان العدناني، ذا الـ١٣٠ كليوجرام يعتاد أن يقول لقادة المجاهدين الأفغان: «أي واحد منكم يوقف القتال سأجلس عليه». لقد أصبح وبسرعة معروفاً جداً في ساحة الخطابة؛ إذ اشتكى عزام لاحقاً بقوله: «خلال الأسبوع الماضي أتعبتنا النساء من العالم الإسلامي وهي تواصل الاتصال ببيتنا: أين الشيخ تميم العدناني؟ نريد أن نكلمه ونسأله، فلقد سمعنا شريطه ونريد أن نسأله ونستفسر منه حتى نقدم إلى الجهاد»[٧٧]، في مناسبة أخرى، «اتصل أخ من السويد [إلى أفغانستان] يقول: أين الشيخ عبد الله؟ قالوا: موجود، قال: أريد أتكلم معه لأنه وعدنا، يرسل لنا الشيخ تميم العدناني للمحاضرات، لقد كان الطلب عليه كبيراً لدرجة أنه في منتصف المحاضرة، يطلب منه المحاضرة التالية»[٧٨].

تجول العدناني كثيراً في الشرق الأوسط، وكان معروفاً بقدرته على جمع التبرعات على شكل حلي وجواهر من النساء الثريات:

كان يجمع ذهباً [من النساء] للمجاهدين. جمع كمية من الذهب من

---

(٧٥) المصدر نفسه، ص٧٤.

(٧٦) المصدر نفسه، ص٣٩.

(٧٧) المصدر نفسه، ص٧٣ ـ ٧٤.

(٧٨) المصدر نفسه، ص٤٠.

الأردن ووضعها في حقيبة ويريد أن يأتي بها إلى بيشاور. ذهب من الأردن إلى السعودية بالسيارة وهناك على الحدود يفتشون كل شيء. يخشون من التهريب وخاصة المخدرات وغيره حتى إطارات السيارات يفكونها. والذي ينطبق على الناس ينطبق على الشيخ تميم. كل الأمتعة، والسيارة حتى عجلاتها، فتشت، إلا هذه الحقيبة التي فيها الذهب ودخلت قطر وجاءت إلى بيشاور وسلم ثمنها للمجاهدين![٧٩].

ذكر عزام أيضاً:

ذهبنا إلى الإمارات، وهناك كانت محاضراته تصل إلى القلوب بسرعة. كان الشيخ تميم يقول للنساء: أنا أدعو، وأقول للمجاهدين أن يدعوا لكل أخت تتبرع لهم بحليها أو بقرطها أو بسوارها فجمع خلال أيام بسيطة ـ تقريباً ثلاث محاضرات أعطاها فقط للنساء ـ حوالي أربعة كيلو غرام ذهب أو أكثر[٨٠].

كذلك تجول العدناني كثيراً في أمريكا الشمالية؛ كانت رحلته الأولى باسم «مكتب الخدمات» في نيسان/أبريل ١٩٨٨، عندما سافر إلى عدة ولايات وإلى كندا ليحاضر عن الجهاد الأفغاني. نحن نعرف أنه كان في لورانس، كانساس، في ١٩ نيسان/أبريل ١٩٨٨، لأنه سجّل مقابلة مصورة بطول تسعين دقيقة باللغة الإنكليزية مع المركز الإسلامي هناك[٨١]. كانت رحلته الثانية في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨، عندما شارك في جولة خطابات استمرت شهراً كاملاً، زار بها اثنتين وعشرين ولاية أمريكية في واحد وعشرين يوماً قبل أن يقضي خمسة أيام في كندا[٨٢]. تم تنسيق رحلته مع رجل مستقر في نبراسكا، اسمه أسامة عثمان.

في صيف عام ١٩٨٩، باشر تميم العدناني برحلة عالمية، بكل ما

(٧٩) المصدر نفسه، ص٤٠ ـ ٤١.

(٨٠) المصدر نفسه، ص٤١.

(٨١) يقول في المقابلة إن هذه رحلته الأولى إلى أمريكا، ويقول إن هذا ثاني يوم من رمضان. كما يتحدث عن زيارة سابقة إلى بلغاريا، ولكن من غير الواضح متى وأين أو لماذا كانت الرحلة: «مقابلة مع الشيخ تميم العدناني».

(٨٢) جدول حديث تميم العدناني في الولايات المتحدة وكندا، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨، وثيقة في حوزة الملف. أنا ممتن لبرايان فيشمان لمشاركته الوثيقة معي.

للكلمة من معنى، ستكون رحلته الأخيرة. **أولاً**، ذهب إلى نيجيريا ليفتتح معرضاً عن الجهاد الأفغاني. هناك، تلقّى الكثير من المقابلات من الإعلام النيجيري، بما فيها مقابلات تلفزيونية[٨٣]. من نيجيريا سافر إلى مصر؛ حيث قضى يوماً في الإسكندرية ألقى خلاله محاضرة عن الجهاد الأفغاني في مسجد المحلاوي. في اليوم التالي، سافر إلى اليمن حيث ألقى عدة محاضرات قبل أن يرجع مضطراً إلى قطر ليُعالج من الملاريا. بعد عدة أسابيع، توجه إلى الولايات المتحدة لجولة خطابات موسعة في المساجد والمراكز الإسلامية حول البلاد. وهناك، تلقى دعوة من السفير السعودي في فنزويلا، الشيخ بكر خميس، ليأتي ويحاضر للجالية المسلمة هناك ويتلقى ترحيباً فاتراً من الجمهور الفلسطيني المتعاطف مع «منظمة التحرير الفلسطينية»[٨٤]. من فنزويلا، ذهب إلى سان فرانسيسكو، لمؤتمر إسلامي كبير هناك، ومنه إلى عدة ولايات أخرى. كل هذا السفر أصبح كثيراً على العدناني، الذي كان بديناً ولديه مشكلة في القلب. في ١٨ تشرين الأول/أكتوبر، توفي بنوبة قلبية في طريقه ليلقي خطاباً في أورلاندو، فلوريدا[٨٥].

الفروع الخارجية

سعى عزام كذلك لبناء شبكة دولية من التواصلات يمكن أن تمثّل «مكتب الخدمات» في الخارج. لقد نجح ببناء شبكة فضفاضة من التواصلات، لكنه فشل بتأسيس أي شيء يمكن أن يعمل كمنظمة عالمية أو فرع للمنظمة الأم. في الحقيقة، وكما سنرى، فالدولة الوحيدة التي يمكن أن يكون «مكتب الخدمات» يملك فيها شيئاً يمكن أن نسميه فرعاً رسمياً هي الولايات المتحدة.

في العالم العربي، واجه «مكتب الخدمات» قيوداً سياسية منعته من تأسيس فروع محلية. حتى في السعودية، لم يكن هناك مكاتب لـ«مكتب الخدمات» بالمعنى الحرفي للكلمة[٨٦]. ما قام به عزام عوضاً عن ذلك، في

(٨٣) Azzam, Ibid., pp. 50 ff.

(٨٤) المصدر نفسه، ص٥٢ ـ ٥٣.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٥٤.

(٨٦) أشارت بعض المصادر إلى أن «مكتب الخدمات» أدار عملية تجنيد منظمة في السعودية. =

هذه البلدان هو الاعتماد على الشبكات غير الرسمية. بالوضع الطبيعي، سيشجع الناس الذين وصلوا إلى بيشاور أن يرجعوا إلى بلدانهم ويجندوا ويجمعوا التبرعات باسم المكتب. تضم المصادر عدة أمثلة على آلية «الرجع الآلي» (reachback) هذه. أحد أبرزها هو أسامة بن لادن، الذي جند العشرات من أصدقائه ومعارفه من جدة والمدينة لأفغانستان خلال الفترة الممتدة من عام ١٩٨٤إلى عام ١٩٨٦(٨٧). كان المجندون الذين كانوا يقومون بمهمات محددة مثل بن لادن يحوّلون مهماتهم إلى المجندين الجدد للتواصل مع أصدقائهم، وبذلك يوسعون شبكة التجنيد غير الرسمية. يقول بن لادن مثلاً: «طلبت من أخينا أبي حنيفة أن يسافر إلى الحجاز ليحرّض بعض الشباب الطيبين ويأتي بهم، وقلت له: تذهب إن شاء الله وترجع بعشرين من الإخوة أو أكثر. فكان الإخوة يضحكون من تفاؤلي ويرونه خيالياً جداً، ومن فضل الله، غاب الأخ حسين ٢٤ يوماً فعاد ومعه ٢٤ رجلاً»(٨٨). مع الوقت، مع ذهاب مزيد من الناس إلى أفغانستان وعودتهم منها، أصبح بالإمكان الاعتماد على شبكات العرب الأفغان المخضرمين لجمع التبرعات والتجنيد. بذلك، نمت شبكات تجنيد «مكتب الخدمات» غير الرسمية من دون أن يتحرك أحد كممثل رسمي لها أو وكيل عنها.

كانت الولايات المتحدة قضية مختلفة. هناك، انتهى المطاف بـ«مكتب

= كتب لورانس رايت، مثلاً: «كان وكلاء بأجر [في جدة] يقومون بجمع المجندين المرشحين ويقتطعون لأنفسهم نصف المبلغ، مئات الدولارات، الذي يحصل عليه المجندون عند التوقيع للانضمام إلى الجهاد»: Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), p. 97.

ولكن، مصدر رايت الرئيس يصف عملية تجنيد قامت بها «جماعة الجهاد الإسلامية» المصرية في نهاية الثمانينيات، حيث كان هناك عضو في جدة يدفع لعضو آخر ليجنّد في القاهرة: انظر: صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٨٠ ـ ٨٢. لا يوجد دليل ملموس على أن «مكتب الخدمات» كان لديه مكتب أو شبكة موظفي تجنيد في السعودية. مصدر آخر ادعى أن بن لادن أدار خط تجنيد من القاهرة عبر جدة إلى بيشاور، مستخدماً شركة بناء والده، حيث يفترض أنه استخدم مكتب توظيف «مجموعة بن لادن» في القاهرة ليحصل على التأشيرات للجهاديين المصريين، الذين كان يستقبلهم بعدها في بيت ضيوف في جدة قبل إرسالهم إلى بيشاور. انظر: خالد خليل أسعد، **مقاتل من مكة: القصة الكاملة لأسامة بن لادن** (لندن: الإعلام للنشر، ٢٠٠٠)، ص٢٩ ـ ٣٠. ولكن، يبدو أن هذه إشاعة خاطئة، أو بأفضل الأحوال شيء لم يكن يتم بوتيرة منتظمة.

(٨٧) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٨٥.

(٨٨) المصدر نفسه، ص٢٢٧.

الخدمات» بأن كان له على الأقل فرع واحد رسمي وعدة مكاتب تابعة له. كما رأينا، زار عزام الولايات المتحدة أول مرة في عام ١٩٧٨، وتحدث بشكل منتظم في المؤتمرات السنوية لـ«رابطة الشباب العربي المسلم»، منذ عام ١٩٨٢، على الأقل، فما بعد. منذ مطلع عام ١٩٨٤، بدأ الناس يأتون من الولايات المتحدة ليعملوا مع «مكتب الخدمات» في بيشاور. في عام ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥، استخدم عزام هؤلاء الأشخاص لنشر المعلومات حول الجهاد الأفغاني وتعزيز توزيع مجلة **الجهاد** في الولايات المتحدة[٨٩]. وبحلول أيلول/سبتمبر ١٩٨٥؛ توصل عزام إلى اتفاقية مع «المركز الثقافي الإسلامي» في توكسون، أريزونا، لتوزيع مجلة **الجهاد** في أمريكا.

حصل تطور مهم في عام ١٩٨٦ أو ١٩٨٧ عندما أسست مجموعة من العرب في مسجد «الفاروق» في بروكلين شيئاً سمّوه: «مركز الكفاح للاجئين»[٩٠]، بحسب مقالة لاحقة في صحيفة **نيويورك تايمز**؛ بدأ «الكفاح كمكتب في مسجد الفاروق في عام ١٩٨٦، ثم انتقل إلى شقة صغيرة في مبنى على بعد خطوات من «جادة ٥٦٦ أتلانتك»، فوق مصنع عطور الآن، بغرفة تكفي لمكتب وبضعة كراسي وهاتف وآلة فاكس»[٩١]، جمع «الكفاح» التبرعات باسم الجهاد الأفغاني واستخدمها لإرسال الناس إلى بيشاور. في خريف عام ١٩٨٧، تم تسجيله بشكل رسمي كجمعية خيرية. في كانون

(٨٩) على سبيل المثال، عندما عاد محمد صديقي (من مؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم» المذكور سابقاً في ميزوري) إلى الولايات المتحدة منتصف عام ١٩٨٤ بعد مهمته في بيشاور، طلب منه عزام أن ينشر الأخبار حول فتواه عن الجهاد الأفغاني.

(٩٠) كانت المنظمة معروفة كذلك باسم «شركة خدمات الجهاد الأفغاني»، تتفاوت المصادر حول كيفية بدايتها. يقول أحد المصادر إن «الكفاح» تأسس على يد خالد أبي الذهب ثم سجل بشكل رسمي على يد مصطفى شلبي وفواز دمارة وعلي الشناوي. انظر:

Huda Al-Salih, "How al-Qaeda was Born in a Tiny Office in New York," al-Arabiya English, 14 October 2016, <http://ara.tv/px8ak>.

قد يُجاب عن بعض هذه الأسئلة مستقبلاً في مصادر أفضل. كتب ستيفن إمرسون أنه حصل على الأرشيف الداخلي للـ«كفاح» المكون من ٤٠٠٠ ـ ٥٠٠٠ وثيقة تقريباً منذ أعوام ما قبل ١٩٩٣، ولكنها ليست متاحة بعد: Steven Emerson, *American Jihad: The Terrorists Living among us* (New York: Free Press, 2002), pp. 21-22.

(٩١) Benjamin Weiser, Susan Sachs, and David Kocieniewski, "US Sees Brooklyn Link to World Terror Network," *New York Times*, 22/10/1998.

الأول/ديسمبر عام ١٩٨٧، في أثناء زيارة عزام في الشهر نفسه إلى مؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم»؛ تواصل ممثلوه مع عزام واقترحوا أن يعمل «مركز الكفاح» كنقطة عبور لـ«مكتب الخدمات» في الولايات المتحدة، وهو ما قبله عزام بسرور.

في مطلع عام ١٩٨٨، نشر عزام مقالةً في مجلة **الجهاد** وصف فيها لقاءاته الأخيرة مع الناشطين المؤيدين للجهاد في أمريكا. بدأت المقالة بالثناء على «الإخوة» لمبادراتهم العديدة لجمع الأموال لأفغانستان (مثل طباعة القمصان المكتوب عليها: «Help Free Afghanistan» [ساعد على تحرير أفغانستان]»، والقيام بجولة باستخدام سيارة ڤان كبيرة حول الولايات لجمع التبرعات). ثم يشير عزام إلى «مسجد الفاروق» في بروكلين:

وسرني أن [الإخوة في مسجد الفاروق] قاموا بأنفسهم بفتح مكتب لخدمات الجهاد الأفغاني، ووكلوا محامياً واستخلصوا له رخصة من الحكومة وقاموا بترتيب رحلات الغزاة إلى أفغانستان، وتكفلوا بتذاكرهم وبتتبع إخراج التأشيرات لهم من السفارة في نيويورك، ولقد وصل إلينا حتى الآن منهم سبع حملات من الوافدين للغزو دون أن يكلفونا درهماً واحداً [. . .] ولذا فتحت حساباً باسمي في بروكلين ورقم الحساب: 016714446, Independence Saving Bank. فمن أراد أن يرسل يحول إلى هذا الحساب، فجزاه الله خيراً. ومن أن أراد أن يرسل شيكاً شخصياً، فليرسله إلى هذا العنوان: مكتب خدمات المجاهدين، Brooklyn (552 Atlantic Ave, Brooklyn NY; Tel.718-797-0207) ويكتب على الشيك اسمي: Dr-Abdullah Y-Azzam. وختاماً أشكر كل الإخوة الذين رتبوا لي الزيارات أو رافقوني في السفرات، [. . .] وأخص بالذكر منهم الإخوة هشام يوسف، محمد توبة، محمد بلاطة، عبد الرزاق العردي، عبد الله الشيباني، محمد عوينات، عبد الله الأمريكي(٩٢).

لاحقاً، سيدعي كل من مكتب «الكفاح» نفسه ومحللي مكافحة الإرهاب

(٩٢) عبد الله عزام، «دعاء وثناء»، **الجهاد**، العدد ٣٩ (شباط/فبراير ١٩٨٨)، ص٤٠ ـ ٤١.

الأمريكيين أن عزاماً هو من أسس «الكفاح»[٩٣]، إلا أنه لا يوجد دليل على أن عزاماً أخذ هذه المبادرة. كما تشير ملاحظاته، فـ«الكفاح» هو من جاء إليه لا العكس.

على كل حال؛ حالما تأسست الصلة الرسمية، بدأ الكفاح يعمل بشكل فعال على أنه الفرع الأمريكي لـ«مكتب الخدمات». لقد جنّد وجمع التبرعات باسم المكتب، ووزع مجلة **الجهاد** في عدد جيد من الولايات حول البلاد[٩٤]. لقد نظّم جولات محاضرات لعزام وتميم العدناني في عدة مدن أمريكية خلال أعوام ١٩٨٨ و١٩٨٩، كما نظم عرضاً لمحاضرات مصورة لعزام وأفلاماً دعائية من أفغانستان في مساجد في منطقة نيويورك الأوسع[٩٥]. تركت كاريزما عزام ونمط حياته الزاهد تأثيراً كبيراً في الشباب الذين استضافوه. كتب أحدهم لاحقاً:

> كان الشيخ عبد الله عزام رحمه الله يأتينا من سفر إلى سفر منهكاً من التعب، يحمل في يده شنطة صغيرة ويرتدي ملابس الأفغان، يجلس ينتظر في المطارات أحياناً ساعات ليأتي أخ ينقله لا يرضى أن ينام في الفنادق، وينام حيث تتوفر لنا الظروف، على الأرض غالباً في منازلنا. يأكل مما نأكل بل أقل، فإذا نمنا بعد تعب، قام هو ليصلي من الليل، يحرجنا بتواضعه وحسن خلقه وزهده، فإذا فتح شنطته الصغيرة تجد فيها غياراً بسيطاً، وبعض أوراق، ومصحفاً، وخبزاً يابساً[٩٦].

---

(٩٣) على سبيل المثال، نجد على ملصق دعائي للـ«الكفاح» من منتصف التسعينيات: «مركز الكفاح للاجئين منظمة أسسها الشيخ عبد الله عزام»: انظر:
<http://www.investigativeproject.org/documents/751-al-kifah-boston-advertisement.pdf> (accessed 4 November 2016).

(٩٤) بحسب ستيف إمرسون، الذي استشهد بالمقابلات التي أجراها مع محرري **الجهاد** عام ١٩٩٤، فإن نصف نسخات **الجهاد** الخمسين ألفاً عام ١٩٨٩ كانت توزع في أمريكا. انظر:
Steven Emerson, "Inside the Osama Bin Laden Investigation," *Journal of Counterterrorism and Security International*, vol. 5, no. 3 (1998), pp. 16-26.

(٩٥) John M. Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam* (Washington, DC: Potomac, 2011), p. 11.

(٩٦) Abottabad document PDF-023412, p. 3, <http://www.cia.gov/library/abbottabad-compound/index_converted_documents.html>.
هوية الشخص المأخوذ منه الاقتباس غير معروفة.

قدم «الكفاح» نفسه كجمعية خيرية، لكن نشاطاته كانت شائنة بشكل أكبر؛ فلم يجند ويرسل الناس إلى أفغانستان فحسب، بل تدرب أعضاؤه على السلاح في الولايات المتحدة كذلك. كتبت **النيويورك تايمز**:

مقاتلو الغوار المحتملون أرسلوا خارجاً [إلى أفغانستان] في مجموعات من ثلاثة أو أربعة، وتم إرشادهم على أن يدفعوا بأنفسهم، فاشتروا تذاكر بـ٥٠٠ أو ٦٠٠ دولار باتجاه واحد إلى بيشاور، بحسب مهاجر في بروكلين، ساعد على ترتيب الإجراءات. ساعدهم المكتب بالتأشيرات والصلات على الجانب الآخر من الرحلة. قبل أن يذهبوا، تلقى المجندون تدريباً على استخدام الأسلحة الخفيفة والهجومية والمسدسات. أحد المجندين كان نصير السيد المدان لاحقاً بالهجوم وحيازة الأسلحة بمناسبة اغتيال المسلح اليهودي، الحاخام مائير كاهان عام ١٩٩٠ ـ أوراق المحكمة أظهرت أنه تلقى تدريباً على استخدام الأسلحة أثناء صيف عام ١٩٨٩ في «مركز رماية هاي روك»، في ناوغاتوك، بولاية كونيتيكت[٩٧].

وسع «الكفاح» تواجدهم التنظيمي داخل الولايات المتحدة بتأسيس مزيد من المكاتب في مدن أخرى. هذه الفروع لم تكن «فروعاً» حقاً بمعنى أنها كيانات يتحكم بها «مكتب الخدمات»، بل مكاتب مرتبطة أو نقاط اتصال. بحسب «تقرير لجنة الحادي عشر من سبتمبر»؛ فقد كان للـ«كفاح» مكاتب في أتلانتا، وبوسطن، وشيكاغو، وبيتسبورغ، وتوكسون[٩٨]، كانت شبكة نقاط الاتصال الأوسع أكبر من ذلك. قال عبد الله أنس لاحقاً: «معظم [نسخات مجلة **الجهاد**] تذهب للولايات المتحدة لأن لدينا اثنين وخمسين مركز [توزيع] هناك. المكتب الرئيسي كان في بروكلين، بجانب فينكس، وبوسطن، وشيكاغو، وتوكسون، ومينيسوتا، وواشنطن العاصمة، ومدينة واشنطن»[٩٩]. في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨، أصدرت مجلة **الجهاد** «نداء

---

(٩٧) Alison Mitchell, "After Blast, New Interest in Holy-War Recruits in Brooklyn," *New York Times*, 11/4/1993.

(٩٨) *The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks Upon the United States* (New York: W. W. Norton and Co., 2004), p. 58.

(٩٩) Bergen, *The Osama bin Laden I Know*, p. 33.

من مكاتب الجهاد في أمريكا»، واضعة قائمة من عدة أشياء يمكن لمن هم في أمريكا فعلها للمساهمة[(١٠٠)] في نهايتها، تضع أرقام هواتف المكاتب في الولايات المتحدة، التي يمكن للناس الاتصال بها للمزيد من المعلومات: نيويورك، شيكاغو، واشنطن، نيويورك، بوسطن، بنسلفانيا. حتى إنه كان هناك خط ساخن يمكن الاتصال بها لسماع آخر الأخبار من أفغانستان: 312-778-2444 (هاتف موجود في شيكاغو).

أثمرت عمليات «مكتب الخدمات» في الولايات المتحدة عدداً من المجندين. يقدر ج. م. بيرغر أن ما لا يقل عن ١٥٠ مواطناً ومقيماً أمريكياً قاتلوا في أفغانستان في الثمانينيات، مشيراً إلى أن «الرقم الحقيقي أكبر بكثير على الأرجح»[(١٠١)]. بالفعل، فنظراً إلى حجم البنية التحتية لـ«مكتب الخدمات» في الولايات المتحدة، فسيكون من المفاجئ بشكل ما ـ كما أنه سيكون «عائداً استثمارياً» منخفضاً لعزام ـ إن كان الرقم ١٥٠ فقط. ولكن، الأهم من العدد الكلي هو نوعية بعض الأشخاص الذين انضموا في تلك الفترة. تم تجنيد بعض أبرز شخصيات مجتمع العرب الأفغان، ولاحقاً في القاعدة ـ مثل علي محمد، ومحمد بايزيد، ووائل جليدان، ووديع الحاج ـ من أمريكا[(١٠٢)].

حصلت كل هذه النشاطات من دون تدخل، وبشكل كبير تحت ردار، السلطات الأمريكية المحلية[(١٠٣)]. ولم يوضح طلب لـ«قانون حرية المعلومات» حول عزام، من «مكتب التحقيقيات الفيدرالي» (FBI) الكثير من المعلومات باستثناء وثائق من تحقيق صغير عام ١٩٨٩[(١٠٤)]. في وقت مبكر

---

(١٠٠) **الجهاد**، العدد ٤٧ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩)، ص٣.

(١٠١) Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam*, p. 8.

(١٠٢) Ronald Sandee, *America's First al-Qa'ida Fighters* (New York: NEFA Foundation, 2010).

(١٠٣) حاجج بعض الكتاب في أن نشاطات عزام كانت بتنسيق مع المخابرات الأمريكية. جون كولي، مثلاً، ادعى أن المخابرات المركزية الأمريكية «استخدمت [عزاماً] كمجند للجهاد في أفغانستان في الولايات المتحدة». على كل حال، إنه لا يقدم أي دليل، والادعاء بأفضل أحواله نظرية مؤامرة. انظر:

Cooley, *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism*, p. 202.

(١٠٤) الوثائق المرتبطة بالقضية تحت عنوان: "Abdula Azzam; Motez (LNU); *REDACTED*; Neutrality Matter-Afghanistan; 00: Dallas," Federal Bureau of Investigation (March-November 1989).

من ذلك العام، عرف «مكتب التحقيقات الفيدرالي» في دالاس أن طالب ثانوية عمره سبعة عشر عاماً من فورت وورث، تكساس، «تم تجنيده على يد عبد الله عزام» ليذهب إلى أفغانستان. في آذار/مارس، طلب المكتب من المقر الرئيس أن «يعطي دالاس الإرشادات حول أي معلومات متاحة فيما يتعلق بنشاط التجنيد للجهاد الإسلامي أو المجاهدين في الولايات المتحدة». في أيار/مايو رد المكتب قائلاً: «تشير أبحاث مؤشرات المكتب إلى أنه لا يوجد أية معلومات حول أن المذكورين، أو الجهاد الإسلامي، أو المجاهدين، كانوا مشاركين بتجنيد مرتزقة للقتال في أفغانستان». وبغض النظر عن ذلك، فقد أرشد المكتب دالاس إلى «متابعة التحقيق المذكور على أنه قضية حيادية»، أي كانتهاك محتمل لـ«قانون الحيادية الأمريكي». كشف هذا التحقيق بعض المعلومات عن عزام وبعض التفاصيل حول رحلته إلى مؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم» في أوكلاهوما، في كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٨٨ ـ عندما عاد طالب الثانوية في أيلول/سبتمبر؛ تم التحقيق معه من «مكتب التحقيقات الفيدرالي»، لكنه نفى أية مشاركة عسكرية وأية تواصل مع عزام، قائلاً إنه ذهب بمبادرة شخصية منه وبأمواله الخاصة لأسباب دينية. في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر؛ أغلقت وزارة العدل التحقيق، مشيرة إلى أنه «حتى وإن ظهر أن بعض المسلمين تم حثهم على الذهاب إلى أفغانستان للمشاركة بنشاط عسكري في تلك البلاد؛ فهذا لا يعدّ تجنيد مرتزقة، لأنهم لم يوقعوا على أية مستندات ولا يبدو أنهم تم تجنيدهم ليذهبوا إلى أفغانستان للقتال».

بشكل مثير للاهتمام؛ على الجانب الآخر من المحيط الأطلسي لم يكن هناك أي شيء شبيه بشبكة «الكفاح». في أوروبا، كان هناك بعض نقاط التوزيع لمجلة **الجهاد**، وزار عزام أوروبا في بعض المناسبات؛ لكن «مكتب الخدمات» لم يكن لديه مكاتب رسمية كما كان الأمر في الولايات المتحدة. هذا مفاجئ، نظراً إلى أن أوروبا فيها جالية مسلمة كبرى، وسيكون لديها مشهد جهادي أكثر حركية منذ التسعينيات[١٠٥]. إضافة إلى ذلك، لم تختلف

= تم تقديم الطلب من المؤلف عام ٢٠٠٨.

(١٠٥) انظر، مثلاً:

Petter Nesser, *Islamist Terrorism in Europe: A History* (London: Hurst, 2015).

الحريات السياسية، وعملت أحزاب المجاهدين الأفغان بشكل واسع في أوروبا في الثمانينيات. أحد الاحتمالات لغياب بنية تحتية لـ«مكتب الخدمات» هو وجود صعوبات عملية، مثل تعدد اللغات والحاجة إلى تأشيرة منفصلة لكل بلد من البلدان الأوروبية. الفرضية الأخرى هي أنه كان من الأسهل على «مكتب الخدمات» التوسع في أمريكا لأن «الإخوان المسلمين» كانوا أنشط هناك عما هم عليه في أوروبا(١٠٦). في الثمانينيات، كانت «رابطة الطلاب المسلمين»، و«رابطة الشباب العربي المسلم»، و«المجتمع الإسلامي في أمريكا الشمالية»، متأثرة جداً بـ«الإخوان المسلمين» وتمتعت بصلات قريبة مع الشبكات الدينية والمحسنين الاقتصاديين في العالم العربي(١٠٧). في نهاية الثمانينيات، تحديداً؛ كان أعضاء الإخوان الخارجيون ممثلين بشكل كبير ضمن المتحدثين في مؤتمرات «رابطة العالم العربي المسلم» و«المجتمع الإسلامي في أمريكا الشمالية»(١٠٨). وجد عزام بذلك نفسه في أمريكا - بقدرته على الإلهام وتجنيد المزيد من المعاونين - أكثر مما هو في أوروبا.

لا يعني هذا أن تجنيد العرب الأفغان لم يحصل في أوروبا، إلا إنه كان أقل بنيوية عما هو عليه في أمريكا. هناك أدلة كافية على جهود تجنيد بحسب الظروف في أوروبا خارج محاضرات عزام. على سبيل المثال،

---

(١٠٦) بحسب لورنزو فيدينو، «شبكات الإخوان [. . .] في أمريكا [. . .] كانت قادرة على تأسيس تواجد غطى بشكل واضح على نظيرتها الأوروبية من حيث التنظيم والتمويل والوصول الاحتكاري، تقريباً، للحكومة»: Lorenzo Vidino, *The New Muslim Brotherhood in the West* (New York: Columbia University Press, 2010), p. 166.

(١٠٧) عام ١٩٩١، كتب ستيف جونسون أن هذه المنظمات كانت بشكل فعال «متحكماً بها من الإخوان». انظر:

Steve A. Johnson, "Political Activity of Muslims in America," in: Yvonne Yazbeck Haddad, ed., *The Muslims of America* (New York: Oxford University Press, 1991), p. 121.

انظر أيضاً:

Alyssa A. Lappen, "The Muslim Brotherhood in North America," in: Barry Rubin, ed., *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist Movement* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), pp. 161-180.

(١٠٨) يكتب جونسون أنه بعد أن أصبح أحمد زكي، عضو «الإخوان المسلمين» المصري، رئيساً للـ«مجتمع الإسلامي في أمريكا الشمالية» عام ١٩٨٦ «دعا متحدثين [. . .] ضموا العديد من أعضاء الإخوان المسلمين في الخارج، أكثر من السابق». انظر:

Johnson, "Political Activity of Muslims in America," p. 122.

عندما ذهب عبد الله أنس إلى إسبانيا لأسبوعين عام ١٩٨٦ ليلتقي أهله، كان لديه الفرصة ليتحدث عن الجهاد الأفغاني في «المركز الإسلامي» في مدريد، حيث كان يقيم(١٠٩). لقد التقى هناك، تحديداً، بمجموعة من الإسلاميين السوريين ضموا بينهم أبا مصعب السوري، السابق ذكره، والذي كان يعيش حينها في إسبانيا. سأل السوري وأصدقاؤه أنساً عن الإجراءات العملية للانضمام إلى الجهاد الأفغاني، وانتهى بهم المطاف بالذهاب إلى أفغانستان في العام اللاحق.

بنى متنافسة

سيكون من غير الدقيق اعتبار أن كل المقاتلين الأجانب في أفغانستان جاؤوا بسبب عزام و«مكتب الخدمات» فبعض المنظمات الأخرى كان لديها بنية تواصل وانتشار دولي وساهمت في الحشد الكليّ.

أولاً، نشر كثيرون من الفاعلين معلومات حول حرب أفغانستان من دون تجنيد مقاتلين أجانب بالضرورة. كما رأينا في الفصل السابع؛ فمجلات الإخوان كتبت بشكل موسع عن أفغانستان، ودخلت أحزاب المجاهدين الأفغان في عملية انتشار وتواصل طوال الثمانينيات، على شكل مجلات وأفلام وجولات محاضرات. نحن نعرف أن بعضهم أُلهموا للذهاب إلى أفغانستان على يد دعاية المجاهدين السياسية. يذكر أبو جعفر القندهاري ردة فعله عند لقاء نائب سياف، محمد ياسر، في أفغانستان:

> [قلت لنفسي]: يا إلهي.. «محمد ياسر».. إنني أعرفه.. إنه السبب في وجودي هنا، لقد جاء إلى مصر في نقابة الأطباء، وكان مؤتمراً هائلاً مهولاً، شاهدت فيه لأول مرة أفلام فيديو عن الجهاد، ورأيت مئات الصور للجرحى والمشوهين والمعاقين، وشاهدت المجاهدين والأسرى وحطام الترسانة السوفياتية، وكان هذا المؤتمر هو الشرارة التي أشعلت النار في قلبي وجددت رغبة القتال في نفسي بعد أن كادت تخبو إلى

(١٠٩) Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri*, p. 70, and Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 225.

الأبد. ويومها وزع علينا رسالة من الشيخ سياف أن «هلموا إلينا. إن كان الجهاد ليس في حاجة إلى الرجال، فإن الرجال في حاجة إلى الجهاد[١١٠].

كذلك نحن نعرف أن بعض الناس ألهمتهم كتابات علماء آخرين، مثل داعية «الإخوان المسلمين» الكويتي، الشيخ أحمد القطان. كتب القطان لاحقاً:

التقيت [عزاماً] العام الماضي فقال لي هذه الكلمات: «يا أخي إني أحبك في الله حباً عظيماً وكل عام يزداد حبك في صدري». فقلت له: لم؟ قال: «لأن أشرطتك كبرت في عيني». قلت: كيف؟ قال: «ما أسأل مجاهداً عربياً حضر إلى المأسدة ليجاهد في أفغانستان، ما الدافع الذي دفعك إلى الجهاد؟ قال: سمعت شريطاً للشيخ القطان يدعو فيه إلى الجهاد فتأثرت فجئت فجاهدت»[١١١].

إضافة إلى ذلك، أدارت المجموعات المسلحة الأخرى خطوط تجنيد مستقلة. لقد كانت هذه بشكل بارز حالة «جماعة الجهاد الإسلامي» المصرية و«الجماعة الإسلامية» المصرية في نهاية الثمانينيات. كانت هذه المنظمات غائبة بشكل كبير عن المشهد في بيشاور في النصف الأول من الحرب، لأن كثيرين من أعضائها كانوا في السجون. عندما خفت وطأة القمع في مصر؛ وجدت هذه المجموعات في بيشاور ملجأ آمناً مفيداً. وسّعت «جماعة الجهاد» تواجدها منذ عام ١٩٨٦ بعد أن جاء أيمن الظواهري، ونمت «الجماعة الإسلامية» منذ عام ١٩٨٧ مع وصول زعمائها مثل محمد شوقي الإسلامبولي، وعلي عبد الفتاح ورفاعي أحمد طه. قائدها الروحي، الشيخ عمر عبد الرحمن، زار بيشاور مرتين على الأقل، مرة عام ١٩٨٨، والأخرى في حزيران/يونيو ١٩٩٠[١١٢]. نحن نعرف أن كلتا المنظمتين جندت على الأقل عدداً صغيراً من المصريين إلى الجهاد الأفغاني. في شهادته من داخل

(١١٠) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٤٤.

(١١١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٠١.

(١١٢) صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**، ص٧١ ـ ٧٢، و Caryle Murphy and Steve Coll, "The Making of an Islamic Symbol: US Spotlight has Elevated Radical Sheik's Status in Muslim World," *Washington Post*, 9/7/1993.

«جماعة الجهاد» في الثمانينيات؛ يذكر خالد البري: «محمود، الشاب الذي أرسل في نهاية الثمانينيات، عندما كان عمره سبعة عشر عاماً، إلى أفغانستان، وقتل هناك»(١١٣). يصف البري كذلك فعاليات التجنيد في مصر، والتي نظمتها الجماعة: «صيف عام ١٩٨٧؛ بدأت أذهب لعروض أفلام نظمتها الجماعة، في مسجد الجمعية الشرعية. كان هناك صور تبكي الحجر لأطفال مشوهين أثناء الحرب ضد المسلمين في أفغانستان، بينما تستفز الأغاني المرافقة في الخلفية الغضب»(١١٤).

يبدو أن «جماعة الجهاد الإسلامي» كانت ذات البنية الأكثر تفصيلاً، بممثلين في السعودية نسقوا مع وكلاء تجنيد مدفوع لهم في مصر. يصف محمد صلاح خط تجنيد من القاهرة إلى مكة فبيشاور، مع شخص اسمه عبد الله المحارب (المعروف باسم أبي شهيدة)، على أنه الوسيط الأساسي. يستشهد صلاح بقول أحد المجندين إن أبا شهيدة:

> أرسل ٤٠٠٠ دولار [إلى مصر] لينفقها على إرسال الشباب للجهاد في أفغانستان [. . .] حزت الفرصة وسافرت إلى السعودية للعمرة [. . .] التقيت أبا شهيدة، وتحدثنا عن السفر إلى أفغانستان وقدرتي على إرسال بعض الأشخاص. أعطاني عناوين في باكستان لأعطيها لمن يريد السفر [. . .] عدت من السعودية [إلى مصر]، وأرسلت عبد الله السيد، وأخاه محمد السيد، والمهندس مجدي عبد المقصود [. . .] وجاري أحمد أبو سريعي [. . .] سافرت إلى السعودية [مجدداً] والتقيت أبا عبيدة [. . .] توافقنا على عودتي إلى مصر وإقناع وإرسال الأعضاء إلى أفغانستان [. . .] أعطاني بعض الأموال، ٢٠٠٠ دولار كما أذكر، كدفعة أولى. أقمت في العزيزية لثلاثة أيام [مع مصريين آخرين] وعدت إلى مصر ورفعت عمل التجنيد(١١٥).

في نهاية الثمانينيات شهدت السعودية أيضاً بروز بنية تحتية منفصلة مصممة لنقل الشباب إلى «جماعة الدعوة» الأفغانية السلفية التابعة لجميل

---

(١١٣) Khaled Al-Berry, *Life is More Beautiful than Paradise: A Jihadist's Own Story* (Cairo: American University in Cairo Press, 2009), p. 115.

(١١٤) المصدر نفسه، ص٢٧.

(١١٥) صلاح، المصدر نفسه، ص٨٠ ـ ٨٢.

عبد الرحمن. كما سنرى في الفصل الرابع عشر؛ فقد تمتعت هذه الجماعة بالمباركة شبه الرسمية من المؤسسة العلمائية السلفية التي فضلت رؤية الشباب ينضمون إلى جماعة سلفية مناسبة أفضل من «مكتب الخدمات» المتكئ على «الإخوان المسلمين».

من الصعب تحديد العدد الدقيق الذي ساهم فيه هؤلاء الفاعلون بعملية الحشد الكلية، فنحن نفتقد بيانات صلبة حول عدد الأشخاص المجندين في كل خط. إضافة إلى ذلك، كانت جهود التواصل والانتشار تحصل في الوقت نفسه، ولذلك؛ بالنسبة إلى المتطوع، لم يكن واضحاً دائماً أي صوت أو تأثير هو الذي ألهمه بالذهاب إلى بيشاور. وكما وصف أحد الكتّاب الوضع في الجزائر:

> ظهر اسم هذا البلد الذي احتله الاتحاد السوفياتي بشكل واسع في الخطب في المساجد. كانت الأشرطة المصورة تُوزع، وتظهر الدمار والمعاناة لشعب مقهور، كانت أشرطة الشهيد عبد الله عزام تُستورد بكميات كبيرة. لعب الطلاب الجزائريون في الجامعات الإسلامية: المدينة وأم القرى دوراً مهماً بإلهام الجزائريين بالذهاب إلى أفغانستان(١١٦).

يصف خالد أسعد جواً شبيهاً في مساجد مصرية معينة في نهاية الثمانينيات:

> الخطباء المفوهون في المساجد ساهموا بإيقاد شعلة من الحماس المجنون بين الشباب المصري مما يجري في أفغانستان. أذكر أحدهم، اسمه الشيخ حمدي [. . .] كان يخطب بأحد المساجد في شارع مصر والسودان. لقد كان خطيباً مفوهاً للغاية. لقد جعلت خطبه الشعر يقف والأبدان تقشعر. لقد أخبر المصلين حول الفظائع التي ارتكبها الجيش الأحمر السوفياتي في أفغانستان والمعجزات والكرامات التي كانت تتحقق على يد المجاهدين الأفغان(١١٧).

---

(١١٦) Mohamed Mokeddem, *Les Afghans algériens: De la Djamaâ à la Qa'ida* (Algiers: Editions ANEP, 2002), p. 13.

(١١٧) أسعد، **مقاتل من مكة: القصة الكاملة لأسامة بن لادن**، ص١٣.

وعلى الرغم من أننا لا نستطيع تحديد مساهمات التجنيد لكل من هؤلاء الفاعلين بعينه، إلا أن الأدلة المتوفرة تشير إلى أن لعزام و«مكتب الخدمات» الرصيد الأكبر. في شهادات سفر العرب المتاحة من العرب الأفغان في الثمانينيات، يتكرر اسم عزام ـ أو الأشخاص في شبكته أو مجلة **الجهاد** ـ أكثر من جميع مصادر الإلهام. إضافة إلى ذلك، معظم البنى المنافسة عملت في مناطق محددة جغرافياً، بينما كان للمكتب الوصول الأكبر. يشير ستريك فان لينشوتين وكويهن أيضاً إلى أن عزاماً كان «الشخصية المركزية التي كان معظم العرب الأفغان يميلون إلى الاجتماع حولها في الثمانينيات»[١١٨]. آلاستير كروك، المسؤول البريطاني السابق في باكستان في الثمانينيات، قدر أن ٢٠٠٠ ـ ٣٠٠٠ شخص عبروا عن طريق «مكتب الخدمات» حتى عام ١٩٨٩[١١٩]. هذا تقريباً نصف أفضل التقديرات حول المجموع الكلي للعرب الأفغان في هذه الفترة (انظر لاحقاً). لم يكن عزام، بكلمات أخرى، وحده في ميدان تجنيد المقاتلين الأجانب، لكنه كان اللاعب الأهم.

المُجنَّدون

ما هو عدد المقاتلين الأجانب الذين انتهى بهم المطاف في أفغانستان؟ وما هي خلفياتهم؟ كما سنرى، فغياب بيانات جيدة سيجعل من الصعب الإجابة عن هذه الأسئلة، لكن هذا القسم سيقوم بمحاولة متواضعة.

تقديري الأفضل لمجموع العرب الذين شاركوا في الجهاد الأفغاني بين عامي ١٩٧٩ و١٩٩٢ هو ٧٠٠٠ تقريباً (انظر الجدول الرقم (١٠ ـ ١)). هذا الرقم مبني على مجموعة من كل المشاهدات الرقمية للعرب الأفغان التي استطعت إيجادها في مصادري الرئيسة والثانوية في أثناء بحثي في هذا الكتاب[١٢٠]. يتضمن التقدير الأشخاص في الأدوار غير

(١١٨) Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan* (Oxford: Oxford University Press, 2012), p. 52.

(١١٩) مقابلة هاتفية للكاتب مع آلاستير كروك، ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٢٠) التفاصيل الكاملة والمنطق وراء هذه التقديرات واسعة جداً ليتم تضمينها في الكتاب، لكنها متاحة على الموقع: <http://www.azzambook.net>.

القتالية، والأشخاص الذين قاموا بزيارات قصيرة. قد يكون الرقم خلال الفترة ١٩٧٩ ـ ١٩٨٩ ٤٠٠٠ شخص تقريباً. إلى هؤلاء، يجب إضافة عدد غير معروف من المتطوعين من باكستان وبنغلادش وإندونيسيا وبلدان آسيوية أخرى. بافتراض أنهم يصلون إلى ٣٠٠٠ ـ وأنا أخمّن هنا ـ فإن مجموع المقاتلين الأجانب في الجهاد الأفغاني من ١٩٧٩ ـ ١٩٩٢ قد يكون ١٠ آلاف مقاتل تقريباً. إذا أغلبية «الآسيويين الأفغان» قد وصلت إلى أفغانستان في مطلع التسعينيات؛ كما تشير بعض المصادر، فإن مجموع المقاتلين الأجانب من كل الخلفيات في الثمانينيات قد يكون ٥٠٠٠ مقاتل تقريباً[١٢١].

الجدول الرقم (١٠ ـ ١)
أفضل تقدير للكاتب لأعداد المقاتلين الأجانب في أفغانستان الثمانينيات

[illegible]	[illegible]	[illegible]
العرب فقط	٤٠٠٠	٧٠٠٠
كل المقاتلين الأجانب	٥٠٠٠	١٠٠٠٠

كذلك تسمح لنا المشاهدات الرقمية في المصادر بإعادة بناء التطور الزمني التقريبي لحجم العرب الأفغان مع الوقت (انظر الجدول الرقم (١٠ ـ ١)). تشير هذه الأرقام إلى أن الغالبية العظمى من العرب الأفغان ذهبت في النصف الثاني من الثمانينيات، وأن أعوام ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧ يمكن اعتبارها نقطة الذروة لهذا الحشد. هذا يتوافق مع التقييمات القصصية المتاحة. يذكر عبد الله أنس مثلاً أنه عند عودته إلى بيشاور من بانشير مطلع عام ١٩٨٦ وجد أن «الشباب العرب ازداد كثيراً، لقد كانت المدينة مليئة بهم»[١٢٢].

(١٢١) يكتب ديفيس: «شهد مطلع التسعينيات بشكل ملحوظ نمو عدد الكشميريين والبنجابيين الباكستانيين ضمن المقاتلين الأجانب. هذه المشاركة عكس المشاركة المتزايدة للـ«جماعة الإسلامية» الباكستانية». انظر:

Anthony Davis, "Foreign Combatants in Afghanistan," *Jane's Intelligence Review*, vol. 5 (1993), p. 330.

(١٢٢) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص٦١.

بشكل مشابه، كتب باسل محمد أنه في منتصف الثمانينيات «كانت بيشاور تشهد تطوراً جديداً على مستوى التواجد العربي». أشار أنطوني ديفيس إلى أنه «بحلول عام ١٩٨٧، كانت المدينة قد بدأت تجذب أعداداً كبيرة»، ولاحظ أنه «بين ١٩٨٤، عندما غادرت بيشاور [. . .] و١٩٨٦ عندما عدت [. .] التغير الكبير الذي لاحظته كان التواجد الواضح للعرب في بيشاور»(١٢٣). يشير الشكل الرقم ١٠,١ إلى علاقة زمنية واضحة بين تأسيس «مكتب الخدمات» (في نهاية عام ١٩٨٤) وبداية صعود أعداد المتطوعين العرب.

لسوء الحظ، لا يتيح غياب البيانات لنا قول الكثير عن سمات العرب الأفغان في الثمانينيات، قدم بعض المراقبين مواصفات لتكوين العرب الأفغان، لكن معظمها ضبابي ويبدو أنه مبني على انطباعات شخصية. مثلاً، وصف عبد الله أنس المجندين كما يأتي:

لدينا ثلاثة أصناف من المجندين: الناس الذين لم يتحدثوا العربية، من ماليزيا وإندونيسيا والهند وبورما والفيليبين. هؤلاء، عادة، كانوا فقراء حقاً. النوع الآخر جاء من مناطق غير الخليج. الجزائر، مصر، المغرب، أشخاص ما بين الطبقة الوسطى وفقراء قليلاً. الأغنياء جاؤوا من الخليج: الكويت، الإمارات، السعودية. معظم المجاهدين كانوا سعوديين [. . .] بعض السعوديين كانوا يجيئون ويذهبون كأنها رحلة أو عطلة(١٢٤).

(١٢٣) **محمد، صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان،** ص٢٠٦.

Davis, Ibid., and David B. Edwards, *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002), p. 270.

(١٢٤) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 41-42.

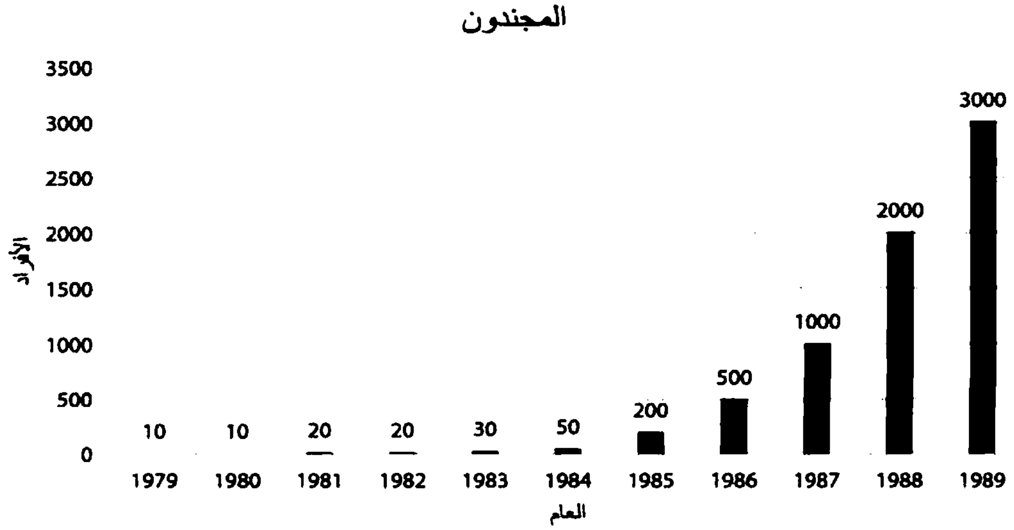
كتب جيمس بروس أن العرب الأفغان ضموا «٥٠٠٠ سعودي تقريباً، ٣٠٠٠ يمني، و٢٠٠٠ مصري، و٢٨٠٠ جزائري، و٤٠٠ تونسي، ٣٧٠ عراقي، و٢٠٠ ليبي، وأعداداً من الأردنيين». بكل حال، إنه لا يقدم مصدراً لهذه المعلومات وبعض هذه الأرقام عالية بشكل لا يصدق (مثل حالة الجزائر) أو تحديداً بشكل مثير للفضول (مثل حالة العراق). انظر:

James Bruce, "Arab Veterans of the Afghan War," *Jane's Intelligence Review*, vol. 7, no. 1 (1995), pp. 178-180.

انظر أيضاً: Davis, "Foreign Combatants in Afghanistan".

الشكل الرقم (١٠ ـ ١)

العدد التقديري للعرب الموجودين في بيشاور وأفغانستان، ١٩٧٩ ـ ١٩٨٩



أقرب شيء إلى قاعدة بيانات قائمة هو التجميعات المتنوعة لسير الشهداء، إلا أن جزءاً قليلاً من العرب قتل في المعارك، ونحن لا نعرف إن كانت هذه العينة ممثلة لكل المقاتلين(١٢٥).

تأسيس قاعدة بيانات جديدة صعب لأن نسبة قليلة من العرب الأفغان تظهر باسمها في المصادر المكتوبة، وعدد أقل موصوف بأي تفاصيل. في بداية بحثي، حاولت بناء قاعدة بيانات للعرب الأفغان باستخراج الأسماء والمعلومات من سير الشهداء، ومذكرات الحرب، والمصادر الرئيسة الأخرى(١٢٦)، إلا أن هذا بدا صعباً بالنسبة إلى طبيعة المصادر. وصلت بسرعة إلى ١٥٠ اسماً، وبعد جهد استغرق شهوراً أخرى استطاعت الوصول

(١٢٥) مثلاً، عام ١٩٨٦، قدمت المجلة الجهادية **البنيان المرصوص** خلفيات من البلدان لما يقارب تسعة وسبعين عربي قتلوا في المعارك. انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٢٦ (آذار/مارس ١٩٨٦)، ص٤٨ ـ ٥١.

(١٢٦) استخدمت هذه الطريقة بنجاح محدود لإعادة بناء عضوية المجموعات الجهادية الأخرى. انظر، مثلاً:

Thomas Hegghammer, "Terrorist Recruitment and Radicalisation in Saudi Arabia," *Middle East Policy*, vol. 13, no. 4 (2006), pp. 39-60.

إلى ٢٥٠ ـ ولكن، كنت حينها قد استنزفت كل مصادري المملوءة بالمعلومات، وكلما ذهبت «أكثر» في المصادر؛ كلما أصبحت الأسماء والمعلومات عن كل اسم أقل. سيتطلب تأسيس قائمة بما يصل إلى ٥٠٠ اسم استثماراً كبيراً للوقت، وإيجاد ألف اسم سيكون مستحيلاً عملياً. وحتى حينها، فهذه العينة ستكون غير ممثلة وفيها الكثير من القيم الناقصة، ولذلك أوقفت المجهود.

وإن كان الأمر يستحق، فنحن لدينا أربع ملاحظات واسعة عن العرب الأفغان، بناء على العينة الأولية التي لدي من ٢٥٠ اسما، ومن قراءتي للمصادر الرئيسة.

أولاً، كانت الغالبية العظمى من العرب الأفغان رجالاً شباباً تتراوح أعمارهم بين أواخر سنوات المراهقة وأواخر الثلاثينيات. كان هناك بعض النساء والأطفال والشيوخ، لكنهم كانوا جميعاً يعولهم **مجاهد** بعمر القتال.

ثانياً، اجتذب الجهاد الأفغاني مجندين من عشرات الدول المختلفة، لكن بعض الدول تبدو حاضرة بشكل بارز في بعض المصادر أكثر من غيرها، على وجه التحديد السعوديون والمصريون والجزائريون والسوريون والأردنيون والعراقيون(١٢٧). ولكن، عملياً، كل بلد في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وآسيا المسلمة كان ممثلاً، بما في ذلك تركيا، ربما باستثناء إيران وإسرائيل(١٢٨). من الغرب، كان هناك نسب كبيرة من أمريكا وبريطانيا وفرنسا، إضافة إلى أعداد أقل من البلدان الأوروبية الأخرى وكندا وأستراليا. وعلى الرغم من أننا لا نملك بيانات جيدة، إلا أنه يبدو أن معظم الناس ذهبوا من الولايات المتحدة أكثر من أي بلد غربي آخر. لم تقدم معظم البلدان الأوروبية الكثير من المقاتلين، فمثلاً؛ عصام العطار، الذي كان داعية بارزاً في آخن طيلة الثمانينيات، قال إنه لا يتذكر أنه سمع أن أي عربي ذهب من ألمانيا إلى أفغانستان(١٢٩). هناك دليل مأخوذ من القصص عن عدد قليل من الغربيين الذين أسلموا، سوداً وبيضاً(١٣٠)، وكانت بعض

(١٢٧) Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri*, pp. 73-74.

(١٢٨) Ferzede Kaya, "Turks Who Fought in Afghanistan," *Turkish Daily News*, 17/10/2001.

(١٢٩) *مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن*، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

(١٣٠) قابل صحافيان فرنسيان رجلاً فرنسياً أبيض، كان سابقاً أمين مكتبة «أسلم عام ١٩٧٠، =

بلدان الصحراء الكبرى الأفريقية ممثلة كذلك بأعداد قليلة(١٣١)، على كل حال، من غير الممكن بناء توزيع بلدان دقيق.

ثالثاً، يبدو أن العرب الأفغان ضموا كثيراً من الطلاب وعدداً قليلاً نسبياً من ذوي المسيرات المهنية المستمرة. أشار أحد كتاب سيرة عزام إلى أن «معظم الإخوة الذين تجدهم حول الشيخ في ساحة الجهاد ممن ليس لديهم شهادات عالية»(١٣٢). يبدو أن الطلاب هم الفئة الأكثر حضوراً، ولكن مجدداً، كان معظم المجندين شباباً، وكان هناك كثير من الطلاب في العالم الإسلامي في ذلك الوقت. هناك دليل قصصي حول المجندين من طيف واسع من خلفيات سوسيو ـ اقتصادية مختلفة، من العاطلين عن العمل إلى فائقي الثراء، ولكن من دون بيانات جيدة حول توزيع الخلفيات السوسيو ـ اقتصادية؛ لا يمكن القول كيف يمكن مقارنة العرب الأفغان مع العرب الشباب بشكل عام.

أخيراً، نحن نرى طيفاً واسعاً من الحوافز المعلنة للذهاب إلى أفغانستان، يؤكد بعضهم على محاججات دينية، مثل الواجب الديني للقتال أو وعد بالجنة. يؤكد آخرون البعد السياسي للصراع، مثل رفض احتلال الكفار لأراضي المسلمين، أو المعاناة الإنسانية الشديدة للشعب الأفغاني. ولكن، يذكر آخرون أسباباً اجتماعية أو نفسية مباشرة للذهاب، مثل الرغبة في المغامرة أو التأثر بصديق أو قريب قد ذهب كذلك. ذهب بعض العرب الأفغان بشكل أساسي بحثاً عن ملجأ، هرباً من القمع في بلدانهم. لقد كانت هذه بشكل بارز حالة عدد من المصريين، مثل أيمن الظواهري، الذي غادر مصر عام ١٩٨٦ لتجنب الاعتقال مجدداً. بشكل مشابه، هرب الناشط في «الجماعة الإسلامية» [المصرية] علي عبد الفتاح وزوجته أماني فاروق من مصر إلى أفغانستان في عام ١٩٨٨ بعد اكتشافهم أن الأجهزة الأمنية كانت

= وكان مقتنعاً بأن الجهاد واجب مقدس وكانت السعودية مرجعه الوحيد». انظر:
Jean-Christophe Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011* (Paris: Fayard, 2011), p. 299.

(١٣١) أشار أحد العرب الأفغان: «مضينا نحن إلى [معسكر] سلمان الفارسي برفقة تشكيلة كبيرة من الإخوة الجدد، حوالي ٢٠ ـ ٢٥ أخاً من شتى المناطق، حتى كان بعضنا من جنوب أفريقيا!». انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٤٥.

(١٣٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٧٧.

تلاحقهما[١٣٣]. لم يغادر الجميع بنيّة الذهاب إلى أفغانستان؛ ذهب أبو عبيدة البنشيري، مثلاً، إلى السعودية عام ١٩٨١ للعمل، وبعدها قرر الذهاب من هناك إلى أفغانستان[١٣٤]. وجد المصري الآخر محمد عبد الرحيم الشرقاوي نفسه عالقاً في السعودية بعد أن ذهب هناك إلى الحج وعلم أن أصدقاءه في مصر بدؤوا يُعتقلون على يد الشرطة[١٣٥].

كما رأينا، قام عبد الله عزام ورفاقه في «مكتب الخدمات» بتواصل وانتشار دولي موسع لتحصيل دعم للجهاد الأفغاني. يمكن تقييم هذه الجهود بطريقتين. **الأولى** أنها كانت جهداً متفاوتاً مرتجلاً يجب أن يبدد أي محاولة لرسم عزام على أنه عقل مخطط راديكالي، أو «مكتب الخدمات» بأنه منظمة نخبة ذات وصول عالمي، كانت الحقيقة أكثر فوضوية بوضوح. من منظور آخر، كان هذا الجهد بعيد الوصول بالنسبة إلى وقته وطموحاً بشكل مثير للإعجاب. إنه يكشف عن رجل نظر إلى العالم على أنه ملك يديه، واعتقد بحق أنه يستطيع حشد كثير من مسلمي العالم وراء قضيته. ولكن، ماذا كانت هذه القضية بالضبط؟

---

(١٣٣) Seidelin, *Allahs danske krigere*, epub paragraphs 11.1-16.

(١٣٤) "Abu 'Ubayda al-Banshiri' (Combating Terrorism Center at West Point, 2008), <https://ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2011/06/Abu_Ubaydåal-Banshiri.pdf> (accessed 24 January 2018).

(١٣٥) Abigail Hauslohner, "Friend of Zawahiri: The Tangled Tale of the Mild-Mannered Salafi," *Time* (11 July 2011).



١ ـ قرية عبد الله عزام: السيلة الحارثية، عام ٢٠٠٨ ـ اللقطة من الجنوب الغربي، ويظهر فيها طريق جنين في الخلفية.



٢ ـ عبد الله عزام كأستاذ شاب، في غضون عام ١٩٦١.



الدكتور عبد الله عزام

مدرس

٣ - عبد الله عزام كأستاذ، في غضون عام ١٩٨٦.



٤ - عبد الله عزام وأبناؤه في القاهرة، في غضون عام ١٩٧٢.



٥ - غلاف كتاب عزام: السرطان الأحمر، الصادر عام ١٩٨٠.



٦ ـ عزام يحاضر في جامعة الدعوة والجهاد، في غضون عام ١٩٨٥.



٧ ـ عزام يسترخي أثناء زيارة لمعسكر المجاهدين الأفغان، في مطلع الثمانينيات.



٨ ـ عزام يكتب، مكان غير معروف، في منتصف الثمانينيات.



٩ - غلاف الطبعة الأولى لكتاب عبد الله عزام: الدفاع عن أراضي المسلمين، الصادر في بيشاور في آذار/مارس ١٩٨٥.



١٠ ـ غلاف مجلة **الجهاد** (آذار/مارس ١٩٨٦). كات ستيفنز يظهر في الأسفل على اليسار.



٤ـ لاعزة الا بالجهاد ١٩٨٥م (بالعربية ـ الانجليزية ـ الفرنسية ـ الأردية).
٥ـ الشهادة ١٩٨٦م (بالعربية ـ الانجليزية ـ الفرنسية ـ الأردية).
٦ـ الهجرة ١٩٨٦م (بالانجليزية ـ الفرنسية ـ الاردية).
٧ـ رد الاتحاد على الكفر والالحاد ١٩٨٧م باللغة البشتو (المؤتمر الشعبي الأفغاني الذي عقده قادة الجهاد في بيشاور في يناير ١٩٨٧).
٨ـ حفل تخريج الدفعة الاولى من ضباط الكلية الحربية للمجاهدين ١٩٨٧م، مع كلمتي الشيخ محمد محمود الصواف والشيخ تميم العدناني في الحفل (عربي ـ بشتو).

(ترقبوا الفيلم الجديد عن "أطفال أفغانستان" بالعربية والانجليزية).

آشرطة صوتية (راديو كاسيت)

١ـ أناشيد الجهاد (نشيد الداعية البريطاني المسلم يوسف اسلام) بالانجليزية .
٢ـ أناشيد الشهادة بالفارسية .

تحت الاعداد:

اناشيد اطفال الجهاد "أطفال أفغانستان" بلغات مختلفة .

مطبوعات خطية

١ـ بطاقات بريدية جهادية (بوست كارت) المجموعة الكاملة (٣٠) بطاقة .
٢ـ البوم الفجر: (قصة الجهاد الأفغاني في صور) بالعربية والانجليزية .

تحت الطبع ملصقات حائطية (بوسترات).

١١ ـ إعلان لمواد دعائية في مجلة الجهاد (أيلول/سبتمبر ١٩٨٧) ـ من بين المنتجات، شريط كاسيت يحتوي «أناشيد جهاد» يؤديها الداعية المسلم البريطاني يوسف إسلام [كات ستيفنز].



١٢ ـ صورة طبق الأصل لتقرير من مجلة **الجهاد** حول معسكر الصدى في آب/أغسطس ١٩٨٦.



١٣ ـ عبد الله عزام وتميم العدناني وقلب الدين حكمتيار وعبد رب الرسول سياف في جاجي في أيار/مايو ١٩٨٧.



١٤ ـ عبد الله عزام في أفغانستان في منتصف الثمانينيات.



١٥ ـ عبد الله عزام (في الوسط) مع أحمد شاه مسعود (الثاني من اليسار)، وإبراهيم نجل عبد الله عزام (أقصى اليسار)، ومساعد عزام وسائقه أبو الحارث (أقصى اليمين). الرجل الخامس غير معروف.



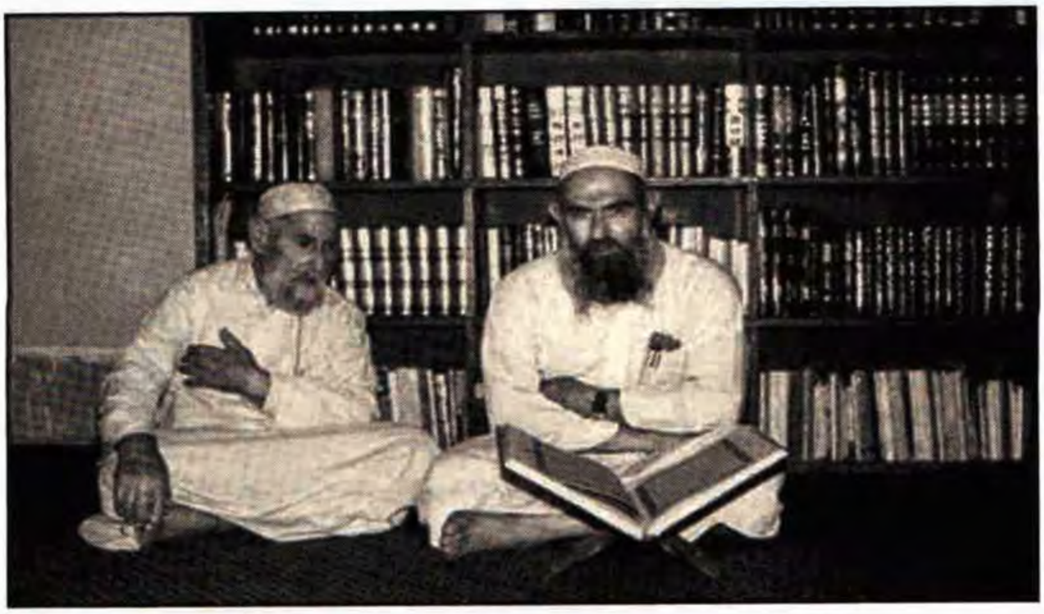
١٦ ـ أحمد شاه مسعود وبرهان الدين برهاني وعبد الله عزام وهم يستعرضون قوات مسعود في وادي بانشير، أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.



١٧ ـ عبد الله عزام وهو يتحدث عن فلسطين في «مركز اتحاد الطلبة المسلمين» في إسلام آباد في أثناء «أسبوع التضامن مع حركات التحرر العالمية»، في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.



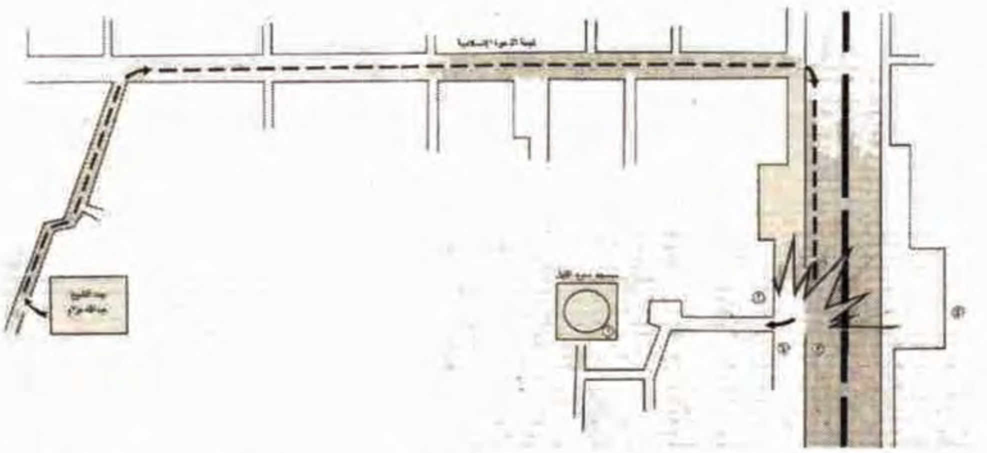
١٨ ـ عبد الله عزام وراشد الغنوشي في بيشاور في عام ١٩٨٩.



١٩ ـ عبد الله عزام ووالده يوسف عزام في بيشاور، في غضون عام ١٩٨٨.



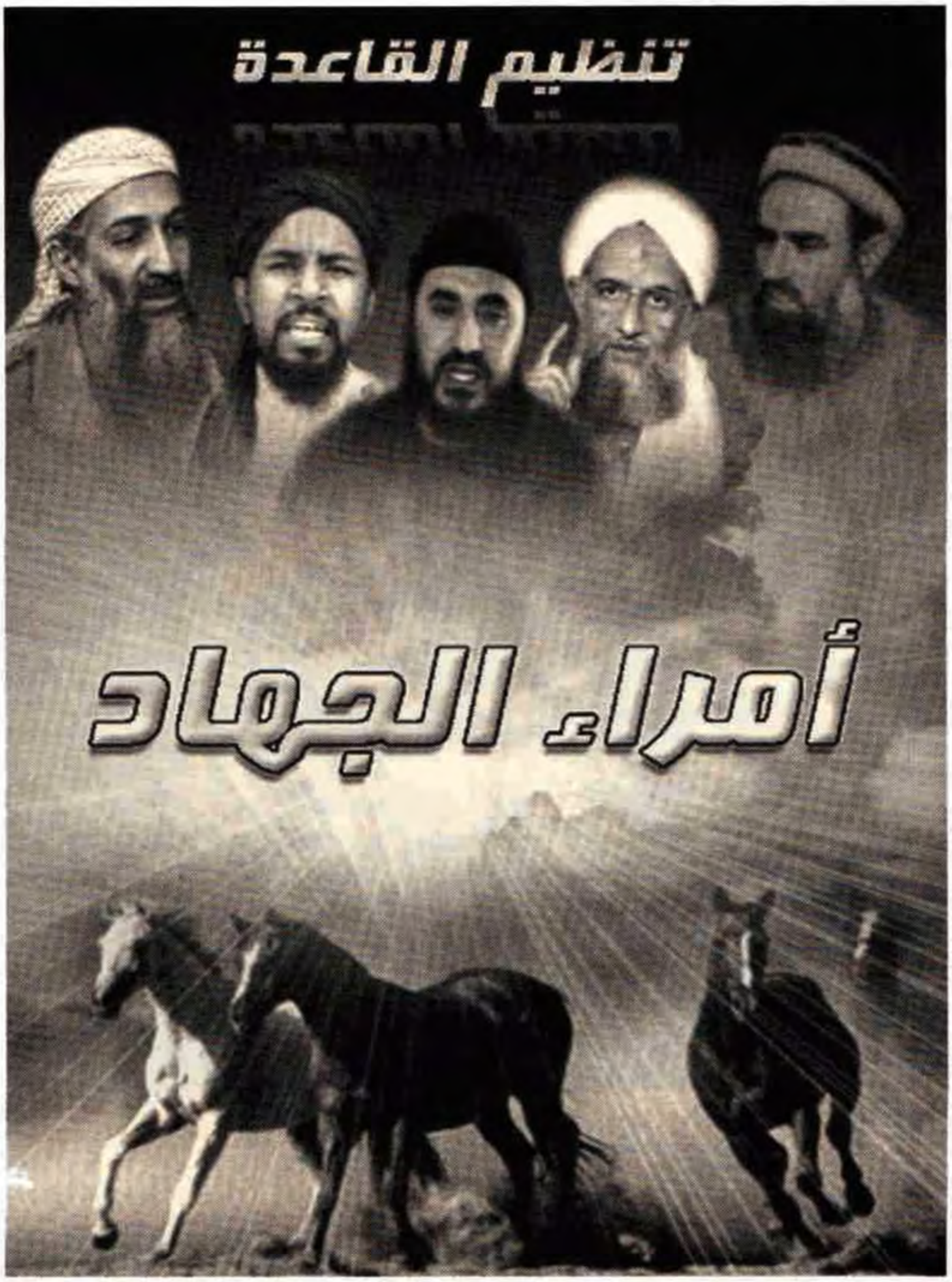
٢٠ ـ حطام سيارة عبد الله عزام بعد الاغتيال، في ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩.



٢١ ـ رسم من مجلة البنيان المرصوص للمنطقة حول موقع اغتيال عبد الله عزام في ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩ ـ منزل عزام على اليسار، ومسجد «سبع الليل» على اليمين.



٢٢ ـ عبد رب الرسول سياف وهو يصلي على جثمان عبد الله عزام في بابي عشية يوم الاغتيال.



٢٣ ـ منشور داعم للقاعدة، في غضون عام ٢٠١١، يظهر عبد الله عزام (أقصى اليمين) بجانب أسامة بن لادن (أقصى اليسار)، وأبو يحيى الليبي وأبو مصعب الزرقاوي وأيمن الظواهري.



٢٤ ـ الكاتب وحذيفة عزام في عمان، تموز/يوليو ٢٠١٨.

الفصل الحادي عشر

منظِّر

«يا شيخ، لقد تعلمت الجهاد العملي منك، وما أتيت هنا إلا لما قرأت كتابك»(١). هكذا أعلن أحد الشباب العرب حال وصوله إلى بيشاور. علق كاتب إسلامي لاحقاً: «أصبح عدد [العرب الأفغان] عشرة أضعاف السابق، وكان جميع الإخوة قد جاؤوا بناء على فتوى الشيخ»(٢). أضاف آخر: «أمران اثنان حشدا الرأي العام الإسلامي نحو أفغانستان: [كتاب] المعجزات وفتاوى الجهاد في أفغانستان»(٣). تشير تصريحات كهذه إلى أن أفكار عزام كان لها تأثير كبير على حشد المقاتلين الأجانب إلى أفغانستان. ولكن، ماذا كانت هذه الأفكار بالضبط؟ ولماذا تأثر بها الكثير من الناس؟ ما هو نوع الأشياء التي كان يكتب حولها؟ وأين يقع ضمن التاريخ الفكري للحركة الجهادية؟

سيبحث هذا الفصل في الإنتاج الأيديولوجي لعزام في سنوات أفغانستان. إنه يصف أولاً عناصر أخلاقياته، ثم كتاباته حول المعجزات والشهداء، وعقيدته حول القتال الأجنبي، ورؤيته الاستراتيجية، ورأيه بالأنظمة المسلمة، ورأيه بالغرب، وآراؤه حول التكتيكات. كذلك سنرى أنه قدم مساهمتين مهمتين، تحديداً، للفكر الجهادي: عقيدته حول القتال الأجنبي، و«عِلم الشهادة» للجهادية السنية. سنرى كذلك أنه كان معادياً جداً للغرب، لكنه لم يرافع عن تكتيكات الإرهاب الدولي، على الرغم من أن مساهمته بالقتال النظيف قد تكون مبالغاً بتقديرها.

---

(١) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٤٦.

(٣) محمد، المصدر نفسه، ص٦٥.

يقدم هذا الفصل نظرة عامة سريعة على أفكاره الرئيسة فقط، فقد كتب كثيراً ما جعل من الصعب تغطية كل شيء. كما رأينا في الفصل السادس؛ فقد نشر عزام بضعة كتب قبل انضمامه إلى الجهاد الأفغاني، لكنه لم يكن شيئاً يقارن بإنتاجه في سنوات أفغانستان. منذ ١٩٨٢ إلى ١٩٨٩، نشر تسعة كتب وأكثر من مئة مقالة في مجلات مثل: **الجهاد ولهيب المعركة والمجتمع**[٤]. هذا إضافة إلى مئات المحاضرات المسجلة وكثير من الأعمال غير المنشورة التي خرجت إلى النور بعد وفاته. في تلك الفترة كتب أشهر أعماله، مثل **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** (١٩٨٣)، و**الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان** (١٩٨٥)، و**الحق بالقافلة** (١٩٨٧)، والتي وضعته في قائمة أهم الكتّاب الجهاديين على الإطلاق. معظم هذه الأعمال في هذه الفترة مرتبطة بالحرب الأفغانية، لكنها غطت قضايا أخرى.

بقي عزام منتجاً بسبب عادات كتابة جيدة. لقد كان يكتب عادة صباحاً بعد صلاة الفجر، ويبدأ كل جلسة كتابة بالأدعية والابتهالات نفسها[٥]. قالت زوجته: «كان دائماً قبل أن يجلس للكتابة يتوضأ ويصلي ركعتين سنة قضاء الحاجة ويدعو الله أن يفتح الله عليه ويبدأ بعد ذلك في الكتابة»[٦]. في المنزل، كان يستخدم آلة كاتبة، وفي الطريق كان يحمل دائماً مفكرة وأقلام حبر جافة بلون أحمر وأخضر وأزرق لتسجيل الملاحظات[٧]. كتب عزام غالباً كعالم إسلامي، أي، بلغة عالية واقتباسات كثيرة من النصوص الإسلامية. ولكن، كانت بعض أعماله أسهل لغةً وأصبحت من الأكثر مبيعاً نتيجة لذلك. لقد كان يطبع مخطوطاته أولاً في مطبعة في بيشاور، ثم عن

---

(٤) الإعلانات في مجلة **الجهاد** تخبرنا ما هي الكتب التسعة التي نُشرت في أثناء حياته. لقد كانت: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** (١٩٨٣)؛ **الدفاع عن أراضي المسلمين** (١٩٨٥)؛ **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر** (١٩٨٦)؛ **في الجهاد: آداب وأحكام** (١٩٨٦)؛ **المنارة المفقودة** (١٩٨٧)؛ **الحق بالقافلة** (١٩٨٧)؛ **جهاد شعب مسلم** (١٩٨٨)؛ **حماس: الجذور التاريخية والميثاق** (١٩٨٩)؛ **كلمات من خط النار الأول** (١٩٨٩). انظر: **الجهاد**: العدد ٤٨ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨)، ص٣، والعدد ٥٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٩)، الغلاف الخلفي. كل الأعمال الأخرى المتداولة على الإنترنت ككتب هي مخطوطات صدرت بعد وفاته، وتجميع مقالاته، وتفريغ محاضراته.

(٥) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٣.

(٦) المصدر نفسه، ص١٤.

(٧) Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 154.

طريق ناشر إسلامي اسمه «مكتبة الرسالة» في عمان، بعدها كانت تؤخذ ويعاد طبعها عبر الناشرين المرتبطين بـ«الإخوان المسلمين» في بلدان أخرى. لذلك توجد أشهر كتبه بأعداد مذهلة من الطبعات، ومن المستحيل معرفة عدد النسخات التي تم بيعها. على أي حال، يبدو أنه جنى قليلاً جداً من المال من مبيعات كتبه بسبب الطبيعة غير المنتظمة لسوق الكتب في المنطقة.

تضم كتب عزام تناقضات وعدم اتساقات، على سبيل المثال؛ في كتابه **الدفاع عن المسلمين** يقول إن المرأة يمكن أن تذهب إلى الجهاد من دون إذن من أحد، بينما يقول في **الحق بالقافلة** إنها تحتاج إلى محرم. في كتابه: **في الجهاد: آداب وأحكام**، قال إن المجاهدين يجب أن لا يستهدفوا نساء العدو وأطفاله، ليقول بعدها لاحقاً إن النساء الشيوعيات يجب أن يقتلن دائماً. في إحدى المحاضرات، قال إنه لا يستطيع انتهاك القانون في الدول التي يحتاج فيها إلى تأشيرة، بينما في أخرى قال إنه من المباح قتل داعمي إسرائيل في الولايات المتحدة. بشكل مشابه، في بعض النصوص؛ يُقدّم اليهود على أنهم أسوأ أعداء المسلمين، بينما في أخرى تكون أمريكا، وفي أخرى غيرها تكون بريطانيا، هناك عدة أسباب لغياب الاتساق هذا. في بعض القضايا، قد يكون ببساطة قد غيّر رأيه، وفي حالات أخرى، يتم تكييف الموقف مع السياق الذي يتحدث فيه، غير مدرك أو مهتم إن كان يناقض تصريحات سابقة، من الممكن كذلك أن يبالغ ويشطح، لأسباب بلاغية، مهما كانت الفكرة أو المحاججة التي يقوم بها. كل هذا يجعل من الصعب القول ما هو رأي عزام حول موضوع معين، لكنه يفسر كذلك لماذا كان إرثه محل نزاع، كما سنرى في الفصل السادس عشر.

الإرشادات الأخلاقية

قبل الغوص في التفاصيل؛ من المفيد النظر في السمات الأوسع لمنظور عزام إلى العالم. مثل أي شخص آخر؛ كان عزام يسير بإرشادات مجموعة من الأفكار الأخلاقية، والكثير منها ـ مثل احترامه للمقدسات واعتقاده بالآخرة ـ كان نابعاً من قناعاته الدينية. ولكن، كان لديه إرشادات أخرى أقل بداهة، أربعة منها تحديداً مفيدة لفهم آرائه وقراراته في الثمانينيات.

الأول كان تقديره للاستقلالية الفكرية؛ إذ اعتقد عزام، ضمن حدود

معينة، أن الأفكار يجب أن تُقيَّم بحسب جدارتها لا بحسب سمعتها، وأنه كان منفتحاً على جمع أفكار من تقاليد فكرية مختلفة؛ لهذا من الصعب تصنيفه كفرد من «الإخوان المسلمين» أو كسلفي. من ناحية؛ وصف نفسه بأنه من «الإخوان المسلمين»، وبجّل حسن البنا وسيد قطب، واستخدم مصطلحات سيد قطب مثل **الحاكمية والجاهلية**(٨)، من ناحية أخرى، وصف نفسه كذلك بأنه سلفي، واقتبس من ابن تيمية، وتوسّع في المصطلحات المرتبطة بالسلفية مثل **التوحيد والولاء والبراء**(٩). هذا التوفيق بين الأفكار دفع [المنظر الجهادي المعروف] أبا قتادة للقول إن «الشيخ كان صاحب فقه متقدم وعالياً على من تسموا باسم «السلفية المعاصرة» [. . .] ولا يمكن حصر فقهه بالسلفية ولا بالمذهبية، بل هو ينتقي بحسب ما أداه وسعه»(١٠)، بل إن هناك تأثيرات صوفية على عمل عزام، كما سنرى لاحقاً. كتب صهره عبد الله أنس: «لم نكن صوفيين، لكننا آمنا بتزكية القلب، ولم نكن سلفيين لكننا لم نعارض أفكارهم»(١١). بحسب أنس، استعار عزام أيضاً من «جماعة الدعوة والتبليغ» عندما كان يصمم المناهج الدينية لمعسكرات التدريب في أفغانستان(١٢).

التوجه العام لعزام كان أن لا يتبنى موقفاً لأن جماعته الأيديولوجية تبنته، بل يرجع إلى المصادر ويقرر بنفسه. هذا التوجه هو ما جعل عزاماً منفتحاً على العمل مع أناس من مدارس وتيارات إسلامية مختلفة. في سنواته

---

(٨) أبو عبادة الأنصاري، **مفهوم الحاكمية في فكر عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، [د. ت.]).

(٩) عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، قال عزام إنه متأثر بالألباني، وأنه «سلفي العقيدة والتفكير». انظر:

"The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], p. 59, <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>.

حول ابن تيمية، انظر، مثلاً: عبد الله عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ط٢ (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧)، ص٢٢ فما بعد. حول الولاء والبراء، انظر مثلاً: عبد الله عزام، «القاعدة الصلبة»، **الجهاد**، العدد ٤١ (نيسان/ أبريل ١٩٨٨)، ص٤ ـ ٦، و**الجهاد**، العدد ٤٥ (آب/ أغسطس ١٩٨٨)، ص٤ ـ ٦.

(١٠) أبو قتادة الفلسطيني، «شيخ الجهاد وعلم الدين والشهادة عبد الله عزام»، Justpaste.it (٢٣ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥)، ص٥، <https://justpaste.it/nxcm> (accessed 24 September 2015).

(١١) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p.148.

(١٢) المصدر نفسه، ص١٦١.

الأولى، احتذى بدقة حذو حزب «الإخوان المسلمين»، ولكنه في الثمانينيات استنكر الفصائلية. على سبيل المثال، في أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦؛ أخبر مجموعة من الأتباع:

ليس كونك في جماعة معينة أنك أفضل من الناس، أو أنك تتلمذت على كتاب معين أنك خير من الناس. عند الإخوان شيء من الخير، وعند التبليغ شيء من الخير، وعند السلفية شيء من الخير، وكل واحد منهم جمع شيئاً من الخير، وحبذا لو استطعت أن تجمع الخير كله من هذه الجماعات[١٣].

كانت هناك سمة أخرى لمنظور عزام في الثمانينيات هي إيمانه بالوحدة الإسلامية؛ اعتبر عزام **الأمة** الفئة الاجتماعية الأساسية، وعمل بجد لتعزيز الوحدة والتضامن بين المسلمين. لقد اعتقد أن الانقسام الداخلي كان المصدر الأساسي لضعف المسلمين، وكان ناقداً لكل أشكال الوطنية والقبلية والسياسات العرقية والعشائرية التي يمكن أن تقسم الأمة المسلمة[١٤]. لقد كان «قومياً ـ كلياً» (macro-nationalist) إذ إنه تحدث عن الأمة بالطريقة نفسها التي يتحدث بها القوميون ـ العرقيون عن انتماءاتهم، وتحديداً بكونها متجاوزة لعلاقات الدم، وبأن لهم وطناً فيزيائياً، وبأنهم مهددون من الفاعلين الخارجيين المعادين[١٥]، عند وصفه تهديدات الأمة، تحدّث عزام عن الأراضي المغتصبة، والمدنيين المذبوحين، والنساء المغتصبات، والمقدّسات المنتهكة. وبذلك، أظهر عزام ما سمّته لاله خليلي (Laleh Khalili) «التواصلات بين الخطابات القومية والإسلامية في الشرق الأوسط والتشابه

---

(١٣) من محاضرة بعنوان: «الناس أصناف»، ٢٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦. انظر أيضاً: **"The Words of Abdallah Azzam," pp. 6-7.**

[الترجمة الأصلية من: عبد الله عزام، «الناس أصناف»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ٣، ص٢١٩. (المترجم)].

(١٤) مثلاً، في مقالة بعنوان: «القبائل والجهاد»، انتقد عزام قبائل البشتون في أفغانستان وباكستان: **الجهاد**، العدد ١٧ (آذار/ مارس ١٩٨٦)، ص٤ ـ ٧.

(١٥) مثلاً، قال: «إن الدماء التي تسيل فوق جبال الهندوكوش وكابل هي نفس الدماء التي تسيل فوق جبال نابلس والقدس والخليل وغزة». انظر: محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص١٧٣.

العائلي القريب بينهم»(١٦). تساعد وحدوية عزام الإسلامية على تفسير العديد من آرائه الأخرى، مثل مرافعته عن القتال الأجنبي، وتوقه إلى خلافة جديدة، وعداوته النسبية تجاه الشيعة(١٧).

العنصر الثالث من أخلاقيات عزام كان اعتقاده بفوائد التعليم الديني. إنه لم يعتبره ضرورياً فحسب، بل **كافياً** بما يكفي لنجاح وفلاح المسلمين. لقد كان لديه نظرة غير تكنوقراطية للتعليم، معتبراً أنه من غير الأهمية بمكان للمسلمين أن يتلقوا تدريباً مهنياً. إذا كان للمسلم إيمان نقي وتعليم ديني مناسب؛ فسيساعده الله على مساعيه. هنا اختلف عزام بشكل بارز عن «الإخوان المسلمين» الآخرين، الذين شجعوا لعقود أفرادهم على دراسة الموضوعات التقنية ـ المهنية. رأى عزام هذا مضللاً:

> هذا خلل في التربية [...] صارت [الحركات الإسلامية] يرسلوا أبناءهم [ترسل أبناءها]، واحد في الطب، واحد في الهندسة، يدرس صيدلي [...] [ولكن] من الذي ينظر في كتاب الله؟ من الذي يستنبط أحكاماً ليحل بها مشاكل الواقع؟ فتجد قيادة الدعوات الإسلامية ليسوا من العلماء [...] تجد قيادة الدعوة الإسلامية إما طبيب أو مهندس أو صيدلي [طبيباً أو مهندساً أو صيدلياً] أو غير ذلك، وهؤلاء ليس عندهم علم شرعي كثير، فتجدهم يخطئون(١٨).

أظهر تفضيل عزام للتعليم الديني على التعليم التقني نفسَه، أيضاً، في مقاربته فيما يتعلق بخوض الحروب. لقد اعتقد أن تربية الجنود أساسية

---

(١٦) Laleh Khalili, *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2007), p. 26.

(١٧) لم يكن عزام «مسكونياً» (ecumenism) [مصطلح مسيحي يطلق على دعاة توحيد الكنائس الكامل بغض النظر عن المذاهب والفرق الفرعية داخل الدين الواحد]، فقد تحدث عادة عن الشيعة مع مسافة عاطفية، وكان ناقداً جداً للنظام العلوي في سوريا، لكنه لم يكن عدائياً مع الشيعة بقدر العديد من الجماعات الجهادية اليوم. بحسب زوجته: «لم يكفر [عزام] الشيعة يوماً، فهو رفض قتل الشيعة». انظر: منال عبد الكريم حسن عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، ص٣٠.

(١٨) "The Words of Abdallah Azzam," pp. 51-52.

[النسخة الأصلية من: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص٧٨٦ (المترجم)].

للنجاح العسكري، ولذلك أبقى جزءاً كبيراً من المنهج في معسكرات التدريب للموضوعات الدينية. هذا أدى بمصطفى حامد إلى أن يصف معسكر صدى بقوله: «ما أسسه عزام كان مسجداً، لا معسكراً تدريبياً»[١٩].

كان تشديد عزام على الموضوعات الدينية معززاً بشعوره بأن الثقافة الإسلامية كانت واقعة تحت تهديد العلمانية والأيديولوجيات الأخرى. لقد كانت مشكلة تدريس الأطباء والمهندسين فقط هي أن هذه المهن التقنية لا تترك تأثيراً ثقافياً في العالم:

> فلسفة، علم النفس، تاريخ، علم اجتماع، اقتصاد، سياسة [...] هم الذين يغيرون العقليات، أما الأستاذ في كلية الهندسة، ماذا سيغير؟ [...] انظر إلى اليهود. اليهود في أمريكا وفي غير أمريكا يستلمون أقسام الدراسات الشرقية، الدراسات الإسلامية، اللغة العربية، التاريخ، الاقتصاد... الخ [...] ونحن [نريد] الطبيب المسلم، والمحامي المسلم، والمهندس المسلم [...] كنا ننصح إخواننا أن يدرسوا في كليات الشريعة في الكليات الأدبية، أدب عربي، يدرسون التاريخ[٢٠].

بذلك، كان عزام بشكل ما محارباً ثقافياً، فقد اعتبر أنه من الأكثر أهمية حماية الإسلام من التأثيرات الأجنبية أكثر من التقدم عسكرياً أو تقنياً. تسببت هذه السجية لديه بأخذه بعض المواقف الصارخة؛ مثلاً، كما رأينا في الفصل الثامن، فقد طرد الأطباء الفرنسيين من شمال أفغانستان على الرغم من أن هذا تبعه تراجع كبير في قطاع الرعاية الصحية في المنطقة. بشكل مشابه، أثنى على الأفغان مرة لرفضهم «أن يفتح الأمريكان مدارس سواء في بيشاور أو في أفغانستان على الرغم من أنه يوجد أكثر من نصف مليون طالب أفغاني [في بيشاور وحدها] يتسكعون في الطرقات ليس لهم مدارس حتى في الخيام»[٢١]. بمعنى آخر، أن لا يكون هناك تعليم إطلاقاً أفضل من تعليم غير إسلامي.

---

(١٩) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), p. 84.

(٢٠) "The Words of Abdallah Azzam," pp. 51-52.

[النسخة الأصلية من: عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص٣٩١ ـ ٣٩٣. (المترجم)].

(٢١) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص١١٤. انظر أيضاً: محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص١٠٠.

كان العنصر **الرابع** من أخلاقيات عزام القيمة التي منحها للممارسة والنشاط. برأيه، المسلم الخيّر يجب أن يمارس أو يؤدي إسلامه في العالم المادي، لا أن يدرسه أكاديمياً فقط. بشكل مثير للاهتمام؛ لقد سعى أن ينظّر وينشر هذه الفكرة بربطها بالمفهوم العقائدي: «التوحيد»، المفهوم المركزي في العقيدة السلفية(٢٢). لقد قدم مصطلحاً جديداً اسمه «التوحيد العملي»، والذي حاجج أنه مهم بقدر أهمية التنوعات الأخرى من «التوحيد»(٢٣). حاجج عزام: «التوحيد لا يمكن أن يتم إدراكه بقراءة بعض الكلمات في بعض الكتب»(٢٤)، وهو بالممارسة برأي عزام، يعني القيام بكل الأشياء التي يتطلب الإسلام من المسلمين أداءها في العالم المادي، مثل تأدية الشعائر، والممارسة والأخلاق الإسلامية، ونشر الإسلام.

الممارسة النهائية لكل هذا هي الجهاد، والذي كان يعني به القتال، كان عزام واضحاً ومباشراً بشكل كامل حول الجانب العسكري من الإسلام. لقد أسقط بشكل حازم فكرة أن الجهاد يعني جهاد النفس بالمدافعة الروحية للمؤمن ضد أهوائه، محاججاً في أن هذه الفكرة مبنية على «حديث باطل موضوع لا أصل له» يتم ترديده من أولئك الذين يريدون إضعاف الإسلام(٢٥)، وغير خائف من ربط الإسلام بالعنف؛ كتب عزام: «هذا الدين جاء بالسيف، وقام بالسيف، واستمر بالسيف، وسيضيع بضياع السيف»(٢٦). وليوصل النقطة تماماً، كان أحياناً يستخدم لغة واضحة وصريحة، قائلاً أشياء مثل: «شجرة هذا الدين [. . .] لا تروى إلا بالدماء»، و«صروح المجد لا تبنى إلا بالجماجم والأشلاء»(٢٧). كانت عسكرتارية عزام السافرة جديدة

---

(٢٢) Shiraz Maher, *Salafi-Jihadism: The History of an Idea* (Oxford: Oxford University Press, 2016), pp. 158 ff.

(٢٣) Adallah Azzam, *The Tawhid of Action* (Tibyan Publications, [n. d.]), <http://www.khilafahbooks.com/the-tawhid-of-action-by-imam-abdullahazzam> (accessed 3 December 2016).

(٢٤) المصدر نفسه، ص٥.

(٢٥) عبد الله عزام، **الحق بالقافلة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٧)، ص٢٣. عزام محق بشكل كبير بما يتعلق بالأساس الشرعي للجهاد كممارسة روحية. الحديث المعروف الذي قال به النبي محمد: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، يظهر في مجموعة أحاديث هامشية (**الزهد الكبير** للبيهقي)، وهو يعد حديثاً ضعيفاً عند معظم العلماء المسلمين الكبار قديماً وحديثاً.

(٢٦) عبد الله عزام، «من كابول إلى القدس»، **الجهاد**، العدد ٥٢ (١٩٨٩)، ص٤٧.

(٢٧) عبد الله عزام، **عشاق الحور** [د. ت.]، <http://www.almeshkat.net/book/1242>، ص٧ و١٩٠ (تم الوصول بتاريخ ٩ آذار/ مارس ٢٠١٨).

نسبياً ضمن الحركة الإسلامية؛ تحدث المنظرون السابقون أمثال حسن البنا، وأبي الأعلى المودودي، وسيد قطب عن الجهاد كقتال، ولكن بمصطلحات أقل صراحة من ذلك(٢٨). وبذلك، مثّل عزام بداية اختفاء الاعتذاريين عن موضوع الجهاد في الحركة الإسلامية، وهي سمة ستؤخذ إلى أقصاها على يد المجموعات الجهادية اللاحقة.

بالنسبة إلى عزام، لم يكن الجهاد مجرد فرض ديني، بل طريق سريع للخلاص. كتب: «عندما كنت في أفغانستان، أدركت أن التوحيد لا يمكن أن يخترق الروح ولا يقويه ويزيده إلا في ساحات الجهاد»(٢٩). لقد وصف الجهاد بأنه «أفضل العبادات»، واستشهد بالحديث: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل يقام ليلها ويصام نهارها»، وحديث: «قيام ساعة في الصف للقتال في سبيل الله خير من قيام ستين سنة»(٣٠)، وقد ذهب عزام بعيداً إلى درجة وصفه أن الجهاد غاية في حد ذاته؛ إذ انتشرت عبارة بين العرب الأفغان تقول: «إذا كان الجهاد لا يحتاجنا، فنحن نحتاج الجهاد»(٣١). لقد حدد مفهوماً جديداً للمسلم المثالي، شيئاً شبيهاً بمصطلح «homo jihadicus» [الإنسان الذي يعيش ليجاهد]، يكون القتال فيه مكوناً أساسياً في نمط حياته. المسلم المثالي عند عزام ذو عقيدة صافية، وتعليم ديني، وأخلاق جيدة، ويجاهد قدر المستطاع.

تضمنت أخلاقيات عزام تراتبية قيمية واضحة للنشاطات، يكون فيها القتال أفضل من أشكال أخرى من النشاط الديني، فهو أفضل من التعليم الديني الذي هو أفضل من التعليم العلماني. حكم على المسلمين الآخرين بناء على هذا المقياس، فمثلاً لم يكن مهتماً ما هي الشهادات التي يحملها المتقدمون لخطبة ابنته ما داموا يفعلون شيئاً للإسلام. بشكل مشابه، قال إن رجال الأعمال الذين جاؤوا إلى باكستان ليتبرعوا للمجاهدين هم المسلمون

---

(٢٨) Michael Cook, *Ancient Religions, Modern Politics: The Islamic Case in Comparative Perspective* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014), pp. 225-228.

(٢٩) Azzam, *The Tawhid of Action*, p.4.

(٣٠) عزام: **الحق بالقافلة**، ص١٥ و٢١ (إصدار المنبر)، و**عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٢٧ ـ ٢٨.

(٣١) Anthony Hyman, "Arab Involvement in the Afghan War," *Beirut Review*, no. 7 (1994), p. 78.

الأفضلون من الطلاب الذين جاؤوا إلى باكستان ليتعلموا الدين «ويمكثون شهراً أو شهرين انتظاراً لموعد مناقشة الماجستير أو النظر في أمر التسجيل للجامعة دون أن يخصصوا أسبوعاً للمجاهدين؟»[٣٢]. إضافة إلى ذلك، كان أحد الأسباب التي تراخى فيها مع الأفغان من حيث ما اعتبره ممارسات إسلامية غير صافية (انظر الفصل الثالث عشر) هي أنهم يقاتلون. الجهاد، بمعنى آخر، فاق كل شيء. إذاً، ما الذي كان لدى عزام ليقوله عن الجهاد الأفغاني؟

حرب معجزات

لم يكن أول تقارير عزام من أفغانستان عن الحالة السياسية ولا عن الحاجة إلى المقاتلين الأجانب. بدلاً من ذلك، كانت عن التدخل الإلهي، الذي قال إنه كان يحصل بوتيرة كبيرة في الميدان. طوال الثمانينيات، سيكتب عزام كثيراً عن بُعْدِ الجهاد الخارق للطبيعة بطريقة إن وجدت فهي نادراً ما كان الكُتّاب الإسلاميون الحديثون يستخدمونها قبله. سيطر هذا الموضوع على مخيلة الناس، وأشار إلى أن الجهاد الأفغاني محبوب عند الله، ولذا فهو يستحق الدعم. أسست كتابات عزام عن **«الكرامات»** والشهداء لثقافة الشهادة السنية الجهادية التي ما زالت بيننا حتى اليوم.

تضمنت كتابات عزام عن البعد الخارق موضوعيْن مختلفيْن، ولكنهما مرتبطان، وهما: المعجزات التي تحصل في المعركة، والمعجزات التي تحصل عند موت الشهيد. كتب في السنوات الأولى غالباً عن الموضوع الأول. سلطت أول مقالة كتبها عن الجهاد في أفغانستان، الصادرة في أيار/ مايو ١٩٨٢، الضوء على قصص غير عادية من داخل أفغانستان[٣٣]. لقد تحدثت عن جيوش من الملائكة البيض على ظهور الخيول وهم يطاردون العدو، وعصافير تتدخل بوجه القذائف الروسية في منتصف السماء لتحمي المجاهدين، وحشرات لاسعة تترك المجاهدين لكنها تقرص الروس. في إحدى القصص، حاول جندي روسي أن يمزق نسخة من القرآن برميها تحت

(٣٢) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٥٠.

(٣٣) عبد الله عزام، «آيات وبشائر وكرامات في الجهاد الأفغاني»، **المجتمع**، العدد ٥٦٩ (أيار/ مايو ١٩٨٢)، ص٢٨ ـ ٣٠.

حزام دبابة، لتنفجر الدبابة نتيجة لذلك. في قصة أخرى، وقف ٣٥٠ مجاهداً في وجه خمسة آلاف جندي روسي، وأربعين طائرة، وفقدوا أربعين رجلاً، بينما قتلوا ٣٣٦٤ جندياً روسياً. أدت مقالة عزام إلى كثير من الردود من قبل القراء، ما شجّعه على توسيعها في كتاب. في نهاية عام ١٩٨٣ نشر كتابه: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**، أول كتبه عن أفغانستان. لقد ضمن فيه تصنيفاً طويلاً من معجزات المعارك؛ حيث كان المجاهدون يسقطون المقاتلات الروسية بالحصى، بل وحتى بالدعاء، وكانت جيوش الأشباح تساعد المقاتلين القلة، والحيوانات تعطي تحذيرات مسبقة عن غارات القصف. هناك أيضاً قصص عن معجزات حصلت لجثث الجنود القتلى: لقد كانت رائحة دمهم مسكاً، ولم تتحلل أجسادهم، وكانت أشعة النور تخرج من قبورهم.

أصر عزام على أن هذه القصص لم تكن من اختراعه، بل شهادات عيان من المقاتلين الأفغان في المعركة، وليقنع قرّاءه، قدّم مصدراً لكل قصة، مثلما يقدّم المتخصص بالحديث النبوي سلسلة النقل وصولاً إلى النبي محمد. قضى عزام كثيراً من الوقت وهو يتحدث عن المجاهدين الأفغان في مطلع الثمانينيات، ولذا فلا شك في أنه كان ينقل بشكل رئيس ما يسمعه، إلا أنه ربما قد يكون ساهم في هذه الميثولوجيا بالبحث عن هذه القصص من محدثيه وبتنميقها في كتاباته. على أي حال، يبدو أن عزاماً نفسه كان مقتنعاً تماماً بصحة هذه القصص. بالنسبة إليه، كان حصول هذه المعجزات قبل أي شيء دليلاً على أن الله مع المجاهدين، وعلى صفاء نيّتهم. لقد كتب: «لا شك أن المجاهدين حققوا انتصارات حيرت العقل البشري في تفسيرها ولم نجد لهذه الانتصارات جواباً مقنعاً سوى أن الله ﷻ سبحانه هو الذي يدير المعركة بيده ويرعاها بعينه»[٣٤]. إضافة إلى ذلك، ادعى عزام أنه شهد علاقة عكسية بين القوة العسكرية والمعجزات: «بداية الجهاد، كانت الانتصارات والمعجزات كثيرة، بسبب الإخلاص والتوكل على الله، ولكن لم يبال بها المسلمون. عندما أصبحت القضية أشهر وجاء الدعم، أصبحت الانتصارات والمعجزات أقل»[٣٥].

(٣٤) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٥٠.

(٣٥) المصدر نفسه، ص١١٠.

بأثر رجعي؛ كانت المعجزات اختياراً ذكياً للموضوعات، لأنها شدّت اهتمام القراء في وقت كانت فيه أمور كثيرة أخرى تحصل في الشرق الأوسط مع أنه ليس من الطبيعي أن يجد تقرير حالة مباشر من آسيا الوسطى قراءً عرباً بعد شهور فقط من اغتيال السادات أو مجزرة حماة. كانت المعجزات، من ناحية أخرى، موضوعاً غير عادي حتى في المجلات الإسلامية. إضافة إلى ذلك، بلغت تقارير المعجزات نقطة أوسع، وهي أن الجهاد الأفغاني حظي بدعم إلهي، ولذلك فقد كان يستحق الاهتمام. ما بدا أنه موضوع مقتصر على مجال معين، كان في الواقع أداة قوية للتجنيد وجمع التبرعات. ضرب **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** وتر الشباب الإسلاميين عبر الشرق الأوسط. لقد أصبح خلال وقت قصير من الأكثر مبيعاً، وتمت طباعته في النهاية بعدة إصدارات في كثير من البلدان[٣٦]. لقد كان في كثير من الشهادات الكتاب الوحيد الأكثر تأثيراً من حيث إلهام العرب للذهاب إلى أفغانستان في الثمانينيات[٣٧]، لقد أصبح واحداً من أعظم كلاسيكيات الأدبيات الجهادية، وتمت استعارة العنوان لكتب أخرى عن المعجزات في صراعات أخرى[٣٨].

منذ منتصف الثمانينيات؛ انتقل تشديد كتابات عزام على المعجزات من قصص الميدان إلى الشهداء. لقد تحدث عن الشهداء في **آيات الرحمن**، ولكن مع مرور السنين كان يتحدث أكثر فأكثر عن الموضوع. في آذار/مارس ١٩٨٥ نشر عزام أول مقالة عن سيرة شهيد في مجلة **الجهاد** (العدد الثالث)، والأولى من سلسلة مطولة لهذه السير، كتبها تحت الاسم المستعار «أبو

(٣٦) منذ كانون الثاني/يناير ١٩٨٥، احتوى العدد الثاني من مجلة **الجهاد** (ص٢) على إعلان للطبعة الثالثة لكتاب: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**.

(٣٧) بحسب عبد الله أنس: «معظم أولئك الذين جاؤوا كانوا قد قرؤوا **آيات الرحمن**». انظر: Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 156.

كتب باسل محمد: «سمعت بنفسي إخوة عديدين ممن قرروا التفرغ للجهاد في أفغانستان مبكراً أو المشاركة فيه يرجعون الفضل بقرارهم المصيري هذا إلى ما قرؤوه في الكتاب». انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٦٥. كتب عربي أفغاني آخر: «كتاب عزام الأول **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** جعل مئات من الشباب يصلون إلى بيشاور». انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص٨.

(٣٨) ناصر الفهد، «آيات الرحمن في غزوة سبتمبر»، (منبر التوحيد والجهاد، ٢٠٠٢)، ودياب حسن المهداوي، **آيات الرحمن في فلسطين ولبنان** (بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٧).

محمد»[٣٩]. لم يخترع عزام سير الشهداء، فقد كانت التعزيات تُنشر في المجلات الإسلامية منذ سنوات، ولم يكن الوحيد الذي يكتبها في نهاية الثمانينيات؛ إذ نشرت مجلات أخرى نصوصاً مشابهة. ولكنّ عزاماً ساعد على تطوير هذا النوع بكتابة نصوص أكثر تفصيلاً وتوسعاً وبمزيد من الإشارات إلى المعجزات[٤٠]. لقد كانت سير الشهداء سرداً قصيراً لحياتهم، يصف حياة الراحل ـ العربي الأفغاني عادة ـ وظروف موته، وتتضمن عادة قصة أو اثنتين عن معجزة شوهدت فيما يتعلق بموته. لقد كانت منمقة ومكتوبة كسيرة ولي بشكل كبير، فقد قدمت كثيراً الفرد على أنه مؤمن متواضع ومخلص أحبه الجميع ساعٍ للشهادة التي نالها أخيراً بشجاعته.

أصبحت سير الشهداء موضوعاً كبيراً في خطاب عزام في نهاية الثمانينيات. لقد كتب مقالات كثيرة حول فضائل الشهادة ومعجزاتها، وذُكر هذا الموضوع في معظم كتبه ومحاضراته الأخرى. مثلاً، هذه محاضرة لعزام في نهاية الثمانينيات:

> ولذلك ليس عجيباً أن ترى النور الذي كان يملأ قلبه قد بدأ يخرج من قبره إلى السماء ويعود ـ كما شهد شاهد بينكم، وشهد الأفغان بذلك ـ ليس عجيباً أن نرى جثة سعد الرشود بعد ثمانية [ثماني] عشرة ساعة من استشهاده ترتجف عند سماع القرآن، ليس عجيباً أن نشم رائحة يحيى على بعد خمس مائة متر ونيف، ويبقى المستشفى الذي ضم جثمانه الطاهر يعبق بالمسك أسبوعاً كاملاً [. . .] ليس عجيباً أن نسمع صوت التكبير لا زال يخرج من قبر عبد الله الغامدي [. . .] ليس عجيباً أن تشم ملابس عبد الرحمن البنا ـ حمدي البنا ـ ولا زالت عندنا في داخل هذا المكتب بعد أربعة شهور من استشهاده، ولا زالت طاقيته، ولا زالت بعض آثاره تعبق رائحة طيبة»؟[٤١].

---

(٣٩) بعد أن توفي، جمعت كثير من هذه المقالات في كتاب عنوانه: **عشاق الحور**.

(٤٠) حول فهرس عن سِير الشهداء المنشورة في هذه المجلات، انظر: عزام، **عشاق الحور**، و *The Martyrs of Afghanistan* (Azzam Publications, [n. d.]), <http://www.islamicline.com/islamic-books/new/current/The_Shuhadaa_of_Afghanistan%28www.islamicline.com%29.pdf> (accessed 9 March 2018).

انظر أيضاً: Muhammad Amir Rana and Mubasher Bukhari, *Arabs in Afghan Jihad* (Lahore: Pak Institute for Peace Studies, 2007).

(٤١) Azzam, *The Scales of Allah*, pp. 13-14. =

في كل الروايات، كان لكتابات عزام عن الشهداء أثر واضح. قال كثير من العرب الأفغان إنهم جاؤوا إلى أفغانستان لأنهم يريدون أن يستشهدوا، وأخذ بعض المقاتلين مخاطر كبيرة في الميدان أملاً بالوصول إلى الآخرة. قال عزام نفسه إن قصص الشهداء حركت الحشود إلى حيث كان مضمون محاضرته، وقسم الرسائل في مجلة **الجهاد** امتلأ بالمراسلات عن الشهادة والشهداء. وفي كل الروايات؛ أجر الشهادة الذي وصفه عزام وغيره أصبح محفزاً مهماً لكثير من العرب الأفغان كي يتطوعوا في الحرب. كما أشار ناصر البحري:

لقد كانت كتب وأشرطة [عزام] دائماً معي. وبهم، كان يتحدث عن الجنة وعظمة الجهاد، والآخرة، وآيات الله العظيمة. لقد كانت قصصه تستفز القوة الغامضة للمجاهد، الذي لا يشعر بألم الجراح عندما يستشهد. لقد كانت كلماته تجد صداها بقصص الجهاديين الذين يقولون لنا معجزاتهم عندما يعودون إلى جدة؟[٤٢].

وعلى الرغم من أن معجزات الميدان والشهادة كانت جزءاً من التراث الإسلامي، إلا أنه لا يوجد إسلامي سني طوّر هذا الموضوع بالطريقة نفسها التي قام فيها عزام. إضافة إلى ذلك؛ في حين أن كثيراً من أنواع المعجزات التي ذكرها عزام ـ مثل رائحة المسك من دم الشهيد ـ كانت مذكورة في مصادر سابقة؛ إلا أن بعضها الآخر، مثل إسقاط الطائرات بالحصى، كانت جديدة تماماً. هذا يطرح سؤالاً عما ألهم عزاماً لهذا الموضوع، وهو على الأرجح خليط من ثلاثة بواعث:

كان **الأول** المرويات الأفغانية التقليدية عن المعجزات[٤٣]. وصف ديفيد إدواردز بالتفصيل كيف طور المجاهدون الأفغان خطاباً فارقاً عن الشهداء

= [النسخة الأصلية من: عبد الله عزام، «الموازين الربانية»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص١٥٨. (المترجم)].

(٤٢) Nasser Al-Bahri and Georges Malbrunot, *Dans l'ombre de Ben Laden: Révélations de son garde du corps repenti* (Paris: Michel Lafon, 2010), p. 23.

(٤٣) Pierre Centlivres et Micheline Centlivres-Demont, "Les Martyrs afghans par le texte et l'image (1978-1992)," papier présenté au: *Saints et héros du Moyen-Orient Contemporain. Actes du colloque des 11 et 12 décembre 2000*, edité par Catherine Mayeur-Jaouen (Paris: Maisonneuve et Larose, 2002), pp. 319-333.

والمعجزات في الوقت الذي وصل فيه عزام(٤٤)، قد تكون هذه الظاهرة انعكاساً للتأثيرات الصوفية على الثقافة الدينية الأفغانية. فكونها تقليداً روحانياً؛ تتوجه الصوفية نحو الروابط بين العالم الحقيقي والإلهي، ولها تقليد قديم بمنح الكرامات للأولياء الصوفيين. لقد قال عزام نفسه إنه سمع لأول مرة عن **الكرامات** في أفغانستان في محاضرة لنائب سياف، محمد ياسر، في مكة أثناء حج عام ١٩٨١، وظل هذا الموضوع حاضراً في محادثاته مع **المجاهدين** الأفغان؟(٤٥).

هناك أيضاً سوابق غير أفغانية للمرويات التقليدية عن المعجزات والشهداء، فهذا المفهوم له جذور عميقة في التراث الإسلامي وقد ظهر في صراعات أخرى [قبل الحرب الأفغانية] في القرن العشرين. مثلاً، تم تداول قصص المعجزات ضمن الجيش الباكستاني في أثناء الحرب الهندية الباكستانية في عام ١٩٦٥، وهذا الأمر نفسه حصل في الجيش المصري في أثناء الحرب العربية ـ الإسرائيلية في عام ١٩٧٣(٤٦). في نهاية الستينيات؛ أطلقت حركة «الفدائيين» الممارسة الشائعة اليوم بتعظيم المقاتلين الفلسطينيين القتلى على أنهم شهداء، في ملصقات مصورة في الشوارع(٤٧).

هناك بعض الأدلة على أن عزاماً نفسه كان مهتماً بهذه الموضوعات في وقت يرجع إلى بداية الستينيات. كما رأينا في الفصل الثالث؛ فقد حاضر في الزرقاء في عام ١٩٦٩ عن رفاقه «الفدائيين» الذين ذهبوا شهداء، وعن رائحة المسك في دمهم، بل إنه أحضر المنديل المخضب بالدم لصديقه القتيل ليثبت هذه الفكرة. هذا يشير إلى أنه كان على دراية بالأدبيات الإسلامية الكلاسيكية عن الشهداء في مرحلة مبكرة، وأنه كان ميالاً إلى الاهتمام بهذا

---

(٤٤) David B. Edwards, *Caravan of Martyrs: Sacrifice and Suicide Bombing in Afghanistan* (Oakland, CA: University of California Press, 2017).

(٤٥) عزام، **آيات الرحمن** (إصدار المنبر)، ص١٣.

(٤٦) Abdurrahman Siddiqi, *The Military in Pakistan: Image in Reality* (Lahore: Vanguard Books, 1996), p. 108.

أشكر ألكساندر دي لا باز لتوجيهي إلى هذا المصدر. انظر:

Mustafa Menshawy, *State, Memory, and Egypt's Victory in the 1973 War: Ruling by Discourse* (New York: Palgrave Macmillan, 2017), pp. 55 ff.

(٤٧) Yezid Sayigh, *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement 1949-1993* (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 196.

الموضوع عندما جاء إلى بيشاور وسمع كل قصص **المجاهدين** الأفغان.

لم تمر كتابات عزام عن المجاهدين والشهداء من دون إثارة للجدل؛ لقد أثارت نوعين من الاعتراض: **الأول** هو أن هذه القصص كانت غير معقولة، **والثاني** أنها كانت متأثرة بالصوفية. في آب/أغسطس ١٩٨٢، كتب عزام مقالة بعنوان: «بعض الأقلام العلمانية واليسارية حول كرامات المجاهدين»، والتي عالج فيها الانتقادات والاعتراضات الشائعة حول المقالة التي نشرها قبل ذلك بثلاثة شهور(٤٨). لقد كان رده الرئيس هو أنه لا بد من أن أولئك الذين يشكّون بالأخبار ذوو إيمان ضعيف، المحاججة التي لا تبتعد كثيراً عن تلك التي عند الخياطين في القصة الخيالية: **ملابس الإمبراطور الجديدة** [*The Emperor's New Clothes*]. ومع ذلك، فكثيرون بقوا متشككين في مصداقية قصص عزام، حتى داخل مجتمع العرب الأفغان. مثلاً، نبيل نعيم، القيادي السابق في «جماعة الجهاد الإسلامية» المصرية، وصف كتب عزام لاحقاً بأن: «معظمها أساطير، اعتدنا أن نقرأها ونضحك»، بينما قال الشيخ السعودي سراج الزهراني إن هذه القصص كانت «مجرد قصص خيالي استخدمها ليداعب مشاعر الشباب»(٤٩). قال آخرون إن عزاماً اشترى هذه القصص، مشيرين إلى ممارسته بدفعه إلى المصادر الأفغانية مبلغاً قليلاً من المال، يسمى **إكرامية**، ليشاركوه قصص المعجزات هذه(٥٠).

بالنسبة إلى رفاقه الإسلاميين، كان الجانب الإشكالي الآخر في كتاباته عن المعجزات والشهداء هو تأثرها الواضح بالصوفية. أحد هذه الأسباب هو

---

(٤٨) عبد الله عزام، «بعض الأقلام العلمانية واليسارية حول كرامات المجاهدين»، **المجتمع**، العدد ٥٨٤ (٢٤ آب/أغسطس ١٩٨٢).

(٤٩) Alexander de la Paz, "Miracles, Jihad, and Propaganda," (Unpublished draft paper, 2017),p. 18.

لمزيد من الانتقادات حول المعجزات، انظر:

Darryl Li, "Taking the Place of Martyrs: Afghans and Arabs under the Banner of Islam," *Arab Studies Journal*, vol. 20, no. 1 (2012), pp. 12-39, and Mathias Müller, "Signs of the Merciful: 'Abdullah 'Azzam (d. 1989) and the Sacralization of History in Jihadist Literature, 1982-2002," *Journal of Religion and Violence* 2019.

(٥٠) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 157.

أن عزاماً كان يستشهد بكتّاب صوفيين للنقاط الرئيسة في نصوصه حول هذه الموضوعات[٥١]. السبب الآخر، هو أن هناك تشابهات واضحة بين الطريقة التي يصف بها عزام الشهداء والطريقة التي يشير بها الصوفيون إلى أوليائهم[٥٢]، إنه يظهرهم قريبين من الله، وذوي بركة، ويملكون كرامات. كما يشير مائير هاتينا (Meir Hatina): «مصطلحات [مثل] الأولياء والبركة والكرامات [. . .] تظهر علاقة ضمنية صوفية قوية، ومن المحتمل أن تؤثر في مصطلح التوحيد الأساسي»[٥٣]. لم يُتهم عزام علناً بالصوفية من قبل الإسلاميين الآخرين، لكنه أدرك على الأرجح أن هذه كانت مساحة خطيرة عقائدياً. أظهر هاتينا أن عزاماً استخدم استراتيجية محددة ليستبق أو يحمي نفسه ضد اتهامات الصوفية، فقد استنكر التجليات الأخرى من الصوفية؛ وحاجج أن المعجزات كانت جزءاً من الإسلام وليست من الصوفية فقط، وأكد أن المعجزات كانت مقتصرة على الميدان، وأظهر سلوك الشهداء (غير الصوفي)، وقدّم أمثلة على معجزات من التاريخ الإسلامي[٥٤].

لم يكن عزام الراديكالي الإسلامي الأول ولا الأخير الذي دخل في الأفكار الصوفية من دون تبنيها، قام سيد قطب بذلك في كتابه **في ظلال القرآن**، والأبحاث الأخيرة عن الممارسات الثقافية الجهادية تظهر أن مجموعات، حتى مثل القاعدة و«الدولة الإسلامية»، تبنت الندب وممارسات أخرى كانت ترتبط سابقاً بالصوفية والإسلام الشيعي[٥٥]، كما يشير هاتينا، فهذه الميول تكشف عن «الموقف السلفي المركب والمتردد تجاه الروحانية الإسلامية في العصور الحديثة»[٥٦].

---

(٥١) Li, Ibid., p. 22.

(٥٢) David B. Cook, "Contemporary Martyrdom: Ideology and Material Culture," in: Thomas Hegghammer, ed., *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017), pp.151-170.

(٥٣) Meir Hatina, "Warrior Saints: 'Abdallah 'Azzam's Reflections on Jihad and Karamat," in: Meir Hatina and Meir Litvak, eds., *Martyrdom and Sacrifice in Islam: Theological, Political and Social Contexts* (London: I. B. Tauris, 2017), Kindle version, location 4705.

(٥٤) Ibid., Kindle version, location 4723.

(٥٥) Thomas Hegghammer, ed., *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017).

(٥٦) Hatina, Ibid., Kindle version, location 4825.

أدى عزام دوراً كبيراً في تطوير خطاب سني معاصر عن الجهادية[٥٧]. قبل الحرب الأفغانية، لم تكتب المجموعات الجهادية السنية كثيراً عن الشهادة، على الرغم من أنها وصفت بشكل اعتيادي مقاتليها القتلى بأنهم شهداء. من ناحية أخرى بعد أفغانستان، أصبحت الشهادة موضوعاً أساسياً في الأدبيات الجهادية[٥٨]، ليس هذا للقول إن عزاماً كان مهتماً فقط بالخوارق، لقد أراد كذلك المساعدة بالانتصار في الحرب.

فرض عين

رسالة عزام الرئيسة في أثناء الثمانينيات ـ والتي كان لها أكبر التبعات التاريخية ـ هي أن كل المسلمين حول العالم عليهم الذهاب والقتال في أفغانستان. كانت فتواه في عام ١٩٨٤ أول محاججة فقهية مفصلة للقتال الأجنبي في العصر الحاضر، ولم تلهم متطوعي القتال ليذهبوا إلى أفغانستان فحسب؛ بل إلى العديد من النزاعات في العقود اللاحقة. ضمت الفتوى في داخلها فكرة كانت ذات عواقب بعيدة المدى وهي أن المسلمين يجب أن يتحدّوا كل السلطات التي تحاول منعهم من الجهاد.

تطورت عقيدة القتال الأجنبي تدريجياً في عقل عزام، لكنها لم تعمَّم بشكل واسع حتى عام ١٩٨٥ ـ قبل ذلك، كان قد أصدر سلسلة متصاعدة من طلبات الدعم الخارجي. كانت الأولى في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٢ في مجلة **المجتمع** حيث حثّ العائلات الغنية في دول الخليج النفطية على التبرع بقيمة عشاء واحد للجهاد الأفغاني[٥٩]. ثم في نيسان/أبريل ١٩٨٣، أصدر قائمة أكثر توسعاً من الطلبات، تضمّنت دعوة إلى الأطباء والصحافيين بأن يأتوا إلى أفغانستان:

١ ـ أن تقيم كل جامعة ومعهد ومؤسسة علمية أسبوعاً باسم «أسبوع نصرة الجهاد في أفغانستان» وجمع الأموال وإرسالها مع شخص أو مجموعة إلى بيشاور نفسها وتسليمها لرئيس الاتحاد الشيخ سياف.

---

(٥٧) Cook, "Contemporary Martyrdom: Ideology and Material Culture".

(٥٨) De la Paz, "Miracles, Jihad, and Propaganda".

(٥٩) عبد الله عزام، «الأفغان بين تأييد الرحمن وقنوط الإنسان»، **المجتمع**، العدد ٥٨٩ (٥ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٢).

٢ ـ أن تهتم الصحف الإسلامية بفتح باب خاص في كل عدد عن الجهاد الأفغاني.

٣ ـ أن تخصص كل أسرة مسلمة مصروف يوم واحد في الشهر للجهاد الأفغاني.

٤ ـ تنظيم رحلات علمية إلى بيشاور لرؤية الجهاد الأفغاني.

٥ ـ على الأطباء أن يخصصوا في السنة شهراً واحداً للحياة بين المجاهدين.

٦ ـ على الصحف الإسلامية أن ترسل مراسلاً واحداً على الأقل إلى داخل الجبهات، وعلى الذين يتقنون فن الإعلام والتصوير السينمائي أن يأتوا ليعدوا أفلاماً عن الجهاد.

٧ ـ على الدول الإسلامية أن تسمح بفتح مكاتب للمجاهدين الأفغان ليعرفوا بقضيتهم ويجمعوا التبرعات لجهادهم.

٨ ـ من أراد أن يحول أي مبلغ فليحوله إلى بيت التمويل الكويتي، وليكتب على الشيك (الجهاد الأفغاني)، ورقم الحساب ١/ ١٩٢٠[٦٠].

في مقالته اللاحقة، في آب/أغسطس ١٩٨٣؛ عُزز هذا الخطاب بإثارة شعور بالذنب لدى المتبرعين بشكل أكبر وطلب طيف أوسع من المحترفين أن ينضموا إلى الجهاد: «الجهاد بحاجة إلى أصحاب الكفاءة والطاقة الفنية، إنهم بحاجة إلى الصحفي المسلم والطبيب المسلم والمهندس المسلم (خاصة في الكهرباء والكيمياء والإلكترونيات) والعالم المربي الذي يعيش بينهم فيعلمهم أمور دينهم»[٦١].

في مطلع عام ١٩٨٤، أصدر عزام الفتوى الرسمية الأولى حول الجهاد في أفغانستان ـ على ظهر إصدار جديد من كتابه **آيات الرحمن** ـ وكان حكمه هو أن الجهاد اختياري، إلا على الأفغان وجيرانهم المباشرين وأصحاب الخبرة المهرة:

---

(٦٠) عبد الله عزام، «حتى لا نعض أصابع الندامة»، **المجتمع** (٢٦ نيسان/ أبريل ١٩٨٣)، ص٢٦.

(٦١) عبد الله عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، **المجتمع**، العدد ٣ (آب/ أغسطس ١٩٨٣)، ص٢٦.

خلاصة حكم الجهاد في أفغانستان:

١ ـ فرض عين بالنفس والمال: على أهل أفغانستان جميعاً وعلى من يقطنون على بعد أقل من ٨٨ كم من الحدود الأفغانية سواء في باكستان أو إيران أو غيرها.

٢ ـ فرض عين من جهة مدّهم: بالسلاح والطعام والمال وتسهيلات الحدود على المسلمين في الأرض جميعها وتأشيرات الدخول.

٣ ـ فرض عين بالنفس: على باقي المسلمين من أصحاب الكفاءات التي يحتاجها الجهاد كالدعاة والأئمة والمهندسين والأطباء والعسكريين والخطباء والمصورين والصحافيين والكتّاب.

٤ ـ أما باقي المسلمين في الأرض، فالجهاد فرض عين في بلادهم ليقيموا شرع الله ويطردوا الكفار. من لم يستطع أن يجاهد بالنفس في بلاده وسنحت له الفرصة بالقدوم إلى أفغانستان فتبقى فرضية العين قائمة في حقه[٦٢].

بعد ذلك، وفي مرحلة ما في ربيع أو صيف عام ١٩٨٤، حكم عزام أن الاستجابة الدولية كانت بطيئة وقرر إعلان الجهاد في أفغانستان كفرض على كل المسلمين. لقد كتب نصاً أخذه معه إلى مكة للحج في نهاية آب/ أغسطس ١٩٨٤ (لقد كانت هذه الرحلة نفسها التي اتفق بها مع سياف وبن لادن على تأسيس «مكتب الخدمات؛ انظر الفصل التاسع). قضى بضعة أيام يلاحق أصدقاءه من العلماء ـ مثل سعيد حوى وعبد الله العلوان ـ ودفعهم إلى توقيع إقرار مكتوب[٦٣]، ثم رتّب مع سياف أنه سيقرأ الفتوى بعد خطاب سياف مباشرة في «مركز التنوير العام» في منى[٦٤]. بذلك، في مطلع أيلول/

(٦٢) عبد الله عزام، **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**، ط ٢ (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٧)، ص١٥٧ و١٦٤ ـ ١٦٥.

(٦٣) في مقدمة **الدفاع عن أراضي المسلمين**، يقول عزام: «عرضت هذه الفتوى بحالها ـ دون الأسئلة الستة الأخيرة ـ على أصحاب الفضيلة؛ الشيخ عبد الله علوان وسعيد حوى ومحمد نجيب المطيعي والدكتور حسين حامد حسان وعمر سيف، وقرأتها عليهم، ووافقوا عليها ووقع معظمهم عليها».

(٦٤) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٩٣.

سبتمبر ١٩٨٤، صعد عزام إلى المسرح أمام مجموعة كبيرة من العلماء وأعلن:

أيها الإخوة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. لن أطيل عليكم [...] خمس دقائق استأذنت بها قبل أن يجب بها أمير المجاهدين [سياف] على الأسئلة. أولاً أيها الإخوة، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فاسمي عبد الله عزام. أيها الإخوة، تقريراً لما يقوله أمير المجاهدين إن الجهاد الآن بالنفس والمال، اسمعوا مرة أخرى، إن الجهاد بالنفس والمال فرض عين على كل مسلم في الأرض كلها [...] يا أيها الإخوة، لقد قرر العلماء بالإجماع على أنه إذا اعتدي على شبر من أراضي المسلمين أصبح الجهاد فرض عين على أهل تلك البلدة [...] فإن لم يكف أهل البلد أو قصروا أو تكاسلوا أو قعدوا توسع فرض العين على من يليهم فإن قعدوا أو لم يكفوا أو قصروا أو تكاسلوا فعلى من يليهم، وثمَّ وثمَّ حتى يعم فرض العين الأرض كلها. هذه القضية مجمع عليها بين المحدثين والمفسرين والفقهاء والسلف والخلف أجمعين [...] وأنا أمام أمير المجاهدين أقرر من خلال معايشتي لهم ثلاث سنوات متتالية أن المجاهدين بحاجة إلى مال وبحاجة إلى رجال وبحاجة إلى طاقات وبحاجة إلى كفاءات والإثم يزداد كلما ازدادت الحاجة إلى هذه الكفاءات. هل سمعتم أيها المسلمون؟ إذا تعين الجهاد لا إذن لوالد على ولده ولا لزوج على زوجته ولا لسيد على عبده ولا لدائن على مدينه، ليس هذا تقريري *وإنما تقرير الأئمة الأربعة بل علماء الحديث والمفسرين والفقهاء* والسلف والخلف منذ أن جاء هذا الدين [...] والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته(٦٥).

وبهذه البساطة، وُلدت عقيدة عزام الجديدة للمقاتلين الأجانب. لقد وسع لاحقاً محاججته، **أولاً** في مقالة في مجلة **المجتمع** ثم في كتابه الشهير: **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**، الصادر في آذار/

---

(٦٥) موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام، مج ٤، ص١١٠٢ - ١١٠٣.

مارس ١٩٨٥(٦٦). لقد تضمن لاحقاً تشكيلات مختلفة من الفتوى في كتب أخرى، مثل **الحق بالقافلة وجهاد شعب مسلم**، لكن المحاججة الأساسية بقيت نفسها وكانت عالية التأثير.

لم تكن فتوى عزام ابتداعاً راديكالياً ـ بل تدريجي ـ وهذا ما جعل كثيرين يتأثرون بها. بوضع الأمور ببساطة شديدة؛ جمع عزام فكرتين قائمتين ولكن غير مرتبطتين من قبل؛ كانت **الأولى** هي المبدأ الفقهي الإسلامي القديم والمجمع عليه بأن احتلال أراضي المسلمين يجعل وجوب ردعهم بالجهاد فرض عين(٦٧). كانت الفكرة **الثانية** المحاججة التي طورها المسلمون المسلحون في السبعينيات بأن فرض الجهاد عالمي وليس خاضعاً لإقرار دولة واحدة(٦٨). قبل فتوى عزام، وُجِدت هاتان الفكرتان جنباً إلى جنب، وكل منهما مرتبطة بسلسلة أخرى من الأفكار. فكرة أن غزو غير المسلمين لأراضي المسلمين يستحث جهاد الدفع عقيدة تقليدية، ولكن في الرؤية العقدية الحديثة؛ فإنه من حق الدول القومية منفردة أن تقرر ما إن كان على مواطنيها المشاركة في الجهاد أم لا. في أثناء ذلك، كان الإسلاميون الراديكاليون في السبعينيات وبداية الثمانينيات، الذين رفضوا السلطة الرسمية، يدافعون عن الجهاد بهدف إسقاط الأنظمة، لا الدفاع عن الأراضي في وجه الغزاة. جمع عزام الفكرتين ووفق بينهما، قائلاً إن الجهاد حقاً للدفاع عن الأرض، ولكن الحكومات لا قول لها بمن يجب أن يشارك.

بإعلان تحرير الأراضي على أنه الهدف الأساسي للجهاد؛ نقل عزام الخطاب الإسلامي الراديكالي حول الجهاد بشكل عملي نحو العقيدة التقليدية. ربما هذا أحد الأسباب التي جعلت رسالته تجد صداها كما فعلت. وإذا جذب الجهاد الأفغاني كثيراً من المجندين أكثر من أي من

---

(٦٦) عبد الله عزام، «جهاد الكافرين فرض عين»، **المجتمع**، العدد ٦٨٦ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٤)، ص٢٧. نحن نعرف تاريخ النشر لكتاب **الدفاع عن أراضي المسلمين** من إعلان في مجلة **الجهاد**، العدد ٤ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، على الغلاف الخلفي.

(٦٧) Alfred Morabia, *Le Gihad dans l'Islam m*édiéval: Le "combat sacré" des origines au XIIième siècle (Paris: Albin Michel, 1993), pp. 255 and 259, et Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), p. 10.

(٦٨) Johannes Jansen, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East* (New York: Macmillan, 1986), pp. 199-200.

المجموعات الثورية في الستينيات والسبعينيات، فلأن قتال الغزاة الكفار كان ثيولوجيا أقل إثارة للجدل من التمرد على الحكام المسلمين. إضافة إلى ذلك، موجة العاطفة الوحدوية الإسلامية التي غزت الشرق الأوسط في الثمانينيات وقفت بقوة لصالح دعوة عزام إلى مقاومة الغزو الأجنبي.

من جانب آخر، وأمام الفقه التقليدي للجهاد؛ مثلت رسالة عزام انتقالة نحو الراديكالية، فبالفقه الإسلامي، مسؤولية الجهاد متعينة تقليدياً باستخدام مفاهيم **فرض العين وفرض الكفاية**[٦٩]. بحسب الفقهاء الكلاسيكيين؛ الجهاد بالمبدأ فرض عين على أهل المنطقة التي تم غزوها، بينما هو فرض كفاية للباقين، ما يعني أنه اختياري ويخضع لمجموعة من القيود[٧٠]. ولكن، إذا كان السكان المحليون ضعيفين جداً ليدافعوا عن أنفسهم، فدائرة فرض العين تتوسع لتشمل جيرانهم، وإن اقتضت الضرورة كل المسلمين في العالم. في نهاية القرن العشرين؛ أعتق معظم العلماء الحديثين من الاتجاه السائد الواقعين خارج البلدان من مسؤولية القتال. سيقولون مثلاً: إن هناك جهاداً في فلسطين، ويستطيع الأجانب القتال فيه، لكن فرضية العين واقعة فقط على الفلسطينيين[٧١]، إلا أن عزاماً أخذ توجهاً مختلفاً؛ فبالنسبة إليه، وجود الغزو بحد ذاته في مكان ما كان دليلاً على أن السكان المحليين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم، ولذلك ففرضية العين يجب أن تتوسع لتشمل كل مسلمي العالم مباشرة. لقد أزال بشكل علمي التمييز بين **فرض العين وفرض الكفاية**، قائلا إنه: «لا فرق بين فرض الكفاية وفرض العين قبل أن تتم الكفاية»[٧٢]. بذلك، أخرج عزام أصحاب السلطة الدينية في بلدانهم بشكل كامل من عملية إقرار ما إن كان على مواطنيهم القتال. وبدلاً من ذلك، قال إنه عندما تحتل أرض إسلامية؛ فعلى المسلمين أن يأتوا لينقذوها

(٦٩) Nelly Lahoud, "The Pitfalls of Jihad as an Individual Duty (fard 'ayn)," in: M. Cherif Bassiouni and Amna Guellali, eds., *Jihad and its Challenges to International and Domestic Law* (The Hague: T.M.C. Asser Press, 2009), pp. 87-106.

(٧٠) عزام، **الدفاع عن أراضي المسلمين**، في عدة مواقع، و Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval: Le "combat sacré" des origines au XIIième siècle*, pp. 215-216.

(٧١) Rachel Scott, "An "Official" Islamic Response to the Egyptian Al-Jihad Movement," *Journal of Political Ideologies*, vol. 8, no. 1 (2003).

(٧٢) عزام، **الدفاع عن أراضي المسلمين**، ص٢٦ (إصدار المنبر).

بغضّ النظر عما يقوله أصحاب السلطة الدينية. في عام ١٩٨٦، كتب: «اعلموا أنه ليس لأمير الحركة أي سلطة عليكم بحيث يمنعكم من الجهاد أو يزين لكم البقاء للدعوة بعيداً عن مصانع الرجولة وميادين الفروسية، لا تأخذوا إذن أحد للجهاد في سبيل الله»(٧٣).

مثلت فتوى عزام تحدياً لأصحاب السلطة السياسية والدينية، ولذلك كانت مثيرة نسبياً للجدل؛ قال عزام نفسه: «غضب من غضب، ورضي من رضي، وعتب من عتب. إخواننا عتبوا علينا وأقاموا زوبعة في وجوهنا بأنك تغري الشباب بالتمرد علينا»(٧٤). كان أوضح الأدلة على المعارضة: «العدد الكبير من الآباء والإخوان الذين كانوا يأتون لإرجاع أبنائهم من أرض الجهاد»(٧٥)، في إحدى القصص:

> جاءت إحدى النساء المتقدمة في السن من الأردن تبحث عن ابنها في الجهاد. ونزلت في بيت [عزام]، وكان الأعداء يلهبون عواطفها ضد الشيخ الذي كان سبباً في مجيء ابنها للجهاد [...] فسألته بكل فظاظة: أين ابني؟ وماذا فعلت به؟ وهل هذا من حقك؟(٧٦).

كان هناك معارضة من علماء آخرين، كان معظمهم موافقين على أن الحرب الأفغانية جهاد شرعي، لكنهم اختلفوا على أنه فرض عين على كل المسلمين(٧٧) عندما قال تميم العدناني: «لا يرى ذلك بعض **العلماء**»، كان هذا تقليلاً وتبسيطاً(٧٨). واجهت فتوى عزام معارضة بشكل ملحوظ من أعضاء ما يسمى «حركة الصحوة» في السعودية، ممثلين بعلماء مثل سلمان العودة وسفر الحوالي ومحمد المنجد(٧٩)، قدّم هؤلاء الشيوخ السعوديون

---

(٧٣) عبد الله عزام، «وصية العبد الفقير إلى الله تعالى عبد الله بن يوسف عزام»، (منبر التوحيد والجهاد، ٢٢ نيسان/ أبريل ١٩٨٦).

(٧٤) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٨٩.

(٧٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٨٤.

(٧٦) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام العلمي، ١٩٩٧)، ص٤٨٥.

(٧٧) Thomas Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010), pp. 28-29.

(٧٨) «الشيخ تميم العدناني يتحدث للجهاد»، **الجهاد**، العدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٣٦.

(٧٩) Stéphane Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), p. 110.

محاججتين مضادتين، كانت **الأولى** أن الإسلام الممارَس في أفغانستان كان محل شبهات عقدية، بسبب التأثيرات الصوفية، **والثانية** هي أن الجهاد الأفغاني خدم المصالح الأمريكية، والمسلمون يجب أن يكونوا حذرين من القتال في صف الأمريكيين نفسه. كان أشد هؤلاء النقاد حدة هو سفر الحوالي، الذي خصص محاضرة طويلة لفتوى عزام حول أفغانستان(٨٠).

واجه عزام كذلك حالة من الشك من داخل «الإخوان المسلمين»، الذين كانت اعتراضاتهم مختلفة بشكل ما عن شيوخ الصحوة السعوديين. حاجج الأخ السوداني حسن الترابي، بشكل ملحوظ، أنه من غير العملي ولا الحكيم أن يجتمع كل إسلاميي العالم في مكان واحد، فهذا سيضعف كثيراً من القضايا الأخرى الكثيرة حول العالم، ويترك الإسلاميين عرضة لقمع الأعداء. هنا تحدّث الترابي مع عزام في مقابلة نشرت في مجلة **الجهاد**:

الترابي: الحكمة أن يقوم الإسلام عبر الأرض جميعاً، لا أن يحصر كله في بقعة واحدة فيسهل القضاء عليه [...] ومن خير أن نوزع الضغط على العالم، وهذه نظرتنا [...] ولا نريد أن تنسحب من كل الساحات وتجتمع في مكان واحد فيكون البيض كله في سلة واحدة.

عزام: ألا يمكن أن تجتمع القوى الإسلامية الآن في صورة كتلك التي اجتمعت لصلاح الدين الأيوبي، على سبيل المثال؟

الترابي: أولاً: لقد اجتمع الإقليم لصلاح الدين، ثم تبعه من تبعه في أوضاع يمكن أن يجتمع فيها، ولكننا نعلم أن أوضاع العالم اليوم وابتلاءاته كثيرة ومتنوعة، والمتربصين بالإسلام في مختلف النواحي والمجالات [...] واليوم نحن منتشرون ولا أحسب أن الحكمة في أن نجتمع(٨١).

تجادل عزام كذلك مع الإسلاميين الباكستانيين حول فتوى **فرض العين**؛

---

(٨٠) سفر الحوالي، «مفهوم الجهاد»، ١٩٨٩، <http://www.alhawali.com> (تم الوصول في ٢ تموز/ يوليو ٢٠١٩)، و Lacroix, Ibid., pp. 110-111.

(٨١) عبد الله عزام، «الدكتور الترابي يدلي للجهاد بتصريحات مهمة حول قضية الجهاد»، **الجهاد**، العدد ٣٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص١٢ ـ ١٣. قدم كمال الهلباوي اعتراضاً شبيهاً لفتوى عزام: مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

كتب القيادي في صفوف المجاهدين الأفغان محمد ياسر: «حضرت [العزام] مجلساً آخر حصل نقاش بينه وبين الشيخ تقي عثماني مفتي الجامعة الإسلامية في كراتشي، في جولتنا معه إلى كراتشي، وكان هذا الشيخ ينكر فرضية الجهاد، إن الجهاد ليس **فرض عين** وكان يعتبره **فرض كفاية**»(٨٢).

اختار معظم الشيوخ الآخرين مقاربة أكثر دبلوماسية من الحوالي والترابي، والتي كانت عدم إقرار ولا انتقاد فتوى عزام. بدلاً من القول بوضوح إن المشاركة **فرض عين** أو **فرض كفاية** على الأجانب، كانوا يقولون أشياء يمكن تأويلها بالوجهين. لقد كانت هذه، بشكل بارز، حالة مفتي عام المملكة العربية السعودية، عبد العزيز بن باز، الذي قال: «مساعدة إخواننا المجاهدين والمهاجرين الأفغان ومناصرتهم فرض عين على المسلمين اليوم بالمال والنفس أو بأحدهما بحسب الاستطاعة»(٨٣). في النظرة الأولى، يبدو هذا مشابهاً لموقف عزام، ولكن بنظرة أخرى؛ يبدو واضحاً أن ابن باز يقول إن القتال اختياري(٨٤).

كان عزام على الأرجح أول عالم حاصل على شهادة شرعية رسمية في العصر الحديث، يعلن بجلاء حجة فقهية مفصلة تفتي بأن الجهاد فرض عين على جميع المسلمين، إلا أن هناك بعض المؤشرات على أن علماء آخرين قاموا بفتاوى مشابهة في صراعات مختلفة في السبعينيات، على الرغم من أنهم لم يعلنوها جلياً في الكتابات أو من دون جعلها علنية. على سبيل المثال، يقول مصطفى حامد إنه في نهاية السبعينيات؛ أصدر الشيخ أحمد بن عبد العزيز مبارك، رئيس المحاكم الشرعية في أبي ظبي: «فتوى شرعية بأن الجهاد [في لبنان] إلى جانب الفلسطينيين وضد اليهود فرض عين على كل مسلم»، وأن الشيخ عبد البديع صقر، أحد أعضاء «الإخوان المسلمين» في

(٨٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٠٦.

(٨٣) انظر: **الجهاد**، العدد ٢٢ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٦)، ص٢٥، ومحمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٧٤.

(٨٤) في مقدمته لكتاب **الدفاع عن أراضي المسلمين**، يدعي عزام أن ابن باز أقر كتابه كاملاً، إلا أن ابن باز لم يوقع أبداً على إقرار. يوضح عزام أنه قدم الحجة لفظياً لابن باز، الذي أقرها، وعندما عاد إليه ليحصل على توقيع المفتي العام على الإقرار؛ لم يكن الأخير متاحاً. على الأرجح، هذا يعني أن ابن باز تجنب عزاماً متعمداً ليتجنب الالتزام بموقف الأخير بشكل مكتوب.

قطر، أخبره، بشكل خاص، الأمر نفسه[٨٥]، ولكن، لم ينشر أي منهما فتواه، وقال حامد إن مباركاً تراجع بعد لقاء مع شيوخ آخرين في الإمارات. كان هناك بادرة سابقة صغيرة هي عبارة عن ملاحظة من قائد المجاهدين الأفغان جلال الدين حقاني، الذي قال في الثمانينيات، إن «هناك ميلاً في معظم البلدان الإسلامية التي تريد مساعدتنا بتقديم المساعدات والغذاء كشكل من الجهاد [. . .] ولكن، هذا لا يعفي المسلم من واجب الجهاد بالنفس»[٨٦]. يحاجج وحيد براون ودون راسر في أنه: «بوضوح، حقاني، لا عزام، كان هو مستحدث [فتوى فرضية عين الجهاد] ومن المحتمل حتى أن أفكار جلال الدين في هذه القضية أثرت في أفكار عزام؛ إذ كان الاثنان قريبين للغاية»[٨٧]، ولكن، هذا على الأرجح تضخيم لمساهمة حقاني الأيديولوجية، **فأولاً**: فكرة أن الجهاد فرض عين على غير المقيمين في مناطق النزاع لم تكن جديدة حتى عام ١٩٨٠ كما رأينا. **ثانياً**: إضافة إلى ذلك، كانت مساهمة حقاني مجرد جملة، وليست حجة فقهية كاملة. **ثالثاً**: إذا أخذ عزام الفكرة من حقاني، لكان أصدر فتواه بعد أن التقى الاثنان مباشرة عام ١٩٨٢، وليس بعد عامين ونصف.

كانت «خصخصة» عزام للجهاد فكرة خطيرة للغاية، ربما أكثر مما أدرك هو نفسه؛ فبإخبار المسلمين أن يتجاهلوا كل السلطات وينضموا إلى الجهاد؛ ساعد عزام على فتح «صندوق باندورا» من العمل المسلح، لا يمكن السيطرة عليه، تحديداً لأنه قائم على رفض السلطة. وبشكل مثير للاهتمام؛ وقاتل لإرثه التاريخي؛ لم يقدم عزام أية بنية حوكمة بديلة لأولئك الذين جاؤوا من الخارج لينضموا إلى الجهاد. يبدو أنه كان يتوقع أن هؤلاء سيذوبون ضمن التمرد المحلي ويطيعون **أميره**، ولم يخطر بباله أن الأمير المحلي قد يكون ضعيفاً، أو قد يكون هناك عدة قادة متنافسين، أو قد يكون المقاتلون الأجانب عنيدين وصعبي المراس. ولن يمر وقت طويل حتى يستشعر عزام تبعات فكرته. رفض كثير من العرب الأفغان الإذعان لسلطة سياف أو عزام،

---

(٨٥) محمد الشافعي، «ثرثرة فوق سقف العالم»، ج ٣، **الشرق الأوسط**، ٢٨/ ١٠/ ٢٠٠٦.

(٨٦) Don Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012* (Oxford: Oxford University Press, 2013), pp. 62-63.

(٨٧) المصدر نفسه، ص٦٢.

وشقوا طرقهم بأنفسهم ضمن الكثير من الفصائل، كان بإمكان عزام فعل القليل لتجنب هذا، لأنه لم يضع أية آليات حوكمة لمتطوعي الحرب، ستساهم مشكلة السلطة الجوهرية هذه لاحقاً بردكلة [جعلها رايدكالية] الحركة الجهادية.

تحفظ تكتيكي

كتب عزام كثيراً حول فقه التكتيكات العسكرية في الجهاد. ومن الواضح أنه سعى لضبط وتنظيم العنف المستخدم في الحرب الأفغانية، وبشكل عام، فقد كانت لديه آراء حول التكتيكات أكثر اعتدالاً من الحركة الجهادية كما نعرفها اليوم. في الوقت نفسه، يجب عدم المبالغة في التزامه بـ«جهاد نظيف وصافٍ».

أبدى عزام اهتماماً بتطبيق الأحكام الإسلامية للحرب بالكتابة والمحاضرات في عدة مواضع. منذ شباط/فبراير ١٩٨٥، في العدد الثالث من مجلة **الجهاد**، كتب سلسلة مقالات عنوانها: «من فقه الجهاد»، وتناولت قضايا متنوعة مرتبطة بتشريعات الحرب(٨٨). لقد تعاملت مع أمور مثل قتل النساء والأطفال والشيوخ، ومعاملة السجناء والجواسيس، وإدارة الغنائم، والأضرار الجانبية(٨٩). في عام ١٩٨٧، أصدر كذلك كتاباً عنوانه: **في الجهاد: آداب وأحكام**، قدم فيه مقتطفات من الأدبيات الفقهية الكلاسيكية حول الجهاد، مع تعليقاته(٩٠). إضافة إلى ذلك، ناقش آداب الحرب في محاضرات مسجلة، كثير منها تم تفريغه وجمعه في كتب، مثل: **إتحاف العباد في فضائل الجهاد**، **وإعلان الجهاد**، **والأسئلة والأجوبة الجهادية**، **وجريمة قتل النفس المسلمة**(٩١).

---

(٨٨) **الجهاد**، العدد ٣ (شباط/فبراير ١٩٨٥)، ص٢٠ ـ ٢١.

(٨٩) انظر، مثلاً: **الجهاد**: العدد ١٧ (آذار/مارس ١٩٨٦)، ص٣٠ ـ ٣٢؛ العدد ١٨ (نيسان/أبريل ١٩٨٦)، ص٣٠ ـ ٣٣؛ العدد ٢٠ (حزيران/يونيو ١٩٨٦)، ص٣٤ ـ ٣٦؛ العدد ٢٨ (نيسان/أبريل ١٩٨٧)، ص٣٦ ـ ٣٨؛ العدد ٣٦ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٧)، ص٤ ـ ٥، والعدد ٣٧ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧)، ص٣٤ ـ ٣٦.

(٩٠) عبد الله عزام، **في الجهاد: آداب وأحكام** (بيشاور: ناشر غير معروف، ١٩٨٦).

(٩١) عبد الله عزام: **إتحاف العباد في فضائل الجهاد** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])؛ **إعلان الجهاد** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])؛ **الأسئلة والأجوبة الجهادية** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، **وجريمة قتل النفس المسلمة** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.]).

حقيقة أن عزاماً كتب عن قوانين الحرب بشكل مطلق تشير إلى رغبة في الحد من التجاوزات في العنف. الأطروحات حول هذا الموضوع نادرة نسبياً في الأدبيات الجهادية، والقليل إن وجد من المجلات الجهادية بعد **الجهاد** خصص عموداً لهذا الموضوع. تناقش تنظيمات مثل القاعدة و«الدولة الإسلامية» من حين إلى آخر شرعية تكتيكات معينة، ولكن لتبرر في الغالب التكتيكات التي كانت قد تبنتها مسبقاً.

بشكل عام، يبدو أن عزاماً كان أكثر تفضيلاً للتكتيكات شبه العسكرية النظامية ضد مقاتلي العدو في مناطق الحرب المختلطة. ولأن فقه الجهاد الكلاسيكي يعكس في أغلبيته اهتماماً بالتناسبية والتمييز في استخدام العنف؛ ينتهي الأمر بعزام بتعبيره عن اهتمامات مشابهة. على سبيل المثال، يقرّ عزام بوضوح بأنه: «لا يجوز قتال الذين ليس لهم شوكة، كالأطفال والنساء والذميين والرهبان»[٩٢]، كما أفتى بحرمة أخذ النساء الشيوعيات كسبايا أو جَوارٍ لأن العدو سيفعل الأمر نفسه للنساء المسلمات، لم يروج عزام للإرهاب الدولي في خطبه أو يمارسه بالشكل الذي مارسته المجموعات الفلسطينية العلمانية قبله، والمجموعات الجهادية بعده، فهو لم يدع إلى هجمات خارج مناطق الاشتباك على أهداف سوفياتية خارج أفغانستان ولم يغض الطرف عنها، أو إلى هجمات متعمدة عالية *الضحايا ضد المدنيين، أو إلى تفجيرات انتحارية*. تبنى عزام مصطلح «الإرهاب»، بقوله أشياء مثل: «نحن إرهابيون، كل مسلم يجب أن يكون إرهابياً، الإرهاب فريضة بنص الكتاب والسنة»[٩٣]، مع إحالة إلى الآية القرآنية: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. ولكن، يجب أن يُفهم هذا كممارسة بلاغية ضد الوسم الغربي للمسلحين الإسلاميين بأنهم إرهابيون، لا كتبنٍّ للتكتيكات التي نربطها عموماً بالإرهاب.

---

(٩٢) عزام، **في الجهاد: آداب وأحكام**، ص٥ (إصدار المنبر).

(٩٣) عبد الله عزام، «بين الجهاد والإرهاب»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٤، ص٣٥٦. كذلك كتب: «سنتكلم بوضوح بدون جمجمة ولا لعثمة: نحن إرهابيون لأعداء الله ولكننا أذلة للمؤمنين». انظر: **الجهاد**، العدد ٤٤ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص٢. يستشهد كذلك بقوله: «إن كان الإعداد إرهاباً فنحن إرهابيون، وإن كان الدفاع عن الأعراض تطرفاً فنحن متطرفون، وإن كان الجهاد ضد الأعداء أصولية فنحن أصوليون». انظر: العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١١٩.

رفض عزام على نحو شبه مؤكد معظم الأشكال الصارخة للإرهاب الدولي، مثل عمليات الاختطاف والتفجيرات بالمدنيين، ومع أنه لم يوثَّق له نقاش واضح وعلني لهذه التكتيكات، إلا أن لدينا بعض التعليقات من مساعديه المقربين، مثل تميم العدناني، الذي قال في مقابلة عام ١٩٨٨:

إنني ألحظ هنا أن بعض الناس [في أمريكا] تلتبس عليهم كلمة **مجاهدين**. إن لديهم معلومات خاطئة أو فهماً خاطئاً للكلمة. إنهم يظنون أن **المجاهدين** أناس يهاجمون الناس أو يختطفون الطائرات المدنية، مثل أولئك الذين اختطفوا الطائرة الكويتية. إننا ضد هذا تماماً. هذا ليس جهاداً. هذا هراء. الجهاد هو القتال في سبيل الله لحماية الدين. نحن نجاهد ضد أولئك الذين يمنعوننا من أداء ديننا [. . .][٩٤].

هذه سمة الإسلام. نحن لا نمسّ النساء ولا الفتيات. أولئك هم الذين يختطفون الطائرات، وهذا منافٍ للإسلام تماماً [. . .].

كل [زعماء المجاهدين] ضد الاختطاف. كمسلمين، فهذه الاختطافات غير محقة أبداً، فأنت تقتل بها أناساً أبرياء، مثل أولئك الكويتييْن الاثنين اللذين قتلا. ما هي جريمتهم؟ هل لأنهم كانوا كويتيين قتلتهم؟ [. . .] هذا ليس من الإسلام، بل إن هذا ضد الإسلام. نحن لا نقتل الأبرياء. اذهب وقاتل أولئك الذين يقاتلونك [. . .] اذهب وقاتل الرجال. لا تقاتل الأبرياء الذين لا يقاتلون المدنيين، الذين لا يفعلون شيئاً. هذا ليس حقاً. هذا غير مقبول في ديننا [. . .] إننا نقاتل أولئك الذين يقاتلوننا فقط[٩٥].

ولكن، لم يكن عزام ذلك المدافع عن التحفّظ التكتيكي والحرب الأخلاقية وهي الصورة التي يسعى بعض مؤيديه إلى إظهاره بها. عندما تكون المصادر الكلاسيكية ضبابية أو متناقضة حول شرعية تكتيك ما؛ كان عزام يتبنى عادة التأويل الأكثر راديكالية. مثلاً، في كتابه: **في الجهاد: آداب**

---

(٩٤) *Interview with Sheikh Tameem al Adnani* (Lawrence Islamic Video, 1988), around 7:00" ff <http://archive.org/details/interview-sheikh-tameem-adnani>.

(٩٥) Ibid., around 29'45"ff.

وأحكام، يخفف الحظر عن قتل غير المدنيين بعدة أشكال. فعلى سبيل المثال؛ يمكن استهداف النساء إن كانوا يشاركون في القتال[٩٦]، وإذا كان غير المقاتلين مختلطين مع المقاتلين أو مستخدَمين كغطاء، فيجب استهداف المجموعة كاملة ما دامت لا تُستهدف بشكل متعمد لاستهداف المدنيين[٩٧]. بشكل مثير للاهتمام، يمنح عزام حالة خاصة للنساء الشيوعيات في أفغانستان، الذين قال إنهن يجب أن يُقتلن سواء أكُنّ مشاركات في القتال أم لا، وسواء أكُنّ متواجدات وحدهن أو ضمن مجموعة[٩٨].

إضافة إلى ذلك، الإطار الوحيد للمرجعية بالنسبة إلى عزام هو الأحكام الإسلامية لا القوانين الدولية، مثل المنصوص عليها في معاهدات جنيف. وعندما تتداخل الاثنتان، مثلاً في حيادية سيارات الإسعاف وأماكن العبادة؛ يتجاهل عزام القوانين الدولية. في الحقيقة، نحن نعرف أنه اخترقها شخصياً، فكما رأينا في الفصل الثامن، فقد ساعد في تنظيم عمليات نقل لمعدات عسكرية تحت غطاء إنساني واستخدم سيارات الإسعاف لنقل المقاتلين. في إحدى المرات، تفاخر بتدريبه على المدفعية داخل المساجد في أفغانستان: «عندنا مسجد أو سقيفة، وفي داخل المسجد نتدرب على الهاون، نتدرب على مضادات الطائرات، قلت لهم أي عزة أكبر من هذه؟ في داخل المسجد، الزكوياك في داخل المسجد!! الصواريخ في داخل المسجد، الهاون في داخل المسجد»[٩٩].

لفهم أفكار والتباسات عزام بشكل أوضح، دعنا نأخذ قضيتين تكتيكيتين نعلم أن المجموعات الجهادية اتخذت منها موقفاً راديكالياً لاحقاً: استهداف الغربيين في العالم الإسلامي، والهجمات خارج مناطق الاشتباك. بالنسبة

---

(٩٦) «لا حاجة لقتال النساء لضعفهن إلا إذا قاتلن»، انظر في: عزام، **في الجهاد: آداب وأحكام**، ص٩ (إصدار المنبر).

(٩٧) «ولا [حاجة] لقتل الأطفال ولا الرهبان عن قصد إلا إذا اختلطوا بالمشركين»: المصدر نفسه، ص٩.

(٩٨) «أما النساء الشيوعيات في أفغانستان فيجب قتلهن سواء اشتركن في الحرب أو في الرأي أم لم يشتركن، وسواء انفردن أو اختلطن، وسواء كانت واحدة أو مجموعة، لأنهن ذوات عقائد يكافحن ضد الإسلام ويؤذين الإسلام والمسلمين». انظر: المصدر نفسه، ص١٣.

(٩٩) عزام، «محاضرة في ألمانيا»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**.

إلى الهجمات على الغربيين؛ يبدو أن عزاماً عارضها في سياق زمانه، في الواقع، لقد كان يمنع بشكل فعال أولئك الذين كانوا يريدون تنفيذ هجمات كهذه؛ قال ابنه حذيفة لاحقاً في مقابلة إن «البعض في بيشاور (باكستان) كان يستأذن عبد الله عزام بقتل الأجانب والصحفيين بذريعة أنهم كانوا مفسدين، لقد كان يقول لهم: «لا يُسمح لكم أن تمسوهم لأن دولة باكستان أعطتهم الأمان»، وقف والدي سداً منيعاً أمامهم، ومنعهم من تنفيذ هجمات كهذه»[١٠٠]، يدعم ادّعاء حذيفة تفريغ نقاش وقع في أثناء محاضرة ألقاها عزام في معسكر «صدى» في خريف عام ١٩٨٦:

سؤال: من الذي يحدد هذا العمل الذي يعمل به [يبيح دم الغربي]؟ أنا أحدد هذا العمل أم العلماء؟

الشيخ: العلماء، العلماء هم الذين يحددون [...] القضية ليست بهذه السهولة التي تظنونها، وهذا الذي أصاب جماعة التكفير والهجرة، صار يفتي هذا الشيخ رحمه الله شكري مصطفى رئيسهم، وصار كل واحد منهم يقرأ ويفتي وأفتى بإباحة دماء المسلمين [...]

[الأخ يكمل مناقشته ويتكلم عن النصارى أنهم محاربون].

الشيخ: من هم النصارى المحاربون؟

المناقش: كل النصارى محاربون.

الشيخ: كيف محاربون؟

المناقش: الذين يضعون على رؤوسهم غطاء الرأس وعليه الصليب.

الشيخ: الذي يضع على رأسه الصليب هل هذا محارب؟ الذي يرسم الصليب على لباسه هذه عقيدة.

[المناقش تكلم كثيراً]

الشيخ: يا أخي هل هم محاربون حتى الآن؟ المحارب هو الذي يشهر السلاح في وجه المسلمين!

---

(١٠٠) '*Asharq al-Awsat* Interviews the Son of Bin Laden's Mentor, *al-Sharq al-Awsat* English Online, 2 September 2005.

(بعد مزيد من النقاش): أنا لا أفتي بهذا. ابحث لك عن مفت غيري[(١٠١)].

ومع أن هذا النقاش تحديداً واضح؛ تحدث عزام عن القضية نفسها بمصطلحات أكثر ضبابية نسبياً:

المناقش: ولكن الآن يصلون إلى بلادنا عادة من أجل نشر ثقافتهم.

الشيخ: يا أخي من الذي أدخلهم إلى بلادك؟

المناقش: كافر مثلهم.

الشيخ: طيب ممتاز، أنت تقول لهم إن الذي أدخلكم كافر فأنت ليس لك في هذا البلد، لا بد من إنذارهم، أليس كذلك؟ إما الإسلام أو الجزية أو السيف، أليس كذلك؟ فلا بد من الإنذار، يا أخي، ترسل له رسالة تقول له أنت تفسد كذا وكذا، ارحل عن هذا البلد وإلا تموت. خلاص بعدها، اقتله أما تأتي وتقتله وهو آمن مطمئن، هذا لا يجوز، أما بالنسبة للذين يعيشون معنا من أهل الكتاب في بلادنا لا يجوز قتلهم في هذه الأيام إلا إذا بدؤونا في القتال، لا يجوز لأنها ستقع فتنة لا تنتهي، وسيقف الحاكم بجانبهم، ويضربون المسلمين، ويضغطون على الحركات الإسلامية، مقابل ماذا؟ أنك قلعت عين نصراني في بلدك أو قتلت نصرانياً فيقتل عشرات في داخل السجون تحت التعذيب [. . .].

[مناقشة من شخص]

الشيخ: لا يجوز لك أخذ مال النصراني أبداً، ولا يجوز قتل النصراني الغربي الذي يدخل بلاد المسلمين إلا بعد أن تنذره وبعد أن يستبين لك أنه يعمل عملاً يبيح دمه، مفهوم؟»[(١٠٢)].

هنا خفف عزام من حظر قتل الغربيين بطريقة تفتح الباب بشكل صغير للغاية لعمليات كهذه. إنه يقول إذا «بدؤونا في القتال» أو «نشروا الفساد»

---

(١٠١) "The Words of Abdallah Azzam," pp. 28-31.

[الاقتباس الأصلي مأخوذ من: عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص١٦٩ ـ ١٧٢ (إصدار المنبر) (المترجم)].

(١٠٢) المصدر نفسه.

ورفضوا طلب المغادرة، حينها يمكن قتلهم. المشكلة في هذه الأفكار أنها تترك مجالاً للتأويل عما يعنيه «بدؤوا القتال»، وما يعنيه «تحذير»، ومن «هم». تاريخياً، استغلت المجموعات الراديكالية هذه الالتباسات لتشرعن الهجمات. هاجمت بعض المجموعات مدنيين غربيين في العالم المسلم، مدعية أنها تنتقم من «عدوان» الحكومات الغربية وأن الضحايا تم تحذيرهم بتصريحات التنظيم السابقة.

بالنسبة إلى الهجمات في الغرب؛ الدليل كذلك ملتبس قليلاً. من ناحية، قال عزام علناً إن الناس الذين يحملون تأشيرات إلى البلدان الغربية يجب أن يتبعوا القوانين المحلية؛ في عام ١٩٨٦، قال لجمهور من الأفغان العرب في «صدى»: «إذا أخذت أي تأشيرة لأي بلد في العالم لا يجوز لك أن تزاول أي عمل يخالف قانونها، لا يجوز لك إلا إذا كان يمنعك من الصلاة أو الصوم أو غير ذلك، هذا شيء آخر، لا يجوز لك أن تغشهم ولا أن تأخذ من أموالهم»[١٠٣]. من ناحية أخرى، يتحدث هذا التصريح عن الجرائم العادية فقط، وليس عن ممارسات الحرب، وقلل عزام تشديده على اتباع القوانين المحلية بقوله «يمنعك من الصلاة أو الصوم أو غير ذلك».

إضافة إلى ذلك، لم يستبعد عزام علناً وبشكل موثق الهجمات خارج مناطق الاشتباك؛ أقرب شيء لدينا هو ادعاء من ابن أخته وكاتب سيرته، محمود عزام، الذي كتب في الكتاب الصادر عام ٢٠١٢ أن عزاماً كان يرى أن «أي عمل مسلح ضد الدول الأخرى ـ منطلقاً من الأراضي الأفغانية ـ سوف يسبب ضربة موجعة للجهاد الأفغاني»[١٠٤]. ولكن، في سيرة شهيد عام ١٩٨٩، يذكر عزام أن الشهيد صاحب السيرة كان يخطط لشن هجمات في موسكو: «أول مرة التقيت به على صفحات رسالة أرسلها إلى بعض أحبائه في بيشاور فأدركت من خلالها طموحاته وآماله، كان يفكر في ضرب موسكو، ويحذر من خطط الروس وألاعيبهم، ولمست عمق [اقتناعه]»[١٠٥]. لا يقول عزام هنا شيئاً عن الفكرة أكثر من أنه شعر بعمق إيمان صاحبها. وللمصادفة، فهذه الفقرة هي أول اقتراح موثق لهجمات خارج مناطق النزاع من العرب الأفغان في الثمانينيات.

(١٠٣) المصدر نفسه.

(١٠٤) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٦٤.

(١٠٥) **الجهاد**، العدد ٦٠ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩)، ص٤١.

الأكثر أهمية، هو أن عزاماً تغاضى علناً وبشكل واضح عن الهجمات داخل الولايات المتحدة ضد اليهود أو أي شخص يمول إسرائيل. في عام ١٩٨٨، ألقى عزام محاضرة مفتوحة في مسجد في كاليفورنيا؛ حيث وقع هذا النقاش في أثناء جلسة الأسئلة والأجوبة:

س: هل يجوز الثأر من اليهود الأمريكان الموجودين في أمريكا خاصة [مع الآية القرآنية] ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]؟

طبعاً يجوز.

خاصة في أمريكا قد يتعرض للقانون...

واحد مستعد أن يموت، إذا مستعد أن يموت يتفضل، أما هل يجوز من هذه الناحية؟ يجوز[١٠٦].

بعد ذلك بقليل، يحصل على سؤال شبيه:

س: رجل يدفع تبرعات لليهود في فلسطين، هل يجوز قتله هنا هو متأكد أنه يدفع؟

ج: يجوز [...] أما أن يعملها أو ما يعملها، مصلحة أم لا، يعملها الآن ضررها أكثر من نفعها؟ هذا يقدره الشباب المسلم الذي هنا. إذاً الجواب يجوز، ولكن هل ممكن أن نعملها أو لا هذا شيء آخر[١٠٧].

في هذا النقاش، يسمح عزام بشكل واضح باغتيال مدنيين على التراب الأمريكي. هذا التصريح جدير بالاهتمام لأنه سابق لزمانه، ففي عام ١٩٨٨ لم تشن المجموعات الجهادية السنية أية هجمات على الغرب حتى حينه. من الجدير التشديد على أن عزاماً هنا لا يبدو أنه قد كتب أي شيء لهذه القضية في كتبه أو مقالاته. يمكن القول بذلك أن هذه التعليقات أعطيت للحظتها، وأنه اندفع وهو يحاول جلب المسرة لجمهوره الفلسطيني. ولكن، هذا قد يعني أنه كان يعتنق آراء أكثر راديكالية عما يعبر عنه في كتاباته. تم إصدار

---

(١٠٦) «أسئلة وأجوبة مسجد كاليفورنيا»، ج ١ وج٢، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٤، ص٨٤٤.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص٨٤٥.

تصريح عام ١٩٨٨ في كاليفورنيا قبل أقل من عام من اندلاع الانتفاضة الفلسطينية، والتي جعلت عزاماً على الأرجح أكثر انفتاحاً على الإجراءات الراديكالية ضد إسرائيل. ولكن، هذا يظهر أنه سريع التأثر لقبول تكتيكات أكثر إثارة للجدل إذا تغيرت الحالة السياسية. وهذا يستتبع أن آراءه حول تكتيكات أخرى كانت ستتغير لو أنه عاش في عالم التسعينيات الذي تهيمن عليه الولايات المتحدة (المزيد حول هذا في الفصل السادس عشر).

نحو «الخلافة»

على الرغم من أن عزاماً رأى الجهاد هدفاً بحد ذاته، إلا أنه كان لديه أفكار حول ما سيؤول إليه الحشد باتجاه أفغانستان. باختصار، لقد كان عزام يأمل في أن الجهاد الأفغاني سينتصر ويؤسس دولة إسلامية في أفغانستان، يمكن استخدامها كقاعدة ينطلق منها جيش إسلامي ويعيد السيطرة على كل أراضي المسلمين المفقودة، ويوحد في النهاية كل المسلمين تحت خلافة عابرة للحدود.

كانت نقطة انطلاق عزام تشخيص عزام بأن العالم المسلم يمر بحالة سيئة. ومثل الوحدويين الإسلاميين الآخرين، اعتبر أن **الأمة** تواجه تهديداً خارجياً وجودياً على جبهات متعددة، إضافة إلى معاناتها من انقسامات داخلية معطلة. في دعواته إلى التجنيد، كان يقدم قائمة طويلة من الأماكن التي يضطهد بها المسلمون، وأراضي إسلامية محتلة. مثلاً، لام المسلمين على «التقاعس عن أفغانستان وفلسطين والفلبين وكشمير ولبنان وتشاد وأريتيريا»[١٠٨]، سيتحدث عزام عن:

> قصة بخارى الدامية، ورواية فلسطين الجريحة، وعدن المحترقة، والأوجادين الأسيرة، وأحاديث الأندلس الأسيفة، وأرتيريا الأليمة، وبلغاريا المكلومة، والسودان مع جرنك المحزنة، ولبنان الممزقة أشلاؤها، والصومال وبورما وتشاد وقفقاسيا بجراحاتها العميقة، وأوغندا وزنجبار وأندونيسيا ونيجيريا، ذات الملاحم والمآسي خير عبرة لنا[١٠٩].

---

(١٠٨) عزام، **الدفاع عن أراضي المسلمين**، ص١٥ (إصدار المنبر). انظر أيضاً: عزام، **الحق بالقافلة**، ج ٢.

(١٠٩) عزام، **الحق بالقافلة**، ص٢١ ـ ٢٢ (إصدار المنبر).

كانت لدى عزام نظرة متطرفة عما يمكن اعتباره أراضي مسلمة، وهي تحديداً، أي أراضٍ يعيش عليها مسلمون، سواء أكانوا أكثرية أم في السلطة. إنها لا تضم اليوم البلدان ذات الأغلبية المسلمة، بل مناطق حكمها مسلمون قبل عقود، مثل جنوب إسبانيا وجنوب شرق أوروبا. من الواضح أنه كان يتأمل من المسلمين أن يعيدوا حكم هذه المناطق يوماً ما. لقد كتب: «أمامنا فلسطين وبخارى ولبنان وتشاد وأريتيريا والصومال والفلبين وبورما واليمن الجنوبية الشعبية وطشقند والأندلس»(١١٠).

كانت استجابته المقترحة قصيرة المدى لهذه المشاكل حشداً عسكرياً شاملاً وعاجلاً لتحرير أراضي المسلمين المحتلة، خصوصاً في أفغانستان وفلسطين. لقد كتب: «آن للمسلمين أن يركزوا جهودهم بعد أن رأوا المذابح والمجازر تعمل فيهم»(١١١). هنا تدخل عقيدته للقتال الأجنبي، فالحالة كانت خطيرة للغاية لدرجة أن على كل مسلمي العالم أن يساهموا بجهود المقاومة. اعتبر عزام فلسطين الأولوية العليا، وقال إن أولئك الذين يستطيعون، يجب أن يقاتلوا هناك. ولكنه أدرك أن هذا كان غير ممكن لمعظم الناس، فطلب من الجميع غيرهم أن يذهبوا إلى أفغانستان مؤقتاً.

اعتقد عزام أن غير المسلمين سيتآمرون دوماً ضد الإسلام، ولذا عارض أي حل تفاوضي لحرب أفغانستان، أو لأي صراع بين المسلمين والكفار. لقد حاجج: «إن الحل السياسي الذي تسعى إليه أمريكا وروسيا [في أفغانستان] باطل شرعاً ممنوع عقلاً، ولقد علمتنا التجارب في فلسطين وغيرها أن الحل لا يكون إلا من خلال فوهات البنادق، وأن إحالة القضية إلى المجالس الدولية والمحافل العالمية تعني إحالتها إلى سلة المهملات والسير بها إلى موتها المحتوم»(١١٢). وللمصادفة، فهذا الاقتباس على الأرجح هو أصل عبارة: «الجهاد والبندقية فقط: لا مفاوضات، لا مؤتمرات، لا حوارات»، والذي يقدم عادة في الأدبيات الإنكليزية على أنه «شعار» عزام، والذي لا يبدو أنه قد قاله بهذه العبارات بالضبط(١١٣).

(١١٠) عبد الله عزام، **بشائر النصر** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، ص١٢ (إصدار المنبر).
(١١١) عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، ص٢٦.
(١١٢) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١١٧.
(١١٣) لم أجد أثراً لهذه العبارات بهذا الترتيب في أي من نصوص عزام أو محاضراته. ظهرت =

على المدى المتوسط، كان عزام يأمل أن تصبح أفغانستان الدولة الإسلامية التي يمكن أن تكون قاعدة أراض لما اعتبرهم المسلمين السنة الحق. كتب عزام بشكل موسع عن الدولة الإسلامية، أكثر من معظم المنظرين الجهاديين الآخرين قبل صعود تنظيم «الدولة الإسلامية» في العقد الثاني من الألفية. وبينما كان كل الإسلاميين المسلحين في الثمانينيات والتسعينيات والعقد الأول من الألفية يتشاركون هدف تأسيس دولة إسلامية بشكل ما، فقد كان معظمهم يميل إلى مجرد التملق باستخدام الفكرة، من دون الدخول في التفصيلات عن كيفية تطبيقها أو هيأتها. خصص عزام، على النقيض، كثيراً من المقالات والمحاضرات للموضوع، ما يشير إلى أنه كان ذا أولوية كبيرة بالنسبة إليه.

منذ البداية كان عند عزام فكرة استخدام أفغانستان كقاعدة. في نيسان/أبريل عام ١٩٨٣، كتب: «إن الفرصة الآن ذهبية وسانحة لإقامة دولة إسلامية في أفغانستان بعد انتصار المجاهدين [...] وأعيد وأقول وأكرر: إنها الفرصة الذهبية السانحة الآن في الأرض كلها لإقامة حكم الله في الأرض»(١١٤)، ثم في آب/أغسطس ١٩٨٣، كتب:

> لقد آن لنا أن نفكر في أرض تكون **قاعدة صلبة** تنطلق منها الدعوة، وحصناً حصيناً يأوي إليها الدعاة من جحيم **الجاهلية** المستمر. ألم يأن لنا أن نفكر في إيجاد دار للإسلام، يتمثل فوق أرضها دين الله سلوكاً وأنظمة وأناسي وأحكاماً؟ [...] أنا أرى أفغانستان أفضل أرض لهذه الدار الآن(١١٥).

لاحقاً، في عام ١٩٨٨، سيكتب مقالة في مجلة **الجهاد** عنوانها: «القاعدة الصلبة»، وقد تلقت الكثير من الاهتمام بعد هجمات الحادي عشر

= العبارة الإنكليزية أولاً في المجلة الإسلامية الأسترالية: **نداء الإسلام**، عام ١٩٩٦، وانتقلت إلى الأدبيات الغربية من هناك، انظر: عبد الله بن عمر، «الشيخ المجاهد: عبد الله عزام»، **نداء الإسلام**، تموز/يوليو ١٩٩٦؛ مصدر محتمل آخر لهذا الشعار المدعى هو عبارة: «لا مناص، لا رجوع، لا تردد أبداً»، والتي قالها على الأقل في مناسبة واحدة. انظر: ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، <https://archive.org/details/biographyofazzam>، عند الدقيقة: ٤٤ : ٠.

(١١٤) عزام، «حتى لا نضيع»، ص٢٦.

(١١٥) عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، ص٢٦.

من سبتمبر لأنه تم تأويلها من بعضهم على أنها مانيفستو أوّلي لتنظيم القاعدة[١١٦]، ولكنّ هذا كان تأويلاً خاطئاً لها نظراً إلى استخدام الكلمة العربية «القاعدة». لم يكن عزام يتحدث عن المنظمة، وإنما عن قاعدة من الأرض بالمعنى الحرفي[١١٧]. عام ١٩٨٩، توسّع برؤيته بشكل أكبر، قائلاً:

ماذا نريد؟ نحن نريد دولة تتبنى المسلمين في الأرض كما تتبنى دولة إيران مصالح الشيعة في كل الأرض، نريد دولة تتبنى مصالح السنة في كل الدنيا، نريد دولة تجرؤ أن تعطيك جواز سفر إن كنت هارباً بدينك وعقيدتك، نريد دولة تحمي عرضك ودمك إذا التجأت إليها، لا تسلمك إلى السلطات التي تريد أن تنتهك عرضك وتجتث الإسلام في أرضها، نريد دولة تتبنى فعلاً الإسلام وتكون منطلقاً وقاعدة صلبة للجهاد في الأرض، نريد دولة تشن الحرب على من يحارب الإسلام وتسالم من يسالم الإسلام[١١٨].

في مقابلة عام ١٩٨٨، قدم نائب عزام، تميم العدناني، بعض التفاصيل عما تبدو عليه الدولة الإسلامية:

المقدم: عندما تتحدث عن حكومة إسلامية [. . .] يخطر للذهن صورة إيران [. . .] كيف ستكون مختلفة عن إيران؟

العدناني: ستكون مختلفة بالكلية عن إيران [. . .] نحن لن نفعل مثل الإيرانيين، ولن نخطف الناس، أو، كما تعلم، نختطف الطائرات، ونقوم بهذه الأمور [. . .] أنا ضد الخطف كما قلت لك [. . .].

المقدم: في عقول العديد من غير المسلمين، عندما تتحدث عن دولة إسلامية، فأنت تتحدث عن دولة ستقاتلهم مثلما تسمع، والعديد من الناس يقولون إن المسلمين سيدينون الولايات المتحدة ويهاجمون ويقاتلون الولايات المتحدة وكل من حولها [. . .] إنهم لن يسمحوا لأحد بالعيش بداخلها، ولن يسمحوا لأي دين بأن يكون معهم.

---

(١١٦) عزام: «القاعدة الصلبة»، و«من كابل إلى القدس».

(١١٧) Darryl Li, "Lies, Damned Lies and Plagiarizing "Experts"," *Middle East Report*, vol. 41, no. 260 (September 2011), p. 5.

(١١٨) عبد الله عزام، *التربية الجهادية والبناء* (إصدار المنبر، ١٩٩٢)، ص١٢٣.

العدناني: هذا هراء. انظر إلى التاريخ وسترى الفرق [...] نحن ضد مهاجمة حريتهم أو حرية أديانهم. أي شخص حر بتطبيق دينه تحت راية الإسلام عندما يكون لنا دولة مسلمة [...] نحن لن نهاجم أحداً إلا أولئك الذين يهاجموننا. إذا هاجَمَنا أحد، فسنعرف كيف نرد عليه(١١٩).

بذلك، وعلى المدى القريب، يبدو أن عزاماً كان يتصور شيئاً شبيهاً في أفغانستان تحت حكم طالبان، أي دولة تمنح جوازات وتعيش قرب بلدان أخرى ولا تسلّم المعارضين الإسلاميين الذين يلجؤون إليها.

ولكن، في كل من هذه الفقرة وفي مواضع أخرى؛ يلمح عزام إلى شيء أكثر توسعاً من دولة طالبان. إنه يتحدث عن أفغانستان كونها «منطلقاً للجهاد في الأرض»، ويوضح، كما رأينا سابقاً، أنه يعتبر معظم العالم الإسلامي واقعاً تحت احتلال الكفار. من الواضح بدرجة ما أنه كان يتأمل أن الدولة الإسلامية في أفغانستان ستعمل كقاعدة لجهد تبشيري جديد وإعادة غزو للأراضي المفقودة الأخرى. يبدو أنه كان يتصور لواء إسلامياً أممياً سيزحف باتجاه جنوب الغرب من أفغانستان باتجاه فلسطين وتضيف أراضي جديدة إلى الدولة الإسلامية في طريقها. في الوقت نفسه، لقد كان واقعياً حول مرحلة التوسع، متوقعاً أنها ستأخذ وقتاً وستشهد انتكاسات. في الوقت نفسه، ستكون الدولة الإسلامية في أفغانستان «حصناً منيعاً يلجأ إليه الدعاة من جحيم الجاهلية»(١٢٠)، كان هدف عزام على المدى الطويل توسيع الدولة الإسلامية لتصبح خلافة عبر حدودية يمكن أن تضم كل الدول ذات الأغلبية السنية في العالم.

على المدى الطويل جداً، كان عزام ضبابياً حول ما إذا كان يريد من هذه الخلافة أن تسعى للهيمنة على العالم. كان يقترح أحياناً هدفاً أكثر محدودية، وهو أن الجهاد سيستمر «لتحرير كل بقعة كانت إسلامية في يوم من الأيام»(١٢١). في أوقات أخرى، كان يشير إلى هدف أقصى. مثلاً،

---

(١١٩) *Interview with Sheikh Tameem al Adnani* (Lawrence Islamic Video, 1988), 46'00'' ff <http://archive.org/details/interview-sheikh-tameem-adnani>.

(١٢٠) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٦٦.

(١٢١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥٦.

اقتبس موافقاً بطله سيد قطب بقوله: «حماية دار الإسلام [. . .] ليست الهدف النهائي، وليست حمايتها هي الغاية الأخيرة لحركة الجهاد الإسلامي، إنما حمايتها هي الوسيلة لقيام مملكة الله فيها، ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها»(١٢٢). ومثل رجال الدين ذوي الحماسة الدعوية؛ كان عزام يأمل ويتوقع، على الأرجح، أن الدين ستعتنقه كل البشرية، لكنه ربما لم يرد أن يحصل هذا بكليته عبر غزو عسكري. على أية حال؛ لقد ركز أكثر على المدى القصير، وكان مقتنعاً أن الجهاد في أفغانستان كان الطريقة الفضلى المتاحة. لقد تذكر مرة محادثة هاتفية مع داعية إسلامي آخر قال إنه كان ذاهباً في إجازة إلى تركيا «ليزور عاصمة الخلافة»، فرد عليه عزام: «ولماذا لا تزور بيشاور وترى الناس الذين **يحاولون إعادة** الخلافة؟»(١٢٣).

ثورة مؤجلة

رغبة عزام بدولة إسلامية نابعة من اقتناعه بأن الله أمر المسلمين بتطبيق الشريعة في مجتمعاتهم. للسبب نفسه، كان ناقداً لحكومات العالم الإسلامي، التي لم تكن برأيه إسلامية بما يكفي، أي معظمها. إعادة توجيهه للجهاد نحو الغزاة غير المسلمين لم يقلل من عداوته تجاه الأنظمة العلمانية، فقد كان متعدد المهمات، يحمل أكثر من ثمرة بطيخ بيد واحدة.

للسبب نفسه، سيكون من الاختزال اعتبار عزام مجرد ناشط تحرير وطني وحدودي بشكل ما. إنه لم يرد تحرير أراضي المسلمين فحسب، بل أراد أسلمتها. ولذا، لم يقطع عزام دعواه إلى الجهاد في أفغانستان عندما انسحب الاتحاد السوفياتي مطلع عام ١٩٨٩، فالنظام الأفغاني الشيوعي كان عليه أن يرحل كذلك:

> هذا الجهاد لم يبدأ ضد الروس بل بدأ ضد الحكام الأفغان أنفسهم، ابتداء من محمد داود ثم تراقي ثم حفيظ الله وانتهاء بكارمل [. . .] إن انحراف الجهاد عن غايته الأساسية يعني سقوطه وانتهاءه، فإذا فقد المجاهدون الهدف الأسمى وهو (لتكون كلمة الله هي العليا)، فقد

---

(١٢٢) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٤١.

(١٢٣) عزام، «يا مسلمي العالم: انتبهوا»، ص٢٦.

تحول الجهاد إلى قتال قومي [. . .] ويفقد الجهاد قدسيته(١٢٤).

كان عزام مرتاباً من معظم الأنظمة العربية وإن كان بدرجات مختلفة. لقد كان معادياً تحديداً للجمهوريات العربية العلمانية، مثل مصر وسوريا والعراق وليبيا، والتي اعتبرها طغيانية ومعادية للدين. لم يخصص عزام مجلدات كبيرة لانتقاد هذه الدول، ربما جزئياً خشية العقاب، وجزئياً لأن حالتها غير الإسلامية كانت مسلمة داخل الحركة الإسلامية. ولكن، كتاباته ومحاضراته مملوءة بتعليقات وحوادث جانبية تكشف عداوته لهذه الأنظمة. لقد سعى لإظهار هذه الأنظمة علي أنها سادية بإعادة سرد قصص سجن وتعذيب الإسلاميين، مثل ذلك المعذِّب المصري، حمزة بسيوني، الذي كان يقول للسجناء الذين يستنجدون بالله: «لو جاء الله لوضعته في الزنزانة»(١٢٥). كان عزام أقل انتقاداً لدول الخليج، وكان إيجابياً بشكل ما، مع شيء من القلق، تجاه النظام السعودي، لقد أكد في مناسبات عديدة أنه لم يفعل شيئاً سوى الاحتفاء بالحكومة السعودية لجهودها في أفغانستان.

هاجم عزام دولة ذات أغلبية مسلمة في كتاب كامل في الثمانينيات، وهي تركيا. في عام ١٩٨٧، أصدر كتاباً عنوانه: **المنارة المفقودة**، والتي كانت سيرة ذاتية معادية لمصطفى كمال أتاتورك، وانتقاداً صارخاً للكمالية(١٢٦). (كانت المنارة في الكتاب هي الإمبراطورية العثمانية، والتي رثا سقوطها رثاءً مطولاً)، يقدم عزام كمال أتاتورك على أنه خائن تآمر مع اليهود لإنهاء الدولة العثمانية، وباع فلسطين للبريطانيين، ينتقد عزام سياسات كمال المحلية، وفي مرحلة ما يقدم قائمة اتهامات بواحد وعشرين سياسة اعتبرها سلطوية ومعادية للإسلام. جاء اهتمام عزام بتركيا على الأرجح من إعجابه بالإمبراطورية العثمانية ونظرته إلى العلمانية على أنها قوة معادية. ربما كان متأثراً كذلك بمحادثاته مع نجم الدين أربكان، مؤسس حركة «الرؤية الوطنية» [«Millî Grü»]، والذي عمل لوقت قصير كرئيس لتركيا، كان

---

(١٢٤) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص١٠٩ ـ ١١٠.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص٤٠.

(١٢٦) عبد الله عزام، **المنارة المفقودة** (بيشاور: مركزالشهيد عزام الإعلامي، ١٩٨٧). انتقد عزام الكمالية في مقالة سابقة واحدة على الأقل: انظر: عبد الله عزام، «أصداء الحركة الكمالية وانعكاساتها على العالم الإسلامي»، **المجتمع**، العدد ٥٧٤ (٨ حزيران/ يونيو ١٩٨٢).

أربكان صديقاً شخصياً لعزام، والتقيا عدة مرات في السعودية في منتصف الثمانينيات، في وقت كانت فيه حركة أربكان محظورة في تركيا[١٢٧]. أكسبت **المنارة المفقودة** عزاماً كثيراً من الأتباع ضمن الإسلاميين الأتراك، وتمت مقابلته من قبل الإعلام التركي مرة واحدة على الأقل[١٢٨]. تركيا اليوم هي أحد البلدان التي كان عزام يحتفي به علناً، كما سنرى في الفصل السادس عشر.

في كثير من الشهادات حول العرب الأفغان في بيشاور، يُنظر إلى عزام على أنه ثقل مضاد معتدل للتكفيريين، أي العرب الراديكاليين الذين وسموا المسلمين الآخرين بالكفار لأبسط المخالفات. ولكن، كما رأينا في الفصل السادس، فقد كان لعزام كذلك ميول تكفيرية، فهو لم يتردد في إعلان الحكام المسلمين على أنهم كفار، كما في هذه الفقرة: «ليكن واضحاً منذ بداية الطريق أن **الطاغوت** هو الطاغوت، سواء كان أمريكياً أو عربياً أو أفغانياً أو روسياً، وليكن واضحاً منذ الخطوة الأولى أن الذين يشرعون بغير ما أنزل الله هم **كفار** وإن صلوا وصاموا وأقاموا الشعائر»[١٢٩]. بشكل مشابه، قال إن هذه الأنظمة التي تضع العوائق في طريق الجهاد كانت غير إسلامية: «إن تحريم الجهاد كفر يخرج من الملة»[١٣٠]، ومنع الإعداد للجهاد كما حاجج هو «من أكبر الظلم»[١٣١].

---

(١٢٧) نحن لا نعرف متى وأين التقى عزام وأربكان للمرة الأولى، لكن عبد الله أنس يصف الاثنين بأنهما «صديقا عمر». زار أربكان عزاماً في باكستان على الأقل مرة واحدة، كما التقى عزاماً وبن لادن في بيت الأخير في السعودية في أثناء حج عام ١٩٨٥. انظر: عبد الله أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج٣، <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، و Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 173

للمصادفة، كان أسامة بن لادن معجباً كبيراً بأربكان، ففي دفتره الشخصي الذي تمت استعادته ضمن وثائق أبوت آباد؛ أشاد زعيم القاعدة، في كتابة في نهاية الألفية، بأربكان على أنه مصدر إلهام كبير في السبعينيات. إنه يقول كذلك إنه ذهب إلى تركيا في عام ١٩٧٦ لمؤتمر للـ«إخوان المسلمين» هناك: Hassan Hassan, "Bin Laden Journal Reveals He Was Shaped by the Muslim Brotherhood," *The National* 2/11/2017.

(١٢٨) عبد الله عزام، **الأسئلة والأجوبة الجهادية** (منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.])، ص٧٧-٧٨.

(١٢٩) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص١٠٨.

(١٣٠) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٧٧.

(١٣١) **الجهاد**، العدد ٣٣ (آب/أغسطس ١٩٨٧)، ص٤.

إضافة إلى ذلك، وكما رأينا في الفصل السادس، فقد كان عزام واضحاً جداً ومباشراً باعتباره القادة السياسيين الذين لا يطبقون الشريعة كاملة بأنهم كفار. مثلاً، قال عزام: «إن تغيير أي حكم من أحكام الله **كفر**»، وقال: «الذي يطبق القوانين الوضعية [...] **كافر خارج عن الملة**. فالحاكم الأعلى في أية دولة إذا ما طبق غير شرع الله، **فهو** كافر خارج عن الملة، والمشرع (الذي يصوغ القوانين الوضعية) ومجلس النواب (الأمة) الذي يقر القوانين الوضعية: خارج عن الملة»(١٣٢). إنه كان حريصاً على أن لا يسمي أفراداً بعينهم، لكنه قال: «أليس تشريع واحد مثل حافظ الأسد والقذافي ومثل غيره كذلك **شرك** أكبر يخرج من الملة»(١٣٣). بالنسبة إلى النظام الشيوعي الأفغاني، قال عزام مرة إن مجرد المتعاطفين مع نظام نجيب الله يستحقون التكفير: «الذي يحب أن ينتصر نجيب على المجاهدين ليس مسلماً أبداً»(١٣٤).

أراد عزام بمعنى آخر أن يرى زوال كل الأنظمة غير الإسلامية، لكنه مع ذلك أعطى الأولوية على المدى القصير لقتال الكفار غير المسلمين. بالنسبة إليه، تحرير الأراضي الإسلامية يجب أن يسبق إسقاط الحكومات العلمانية، لأن الأخيرة يمكن هزيمتها فقط عبر حركة جهاد من قاعدة أراضٍ خارجية. تجاهل عزام علناً فكرة إسقاط الحكومات عبر انقلابات عسكرية: «الحفنة من الضباط الذين يمكن أن يتوهم البعض أن بإمكانهم عمل مجتمع مسلم، فهذا ضرب من الخيال أو وهم يشبه المحال لا يعدو أن يكون تكراراً لمأساة عبد الناصر مع الحركة الإسلامية مرة أخرى»(١٣٥). كان تلكؤه مبنياً على تقييم براغماتي بأن استهداف الأنظمة قبل أوانه سيؤذي الحركة الإسلامية. في عام ١٩٨٩، تم سؤاله لماذا تركز مجلة **الجهاد** بشكل رئيس على أفغانستان لا على الأنظمة القمعية، فقال: «نحن لا نريد أن ندخل في معارك مع الأنظمة التي تحسب كل صيحة عليها، وحتى تدخل المجلة إلى هذه الدولة العربية فنحن أحببنا أن تقتصر على هذه القضية المتفق عليها، والتي

(١٣٢) عزام: **التربية الجهادية والبناء**، ص٦٥، و**إعلان الجهاد**، ص١٤ ـ ١٥.
(١٣٣) عزام، **التربية الجهادية والبناء**، ص١٦٤.
(١٣٤) المصدر نفسه، ص٢٠٩.
(١٣٥) عزام، **الحق بالقافلة**، ص١٣.

لا تجد حساسية لدى الأنظمة العربية»[١٣٦].

أصر حذيفة، ابن عزام، لاحقاً على أن والده سعى لمنع العرب الأفغان من استهداف أي نظام عدا النظام الأفغاني:

> دعني أقول بوضوح الآن إننا قبل أن نبدأ التدريب في أفغانستان كنا نقسم على كتاب الله أننا لن نستخدم هذا التدريب أو التكنولوجيا ضد أي دولة إسلامية أو عربية أو ضد أي نظام عربي أو إسلامي. أبي جعل كل المتدربين يعدون بأنهم لن يستخدموا هذه الأسلحة لذاك الغرض[١٣٧].

أقرّ هذا التوجه أبو مصعب السوري، الذي ذكر أنه عندما التقى بعزام أول مرة في بيشاور في تموز/يوليو ١٩٨٧؛ كان الأخير أقل حماسة لإعادة إحياء الثورة الإسلامية في سوريا، القضية التي استثمر فيها السوري طوال الأعوام الثمانية التي سبقتها. قال عزام إن الجهاد السوري: «أخذ فرصته، والناس غير مقتنعة به الآن لدعمه»[١٣٨]. في الوقت نفسه، عزام «لم يستبعد تماماً احتمالية تنشيط الجهاد السوري، إذا استطاع الجهاديون السوريون إعادة بناء مجموعة من المقاتلين الأكفاء في أفغانستان»[١٣٩]. بالفعل، وفي مكان آخر، قال عزام بوضوح إنه كان يعتقد أن القوة لا بد من أنها ستستخدم ضد هذه الأنظمة: «[هذا الدين] سيقف في وجهه العقبات [. . .] لا يمكن لدين جاء لينقذ البشرية أن يقف مكتوف اليدين يبلغ باللسان ويدع **للجاهلية** السلاح والسنان»[١٤٠].

---

(١٣٦) أبو عمر البلالي، «مجلة الجهاد في عامها الخامس»، **البنيان المرصوص**، العدد ٢٩ (تموز/يوليو ١٩٨٩)، ص٤٢.

(١٣٧) '*Asharq al-Awsat* Interviews the Son of Bin Laden's Mentor.

(١٣٨) Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri* (London: Hurst, 2007), p. 72.

[العبارة الأصلية لأبي مصعب السوري موجودة في: مقابلة الشيخ أبي مصعب السوري، جريدة **الرأي** الكويتية (كابل، ١٩٩٩)، تسجيل صوتي، عند الدقيقة: ٠٠ : ٢٥ فما بعد، < https://archive.org/details/Interview0/Interview01.mp3 >. تم الوصول بتاريخ ٦ أيلول/سبتمبر ٢٠١٩ (المترجم)].

(١٣٩) المصدر نفسه، ص٧٣.

(١٤٠) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٣٨.

معاداة «الغربية»

لم يدافع عزام عن العنف بوجه الغرب بالطريقة نفسها التي قامت بها القاعدة في التسعينيات، لكنه كان يعبّر دورياً عن آراء معادية جداً للغرب. لقد كان نقدياً بشكل خاص للولايات المتحدة وبريطانيا وازدادت عداوته المعلنة في نهاية الثمانينيات. لم يكن عزام أكثر عداوة للغرب من بقية الأفغان العرب، بل كانت آراؤه أكثر تمثيلاً لمزاج هذا المجتمع كله. من الواضح جداً من كتابات عزام والآخرين أن الحركة الجهادية كانت معادية للغاية للولايات المتحدة منذ الثمانينيات.

تشير كتابات عزام إلى أن معاداته للغرب ترجع جذورها إلى خليط من القناعات الدينية، وكراهية الثقافة الغربية، والغضب من التدخل السياسي الغربي الحقيقي والمفترض في العالم الإسلامي. لقد عبّر عن عدم ثقة نوعية للمسيحيين واليهود، مستشهداً بنصوص دينية. لقد أشار غالباً إلى أن الإسلام والعالم اليهودي ـ المسيحي كانا في حالة نزاع لا تنتهي:

> المعركة مستمرة بين الكافرين والمؤمنين [. . .] أهل الكتاب يعادوننا ويعادون ديننا [. . .] ويتآمرون علينا [. . .] من المستحيل أن يكون اليهود والنصارى أصدقاء لنا [. . .] من المستحيل أن يلتقي أهل الإيمان وأهل الكفر في منتصف الطريق، مهما قدمنا أنفسنا على أننا منفتحون ومرنون(١٤١).

في الحقيقة، لقد حاجج في أن المسلمين يجب أن لا يثقوا باليهود والمسيحين فحسب؛ بل أن لا يثقوا بأي أحد يتعاون معهم:

> إذا رأيتم أمريكا أو روسيا أو بريطانيا أو المجرمين والطواغيت في العالم الإسلامي إذا رأيتموهم راضين عن واحد فشكوا في إسلامه وإيمانه. مفهوم؟ لأن الله ﷻ أنزل قاعدة لا تتغير ولا تتبدل، وهذه القاعدة تقول: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ﴾ [البقرة: ١٢٠](١٤٢).

---

(١٤١) المصدر نفسه، ص١٠٦.

(١٤٢) "The Words of Abdallah Azzam," p. 88.

[الاقتباس الأصلي من: عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص٧٣ (إصدار المنبر). (المترجم)].

كذلك كان عزام مرتاباً من الثقافة الغربية، ونظر باحتقار إلى ما اعتبره فساداً أخلاقياً وخواء روحياً للمجتمعات الغربية. على سبيل المثال، قال عام ١٩٨٦:

المجتمع الغربي مجتمع آسن بكل معنى الكلمة [...] تصور في بعض الأماكن، زواج المرأة بالمرأة والرجل بالرجل! فساد! مجتمع فاسد منهار! [...] يمشون، يأكلون، يتمتعون، لا يدرون كيف يمكن أن يخلصوا من هذه الآلام التي يعيشون فيها، فلا يجدون إلا طريق الخمر وطريق المخدرات، هذه المخدرات المرجوانا التي يستعملها الشعب الأمريكي والهروين وما إلى ذلك، هذا الهروين الغرام منه بألف دولار، الكيلو بمليون دولار، وتجد دائماً الإبر معهم، إبر المخدرات [...] لا يستطيعون النوم، آلام، قلق، هم، ولذلك تجد ربع المجتمعات الغربية على الأقل إما مصاب بأمراض نفسية أو عقلية أو عصبية، أربعة وخمسون مليون أمريكي مصابون بالأمراض النفسية والعقلية والعصبية، ربع سكان الولايات المتحدة [...] تجد الواحد منهم مليونيراً، الجرائد تكتب: «فلان انتحر، أو يلقي بنفسه أمام القطار، يذهب تحت عجلات القطار، أو من ناطحات السحاب» حتى يخلص من القلق ومن الحزن(١٤٣).

لهذه الأسباب قال عزام: إن المسلمين يجب أن يبقوا بعيدين عن الغربيين. لقد نصح الشباب المسلم أن لا يعيش في الغرب:

أنا أحرم على الشباب أن يدرس في الغرب إلا إذا كانوا متزوجين. اسمع مني: حرام على الشاب أن يدرس في الغرب إلا إذا كان متزوجاً. بلغوا عني ولو فتوى: لا يجوز، لا يجوز، لا يجوز [...] ولذلك مفارقة المشركين وعدم العيش بينهم مقصود شرعاً وعقلاً وحساً، كما قال النبي ﷺ: «أنا بريء ممن سكن مع المشركين»، و«من ساكن المشرك ومات معه فهو منه». أحاديث كثيرة، أربعة أو خمسة أحاديث عن السكن مع المشركين، ولذلك الحياة الغربية، الحياة بين

---

(١٤٣) المصدر نفسه، ص١٧. [الاقتباس الأصلي من: عزام، **في ظلال سورة التوبة**، ص٣٧ وص٦٣١ (إصدار المنبر). (المترجم)].

المشركين، حياة صعبة جداً جداً جداً[١٤٤].

إضافة إلى ذلك، حاجج عزام في أن المسلمين عليهم تجنب المسيحيين الذين يعيشون في العالم الإسلامي، وإذا وجدوا أنفسهم أمام مسيحي يجب أن يتجنبوا مصافحته[١٤٥]. وكمثال على السلوك السليم، كان يروي قصة سمعها من محمد عبد الرحمٰن خليفة، زعيم الإخوان المسلمين في الأردن:

عندما كنت شاباً، مرض حاكم السلط (بلدة في الأردن). كنت في الصف السادس، وقررت الذهاب لزيارته [. . .] دخلت ووجدت كبار المجتمع المسيحي قادمين لزيارته في مرضه. كان هناك راهب الكنيسة الأرثوذكسية، والكنيسة اللاتينية [. . .] عندما دخلت الغرفة ـ وكنت ولداً صغيراً حينها ـ قال للقس الكبير: «انهض واجلس هناك»، وقال لي: «تعال يا بني واجلس بجانبي». ثم نظر إلى القس وقال له: هكذا يأمرني ديني أن أتعامل معك[١٤٦].

إلا أنه في معظم الوقت، كان هجوم عزام على الغرب ذا محاججات سياسية، وهو عادة على شكل أمثلة من التدخل الغربي في الشؤون الإسلامية. ولكن، هذه الأمثلة كانت عادة خليطاً من الأحداث الحقيقية ونظريات المؤامرة، وعادة ما تكون نظريات المؤامرة هي مكونها الرئيس. مثلاً، لام أمريكا على موت الرئيس الباكستاني ضياء الحق، في آب/ أغسطس ١٩٨٨، على الرغم من أنه توفي في حادث طائرة مع السفير الأمريكي في باكستان[١٤٧]. كما اتهم أمريكا بموت صديقه كمال السنانيري في سجن مصري عام في ١٩٨١[١٤٨]. في مقالة، عام ١٩٨٦، في مجلة **الجهاد**، عنوانها: «الحروب الصليبية مستمرة»، ادعى الكاتب أن «الصليب

---

(١٤٤) المصدر نفسه.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص٧.

(١٤٦) المصدر نفسه.

(١٤٧) **المجتمع** (٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩)، مقتبساً في: توفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٦)، ص٢٢٧. انظر أيضاً: العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٩٨.

(١٤٨) عبد الله عزام، «ذكريات من ساحة الجهاد»، **البنيان المرصوص**، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥)، ص١٣.

الأحمر» كان يقطع الأطراف السليمة للمجاهدين الأفغان بشكل ممنهج[١٤٩]. في غضون ذلك، سعى عزام لنزع الثقة من التقارير التي قد تتحدث بشكل جيد عن الغرب، مثل تسفيه الأخبار حول صواريخ الستينغر التي قدمتها أمريكا للمجاهدين عام ١٩٨٦ بأنها: «أراجيف صممت لخداع الرأي العام»[١٥٠].

تضمنت الأمثلة السياسية التي كان عزام يقتبسها ثلاثة موضوعات رئيسة، **أبرزها** هو أن الغرب، بقيادة أمريكا، كان يعمل بطرق متنوعة لإضعاف المجاهدين الأفغان. بحسب محمود عزام، الذي كان مساعداً قريباً في نهاية الثمانينيات؛ كان عزام مقتنعاً بأن الغرب كان يحاول إضعاف القوات الإسلامية في أفغانستان ليمنعهم من الانتقال إلى فلسطين. قال عزام إن السبب الحقيقي للتدخل الأمريكي في أفغانستان هو تدميرهم: «أمريكا ظنت أن الفرصة قد حانت للتنفيس عن أحقادها في فيتنام ولتحطيم أعدائها التقليديين معاً ـ الشيوعيين والإسلاميين»[١٥١]. بشكل مشابه؛ في مطلع عام ١٩٨٥؛ كتب عزام أن هناك «مؤامرة عالمية لاحتواء [الجهاد] وقطف ثمراته»[١٥٢]، كان عزام والعرب الأفغان شديدي السخط تحديداً من اتفاقيات جنيف عام ١٩٨٨ (حول إنهاء الحرب السوفياتية ـ الأفغانية)، والتي رأوا فيها مؤامرة روسية ـ أمريكية لإضعاف المجاهدين. إضافة إلى ذلك، قال عزام إن الاتفاقات تم «تنسيقها على يد يهودي»[١٥٣].

كان الموضوع **الثاني** والمرتبط هو أن الإعلام الغربي كان يخوض حرب معلومات ضد أحزاب المجاهدين الإسلاميين والعرب الأفغان. في آب/ أغسطس عام ١٩٨٩، كان هذا موضوع الشهر في مجلة **الجهاد**، والتي حمل غلافها صورة التاج البريطاني[١٥٤]. لاحقاً، في ذلك الخريف؛ كتب عزام

---

(١٤٩) «الحرب الصليبية مستمرة»، **الجهاد**، العدد ٢١ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٠ ـ ٣٢. المقالة بلا اسم، لكن إما أن عزاماً كتبها، أو أنه قام بقرار تحريري لتضمينها.

(١٥٠) **الجهاد**: العدد ٢١ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٠، والعدد ٣٩ (شباط/ فبراير ١٩٨٨)، ص٣٢.

(١٥١) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص١٠٧.

(١٥٢) **الجهاد**، العدد ١٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٥)، ص٧.

(١٥٣) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٩٦.

(١٥٤) **الجهاد**، العدد ٥٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٩).

مقالة افتتاحية حول الحملة الإعلامية الدولية ضدّ المجاهدين، مستشهداً بـ«بروتوكولات حكماء بني صهيون»، وواصفاً الهجوم المستمر على أنه بيد اليهود[١٥٥]. في مقالة أخرى، يبدو ناقداً بشكل خاص لـ«هيئة الإذاعة البريطانية» (BBC)، التي قال إن إصداراتها بلغات البشتو والفارسية نشرت معلومات خاطئة في أفغانستان، بنية إضعاف أحزاب المجاهدين الأفغان وبث الفرقة بين الأفغان والمتطوعين العرب[١٥٦].

كان الموضوع **الثالث** تاريخ الغرب الطويل من التدخلات والتلاعبات في الشرق الأوسط. كتب عزام عدة مقالات عن تاريخ التدخل الغربي[١٥٧]. مثلاً، في نيسان/أبريل ١٩٨٩ كتب مقالة عنوانها: «دور بريطانيا في محاربة الإسلام»، والتي توسعت في الأمور التي أعطت الإنكليز «دوراً كبيراً في تدمير الإسلام وتحطيم المسلمين في كل مكان»[١٥٨]. تضمنت هذه الأمور: استعمار فلسطين وتعزيز المشروع الصهيوني، وإسقاط الخلافة العثمانية، واستعمار مصر وتغريبها، وإسقاط الحكم الإسلامي في مصر، وجلب الحكم البعثي إلى العراق، ونشر زراعة الحشيش والأفيون في آسيا الوسطى، وجلب الشيوعيين إلى عدن في اليمن، وشن ثلاث حروب في أفغانستان. في نصوص أخرى، اتهم عزام الولايات المتحدة بأنها وراء كل الانقلابات العسكرية في العالم الإسلامي في القرن العشرين، بما في ذلك مصر والسودان والعراق وتركيا وإيران وباكستان[١٥٩].

هيكلية الأعداء في منظور عزام إلى العالم في الثمانينيات لم تكن واضحة تماماً. من الواضح أن إسرائيل ـ التي يشير إليها بكلمة «اليهود ـ هي العدو الأبرز الأساسي تقريباً بالنسبة إليه. كما أنه بوضوح يكن العداء لروسيا بسبب تصرفاتها في أفغانستان. ضمن العالم الغربي، كان عدواه الرئيسان هما الولايات المتحدة وبريطانيا، وهو يسخّر معظم الانتباه إلى أمريكا، مع

(١٥٥) **الجهاد**، العدد ٦١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩)، ص٦.

(١٥٦) عبد الله عزام، «دور بريطانيا في محاربة الإسلام»، **لهيب المعركة**، (٢٩ نيسان/ أبريل ١٩٨٩).

(١٥٧) انظر مثلاً: **الجهاد**: العدد ٥٠ (كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، ص٤٧، والعدد ٢٠ (تموز/ يوليو ١٩٨٦)، ص٤ ـ ٧.

(١٥٨) عزام، «دور بريطانيا في محاربة الإسلام».

(١٥٩) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١١٢.

عزوه دوراً متلاعباً إلى بريطانيا، التي يصفها بـ«الحية الرقطاء» للسياسة الدولية[١٦٠]. كتب في إحدى المقالات أن «المخابرات البريطانية تشكل العقل المفكر والمستشار لكل معسكر الكفر الغربي والشرقي، فبريطانيا هي عقل هذا المعسكر، وعضلاته أمريكا، ولذا فإن أمريكا ترجع إليها في الأمور التي تختص في محاربة الحركات الإسلامية وتحجيم الصحوة الإسلامية وإخفات صوت انتفاضة الجهاد في بيت المقدس»[١٦١]. تلقت البلدان الغربية الأخرى اهتماماً أقل، على الرغم من أنه يشير إلى أن فرنسا هي: «الروح والعقل المدبر للمخابرات الأمريكية والبريطانية والاستعمارية بشكل عام»[١٦٢]. كانت بعض البلدان الأخرى، مثل بلغاريا، تُنتَقَد بسبب تعاملها مع الجالية المسلمة، بينما البلدان الأخرى، مثل البلدان الإسكندنافية وإيطاليا كان يُستشهَد بها كأمثلة على الخواء الأخلاقي بسبب الممارسات الجنسية غير المشروعة ونسب الطلاق المرتفعة[١٦٣]. من الصعب أن يجد الشخص في كتابات عزام أية إشارة إيجابية حول أي بلد غربي.

معاداة عزام للغرب صعبة التفسير بالرجوع إلى تجاربه الشخصية. فبعد كل شيء في أفغانستان؛ كانت الدول الغربية تقف في جانبه، بدعم الجهاد الأفغاني بمليارات الدولارات. إضافة إلى ذلك، لم يكن عند عزام نفسه أية تجارب شخصية سلبية مع غربيين بقدر ما نعلم. وما لم نعتبر إسرائيل جزءاً من الغرب؛ فهو لم يكن ضحية لأية ممارسات غربية عدائية في المنطقة، ولم يتحدث عن أية تجارب مثل العنصرية وسواها في أثناء سفره إلى أوروبا وأمريكا. على العكس؛ تمتع هو و«مكتب الخدمات» بحرية كاملة للتجنيد وجمع التبرعات في الغرب، حرية لم يحظ بها في أي مكان في العالم العربي، ربما باستثناء السعودية.

رَفْضُ عزام لتقدير الدعم الغربي للجهاد الأفغاني كان حالة ممثلة للتوجهات الإسلامية في ذلك الوقت؛ أشار مارتين فرامبتون (Martyn Frampton)، في كتابه حول «الإخوان المسلمين» والغرب إلى أنه

(١٦٠) المصدر نفسه، ص١١٦.
(١٦١) عزام، «دور بريطانيا في محاربة الإسلام».
(١٦٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١١٦.
(١٦٣) انظر مثلاً: "The Words of Abdallah Azzam," p. 19..

عام ١٩٨٠، عزا بعض كبار «الإخوان المسلمين» الغزو السوفياتي إلى مكائد الغرب، ولم تتغير أفكارهم اللاحقة لتعكس الأحداث على الأرض:

لم يكن الدعم الأمريكي للمجاهدين ذا تأثير كبير في الطريقة التي نظر بها الإخوان إلى الغرب في الولايات المتحدة. إن [مرشدهم الأعلى السابق] عمر التلمساني كان يقول في مذكراته إن أفغانستان كانت «ضحية مؤامرات الولايات المتحدة والغرب ضد العالم الإسلامي». لقد سفّه النقد الأمريكي للتصرفات السوفياتية عام ١٩٧٩، واصفاً إياه بأنه «ذر للرماد في العيون»، مصمم لإبعاد النظر عن دعمهم «الحقيقي» لموسكو [...] بهذه الطريقة، دبر المرشد العام تجاهل الدعم الأمريكي للمجاهدين، لصالح سردية أكدت العداوة المستمرة تجاه الإسلام(١٦٤).

وبشكل مثير للاهتمام، فقد كان هذا التوجه أقل انتشاراً بين المجاهدين الأفغان، الذين عبّروا بين الحين والآخر عن امتنانهم للدعم الغربي وكانت منشوراتهم تحمل دعاية أقل عداء للغرب. يبدو أن الإسلاميين غير الأفغان، بشكل رئيس، هم الذين عانوا التنافر المعرفي (cognitive dissonance) الذي خلقته أمريكا بقدومها لإنقاذ المسلمين في أفغانستان.

وبشكل أكثر إثارة للفضول، نمت عداوة عزام للغرب في نهاية الثمانينيات؛ عندما ازداد الدعم الغربي للجهاد الأفغاني، وكان المجاهدون الأفغان ينتصرون ميدانياً. فبينما كان الغرب موضوعاً ثانوياً في كتاباته الأولى حول أفغانستان؛ ظهر بشكل أكثر وضوحاً في مقالاته ومقابلاته في عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩ ـ مثلاً، في نهاية عام ١٩٨٨، قام عزام بمقابلة للمجلة الإسلامية **المغترب**، لخصتها المجلة في ست نقاط رئيسة، كلها كانت حول الغرب:

- سقط الرهان الغربي على اختلاف منظمات الجهاد وهي الآن متفقة سياسياً وعسكرياً.
- أمريكا قتلت ضياء الحق، وهذه هي الأدلة!

(١٦٤) Martyn Frampton, *The Muslim Brotherhood and the West: A History of Enmity and Engagement* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), pp. 343 and 461.

- حكومة بنازير بوتو تطبق المخطط الأمريكي، وتضيق الخناق على المجاهدين.
- وهناك خطة أمريكية لتصفية قادة الجهاد وعلى رأسهم حكمتيار وسياف.
- تبنت بريطانيا كذبة فتنة (الوهابية) ولحقها الغرب والشرق وحكومة كابل وإيران.
- يخشى الغرب انتقال نور الجهاد الأفغاني إلى فلسطين[(١٦٥)].

في الحقيقة - في بعض أدبيات الأفغان العرب في نهاية الثمانينيات - يصيب الإنسانَ انطباعٌ أن المجاهدين الأفغان كانوا في حرب مع الولايات المتحدة لا روسيا. مثلاً؛ في آذار/ مارس ١٩٨٧، كتب عزام افتتاحية لمجلة **الجهاد** عنوانها: «الغزو الأمريكي»، ووصف فيها مشاريع التعليم الممولة أمريكياً في أفغانستان بأنها: «غزو فكري صليبي»، مضيفاً:

> الوجود الأمريكي على الساحة الأفغانية لا يقل خطورة عن الوجود الروسي، بل ربما كان أكثر خطورة في كثير من الجوانب، لأن السياسة الأمريكية شديدة التعقيد، وتحاول دائماً التغلب على مبدأ التوقع والاستقرار، كما أنها لا تعتمد في مخططاتها على شريان واحد، بل على مئات الشرايين والأوردة التي تغذي قلبها الأسود، فتلبس كل الأقنعة وتدخل مختلف الدول[(١٦٦)].

وبشكل مثير للاهتمام، شهدت نهاية الثمانينيات ازدياداً ملحوظاً لاستخدام لفظ «الصليبيين» في كتابات عزام والأفغان العرب الآخرين[(١٦٧)]. استخدم عزام المصطلح في وقت سابق في الثمانينيات، ومن حين إلى آخر

---

(١٦٥) موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام، مج ١، ص٧٨٩ - ٧٩٠.

(١٦٦) **الجهاد**، العدد ٢٨ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص٣.

(١٦٧) كذلك نحن نعلم أنه في السعودية في غضون الفترة نفسها تقريباً؛ بدأ العالم السعودي سفر الحوالي يكتب عن الأمريكيين على أنهم «صليبيون» ذوو طموحات إمبريالية في الخليج: انظر:
Mamoun Fandy, *Saudi Arabia and the Politics of Dissent* (New York: Palgrave Macmillan, 2001), pp. 64 ff.

من الإسلاميين الآخرين في السبعينيات، لكن الوتيرة ازدادت في غضون عام ١٩٨٩ ـ في إحدى المقالات، يتحدث عزام عن «طرد الصليبيين» ـ الذين كان يقصد بهم المنظمة غير الحكومية «أطباء بلا حدود» ـ من شمالي أفغانستان في عام ١٩٨٥[١٦٨]. في مقالة أخرى عنوانها: «الحقد اليهودي الصليبي»، يقول إن: «الحملات الصليبية اشتدت» ضد التواجد العربي في أفغانستان[١٦٩]. بشكل مشابه، في نيسان/أبريل عام ١٩٨٩؛ نشرت مجلة **الجهاد** مقالة تحت عنوان «بيان من قادة الجهاد حول أوضاع المهاجرين: مؤامرة صليبية كبرى لاستيعاب الشعب الأفغاني»[١٧٠]. وخلال مدة لا تتجاوز بضعة شهور في نهاية عام ١٩٨٩؛ نشرت **البنيان المرصوص** ما لا يقل عن ثلاث مقالات استخدمت مصطلح «الصليبيين» في العنوان[١٧١]. هذا مثير للاهتمام لأن استخدام المصطلح «صليبي» ـ الذي يتضمن تهديداً ذا طبيعة أكثر إلحاحاً ووجودية من مصطلح «الغرب» البسيط ـ في السياق الجهادي مرتبط عادة بالتوجهات الأكثر عداوة للغرب. في التسعينيات، عندما بدأت القاعدة تشن هجمات إرهابية على أهداف أمريكية؛ وصفت عدوها الرئيس بأنه: «التحالف اليهودي ـ الصليبي». ولكن يبدو أنه منذ مطلع الثمانينيات، كان الأفغان العرب قد بدؤوا يرون الغرب بأنهم يمثلون تهديداً عسكرياً وشيكاً للعالم العربي. بذلك، كان الأساس الأيديولوجي لدور معاداة الغرب في النزعة الجهادية قد تأسس في الثمانينيات، وكان عزام جزءاً منه.

من الصعب تفسير سبب زيادة معاداة الأفغان العرب للغرب في نهاية الثمانينيات، ربما لأنها عكست إدراكاً بأن أمريكا ستخرج منتصرة من الحرب

---

(١٦٨) عبد الله عزام، «مكتب خدمات المجاهدين»، **الجهاد**، العدد ٤٩ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص٢.

(١٦٩) عبد الله عزام، «الحقد اليهودي الصليبي»، **لهيب المعركة**، العدد ٤٧ (٢٣ نيسان/ أبريل ١٩٨٩)، معاد إنتاجها في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٢، ص٢٥٠ ـ ٢٥٢.

(١٧٠) **الجهاد**، العدد ٥٤ ـ ٥٥ (نيسان/ أبريل ١٩٨٩)، ص٧٢.

(١٧١) «الصليبيون في مخيم كهي»، **البنيان المرصوص**، العدد ٢٩ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٩)، ص٤٢؛ «الصليبيون وحربهم الخفية»، **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٦٠ ـ ٦١، و«ماذا يريد الصليبيون»، **البنيان المرصوص**، العدد ٣١ (نيسان/ أبريل ١٩٩٠)، ص٤٤ ـ ٤٥.

الباردة. ربما كانت ردة فعل على الوجود المتزايد للغربيين في أفغانستان وباكستان نهاية الثمانينيات، أو عكست استياء من السياسة الغربية تجاه الانتفاضة الفلسطينية، التي تابعها عزام وآخرون عن كثب. قد تكون ببساطة اتجاهاً أيديولوجياً تدفعه المزاودات الخطابية من داخل الحركة الإسلامية الراديكالية.

لقد رأينا أن عزاماً كان كاتباً ذا اعتبار كبير، كانت مساهمته الأيديولوجية الرئيسة محاججة فقهية إسلامية للقتال الأجنبي في سياق حديث. تضمنت عقيدة القتال الأجنبي خاصته تجديدين بارزين ساعدا على تغيير مسار الحركة الجهادية. **الأول**، كان نقل التركيز في التفكير الجهادي من الثورة نحو «**دفاع الأمة**»، مما أسس ليس لمجرد حشد لمقاتلين أجانب في التسعينيات وما بعدها؛ بل لظهور إرهاب القاعدة المعادي للغرب. كان تبرير بن لادن لحربه ضد أمريكا مجرد امتداد لفكرة عزام عن دفاع **الأمة**. كان تجديد عزام **الثاني** تجريد الحكومات من سلطة منع سكانها من المشاركة في الجهاد. وقوض عزام ـ بمحاججته أنه في ظروف سياسية معينة على المسلمين النفير للحرب مهما كان ما تقوله حكوماتهم ـ السلطة الدينية التقليدية وفتح باباً لاستضافة مجموعات فرعية راديكالية. لقد رأينا كذلك أن عزاماً ساعد على تطوير تيار خاص في الفكر الجهادي يرتكز على المعجزات والشهادة. هيمنت هذه الأفكار على المخيلة والعاطفة الدينية لكثير من الشباب المسلم، وألهمت الكثيرين في الانضمام إلى الجهاد بحثاً عن العجائب وثواب الآخرة. استمرار بروز هذه الأفكار في الحركة الجهادية اليوم هو دليل على تأثير عزام الأيديولوجي الباقي، بمعنى آخر؛ لقد كان عزام مفكراً جهادياً عالي التأثير. وكما سنرى في الفصل اللاحق؛ لم يكن سجله في المجال العسكري بهذه النجومية.

الفصل الثاني عشر

مجاهد

في المَجمع الكبير للمنظرين الجهاديين، يُعرف عزام بأنه **العالم المجاهد**. لقد كان من النادر على شيخ ديني أن يشارك في نشاطات عسكرية، وكان عزام محترماً للغاية بسبب ذلك. ولكن، كم كان عزام مقاتلاً بالفعل؟ وما هو دوره إن وجد بتأسيس منظمة القاعدة؟

يبحث هذا الفصل في النشاطات العسكرية لعزام والعرب الآخرين في حرب أفغانستان. سنرى أن عزاماً لم يكن مبادراً جداً في المجال العسكري، وأن ما اعتُبر نعومة من «مكتب الخدمات» أدى بالعسكرتاريين [أي الميالين إلى العمل العسكري] الذين فقدوا صبرهم بالانشقاق عنه وإطلاق نشاطاتهم الخاصة. كان أحد هذه المشاريع معسكر «المأسدة» التابع لبن لادن، والذي تطور إلى منظمة القاعدة في شتاء ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨ ـ لم يشارك عزام أبداً مع القاعدة، لكنه لم يعارضها، وبقي على احترام مع بن لادن حتى النهاية. يتعقب هذا الفصل المراحل الأساسية في مرحلة الانفصال بين «مكتب الخدمات» والعسكرتاريين، بدءاً من التوترات المبكرة، مروراً بتأسيس «المأسدة» إلى انبثاق القاعدة، مع خلاصة بتقييم المشاركة العسكرية العربية في الحرب.

عسكرتاريون ممتعضون

كانت سمعة عزام بأنه ذلك «الشيخ ـ المحارب»، الذي لا يكتفي بالأقوال بل يمارس الأفعال. لقد كانت هذه صورة عززها بعناية، على سبيل المثال، بارتدائه الملابس الأفغانية عندما كان يحاضر خارجاً، أو بتأكده أن مجلة **الجهاد** نشرت له صوراً وهو يرتدي ملابس القتال[١]؛ لقد أكد مراراً

(١) لأمثلة على ذلك، انظر مجموعة الصور على موقع: .. <http://www.azzambook.net>

كم كان يستمتع بمشاركته في الجهاد وعدم راحته بالابتعاد عنه، قال في إحدى المحاضرات:

> ثقيل على نفسي أن أنتقل من بين أكداس السلاح إلى مكان ليس فيه سلاح [...] إذا ابتعدت عنهم [للمجاهدين] تكاد نفسي تموت [...] كما أن السمك لا يستطيع أن يعيش خارج الماء، كذلك نفسي وروحي لم تعد تتذوق الحياة إلا في داخل خضم المعارك، ولكني آتي إليكم طمعاً أن أجر بعضكم هناك(٢).

سعى عزام برسم صورته كشيخ مقاتل؛ ليدخل نفسه في تقليد قديم للعلماء الإسلاميين المشاركين بالجهاد(٣). يظهر التاريخ الإسلامي المبكر الكثير من العلماء الذين قاتلوا على الجبهات، بدءاً من أبي إسحاق الفزاري في القرن الثامن، إلى ابن تيمية في القرن الثالث عشر. لم يقارن عزام نفسه بهؤلاء الشخصيات، لكن صورته كشيخ ـ محارب أكسبته احتراماً بين كثير من الشباب الراديكاليين في الثمانينيات وما بعدها.

كانت سمعة عزام كمقاتل محل استحقاق، فكثيراً ما كان يغادر المكتب للميدان، ويقضي الوقت في معسكرات التدريب، مثل «صدى» و«المأسدة»، ويزور الجبهات على الحدود الأفغانية. لقد كان يحب التحدّث مع المقاتلين، العرب والأفغان، حول تجاربهم في الميدان(٤). منذ عامه الأول في باكستان، كان على تواصل منتظم مع جلال الدين حقاني، الذي كانت قواته تقاتل بشكل ثابت القوات الحكومية في محافظة «بكتيا»(٥). إضافة إلى

---

(٢) "Abdullah AzzamPoem "Bakat 'Ayni -My Eyes Wept"," YouTube, <http://www.youtube.com/watch?v=u0yUiYZnHzI> (accessed 24 January 2018).

(٣) Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), pp. 97-117; Albrecht Noth, "Les "ulama" en qualité de guerriers," in: Manuela Marin, ed., *Saber religioso y poder político en el Islam* (Madrid: Agencía Espanola de Cooperación Internacional, 1994), pp. 175-195, and "Karama," in: *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed.

(٤) في منتصف آذار/ مارس ١٩٨٥، قال عزام: «تلطف الله بي عندما زرت المقاتلين الذين هاجمهم الروس، والحمد لله أن الروس هزموا بشدة في المعركة». انظر:
Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 42.

(٥) كان حقاني أحد أهم مصادر كتابات عزام المبكرة عن معجزات المعركة (انظر الفصل الحادي عشر). نحن نعلم كذلك أن عزاماً كان في منزل حقاني في ١٣ تموز/ يوليو عام ١٩٨٥ عندما هبطت طائرتان أفغانيتان اضطرارياً في ميران شاه. انظر: **الجهاد** (آب/ أغسطس ١٩٨٥)، ص٢٦.

ذلك، شهد عزام قتالاً حقيقياً، لقد كان حاضراً في بعض أشهر المعارك في تاريخ العرب الأفغان، مثل جاور (١٩٨٦)، وجاجي (١٩٨٧)، وجلال آباد (١٩٨٩). كانت مجلة **البنيان المرصوص** محقة بشكل كبير عندما قالت: «لم تمر معركة كبيرة إلا وكان الشيخ عبد الله عزام قريباً»[٦]، أكسبته رغبته في الذهاب إلى الميدان احترام العرب الآخرين، كان أبو مصعب السوري، مثلاً:

> مدهوشاً تحديداً بحقيقة أن عزاماً كان يذهب ليرى رجاله شخصياً ويسافر معهم من جبهة إلى جبهة ومن نقطة إلى نقطة، بعكس قادة الإخوان المسلمين الذين عرفهم وكانوا معتادين على قيادة مقاتليهم عبر الهاتف. لقد كانت هذه، بكلمات السوري: «قيادة حقيقية»[٧].

ولكن، سيكون من المبالغة القول إن عزاماً كان نشطاً جداً على الجبهة. **فأولاً**، لم يغامر عزام كثيراً بالدخول إلى قلب أفغانستان، وحين فعل؛ كان هذا على المناطق الحدودية مثل جاجي وخوست وجلال آباد. لقد قام بثلاث رحلات فقط في عمق البلاد، مرتين إلى شمال أفغانستان في عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩، ومرة إلى محافظة قندهار في عام ١٩٨٨ أو ١٩٨٩[٨] السبب **الثاني** أنه عندما كان قرب الجبهات، كان دوره داعية أكثر من كونه جندياً. كما قال سياف: «عندما كان ينزل في جبهة من الجبهات؛ كان دأبه تلاوة القرآن وإعطاء دروس في الدعوة والجهاد وتشجيع المجاهدين على الالتزام بأصول ومبادئ الإسلام وأحكام الشريعة، وكان يحرضهم على الموت في سبيل الله، وكان يصف لهم ميزات الشهيد وفضائل الشهداء»[٩].

في النهاية، كان عزام عالماً في جوهره، واعتبر الإعداد الروحي متطلباً

---

(٦) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٩٠.

(٧) Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri* (London: Hurst, 2007), p. 76.

(٨) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٢٩٩. عام ١٩٩٠، طبعت **البنيان المرصوص** صورة لعزام وسائقه أبي الحارث في محافظة قندهار. انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص١٥.

(٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٢٢٤.

للنصر في المعركة، وأهم في النهاية من المهارات والمعدات. لقد أدى هذا إلى انتقاده من بعض العرب الأفغان الأكثر براغماتية، مثل مصطفى حامد، الذي قال لاحقاً: «كان عزام قائداً إسلامياً تقليدياً: لقد أراد من الأفغان أن يجلسوا في مكان واحد ويكونوا أصدقاء، وأن يقرؤوا القرآن ويصلوا قيام الليل ويصوموا يومين كل أسبوع. لقد كان يهدف إلى أن يشجعهم على ممارسة هذه الشعائر وأن يجلسوا معاً، لا أن يدربهم كيف يقاتلون»[١٠]. بشكل مشابه، انتقد أحمد زيدان ـ الذي عمل مع عزام في اللجنة التحريرية لمجلة **الجهاد** ـ عزاماً لكونه مُهيمناً عليه بشدة في القضايا الدينية ولابتعاده عن التطورات السياسية المهمة[١١]. إضافة إلى ذلك، كما رأينا في الفصل التاسع؛ فقد كان لعزام وجهة نظر واسعة في الحرب: لقد اعتبر نشاطات الدعم ـ مثل اللوجستيات والدعم الطبي والتعليم الديني ـ مهمة بقدر النصر الاستراتيجي. وكنتيجة لذلك، فقد قضى الكثير من الوقت في التعامل مع هذه القضايا بدلاً من القضايا العسكرية ـ التقنية الصرفة.

كانت المشكلة هي أنه لم يكن الجميع يشاركون رؤية عزام الروحية والواسعة للحرب، أراد الكثير من المتطوعين القادمين القتال ببساطة، فكما قال مقاتل سابق: «كانت عقولهم مليئة بسلفستر ستالون ورؤى الجنة»[١٢]. لقد وصلوا وهم يتوقعون أن يتدربوا وينقلوا إلى الجبهات، ولكنهم وجدوا أنفسهم غالباً يقومون بمهمات تافهة أو أداء واجب الحراسة في نقاط هادئة[١٣]. ظهر انقسام خلال وقت قصير في مجتمع العرب الأفغان بين العسكرتاريين والبراغماتيين حول كيفية إتمام العمل العسكري الذي يقوم به «مكتب الخدمات». حقاً لم يكن عزام قادراً أبداً على إرضاء تلك الشريحة الأكثر استياء من المقاتلين الأجانب، وهذا أدى إلى انقسام المنظمة.

كان هذا الانقسام قائماً منذ بداية الحرب، في عام ١٩٨٣، تركت

---

(١٠) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), pp. 81-82.

(١١) Ahmad Muaffaq Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad* (Islamabad: ABC Printers, 1999), p. 47.

(١٢) Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 155.

(١٣) المصدر نفسه، ص١٦١.

مجموعة من المصريين حول مصطفى حامد بيشاور إلى الجبهات بحثاً عن القتال، لقد انضمت إلى قوات حقاني في محافظة «باكتيا»؛ حيث قاتلوا مثل المجاهدين الأفغان. قضت المجموعة، التي ضمت أبا عبيدة البنشيري، وأبا حفص المصري، وقلة آخرين، شهوراً في الميدان، إلا أن حامداً ورفاقه كانوا يتمتعون بحالة خاصة، فقد كان حامد يعرف حقاني منذ زمن، والمصريون الآخرون لديهم أساساً خبرة عسكرية. لم يكن لدى المجندين القادمين الآخرين هذا الخيار، واعتمدوا على ما سيقدمه «مكتب الخدمات».

في أول عامين للمكتب، في عامي ١٩٨٥ و١٩٨٦، لم يكن هناك الكثير؛ إذ إن النشاطات العسكرية كانت محدودة. كما رأينا في الفصل التاسع، فقد قام «مكتب الخدمات» غالباً بمهمات الدعم «الناعم» مثل اللوجستيات والتعليم والمساعدات. كان مشروع تدريب «بدر» في بابي في مطلع عام ١٩٨٤ (انظر الفصل التاسع) مؤقتاً ولم يتضمن الكثير من التدريب على السلاح على أي حال. في مطلع عام ١٩٨٥، قام «مكتب الخدمات» بعقد اتفاقية مع سياف لتدريب العرب في معسكر اسمه «سلمان الفارسي» على طريق كونار. بحسب أبي الرضا السوري، فهناك ما يقارب ٢٥ عربياً تدربوا بإشراف الأفغان في نيسان/أبريل ١٩٨٥، لكن هذا لم يصبح برنامجاً منتظماً[(١٤)].

بدأت الأمور تتغير في نهاية عام ١٩٨٥ عندما تولى أبو هاجر العراقي، الذي لا مزاح لديه، منصب المدير التنفيذي لـ«مكتب الخدمات». لقد فهم المشكلة، وقام بأفضل ما لديه لتنشيط الملف العسكري، لكنه كان يعاني مع المشاكل الوظيفية للمكتب. في مطلع عام ١٩٨٥؛ كان قادراً على تنظيم وحدة من عشرين إلى ثلاثين عربياً للذهاب والقتال في جلال آباد إلى جانب قوات المجاهدين الأفغان. كانت المجموعة تحت قيادة رجل اسمه أبو أنيس، وقامت بدور كبير، لكنها لم تستمر[(١٥)]. في ربيع عام ١٩٨٦، كما

---

(١٤) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص١١٢.

(١٥) بحسب أبي هاجر: «شاركت المجموعة بالفعل في عمليات مع المجاهدين الأفغان ومع طلاب المعهد الشرعي التابع للجنة الدعوة، وكانت عمليات موفقة فتحوا خلالها ١٨ بوسطة تقريباً». انظر: المصدر نفسه، ص١٩٩. انظر أيضاً: **الجهاد**، العدد ١٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص١٠ ـ ١١، يحتوي سيراً للشهداء لبعض العرب الذين قتلوا في هذه العمليات، ووصفاً للأحداث.

رأينا في الفصل التاسع، فقد أخذ عبد الله أنس مجموعة من ثلاثين عربياً إلى قوات مسعود في بانشير. لقد تعرضوا لتجربة قتالية هناك، خاصة في ما سمي بمعركة «النهرين». يذكر أنس لاحقاً:

> بدأ مسعود يوزع المجاهدين وكانوا قرابة ثلاثمئة، بالإضافة إلى الإخوة العرب الذين قرروا المشاركة وكان عددهم في حدود خمسة عشر شخصاً. فبقية العرب لم يكونوا مقاتلين، بل من الأطباء والمعلمين، فبقوا في المنطقة الأولى ولم يشاركوا في المعركة [. . .] استشهد في المعركة ثمانية عشر مجاهداً بينهم أربعة عرب [. . .] بقي العرب فترة دامت قرابة شهر ونصف شهر مع مقاتلي مسعود، قبل أن يقرروا العودة إلى بيشاور[١٦].

عدا بعض هذه النشاطات ذات الغرض المحدد؛ لم يكن لدى عزام الكثير ليقدمه لذلك الشباب المفعم بهرمونات التستسترون الذي كان يتوافد إليه على «بيت أبي حمزة».

كان جزءاً من المشكلة إصرار عزام على أن أي نشاط عسكري للعرب يجب أن يتم تحت إشراف المجاهدين الأفغان، لقد تمسك بشدة بهذا المبدأ المنطقي نظرياً. كان الأفغان يخوضون حرباً في الأساس، وبالتأكيد يمكن للعرب فقط أن ينضموا إليهم. ولكن، عملياً؛ لم يكن الأفغان مهتمين بهذا القدر بضم العرب، لأنهم كانوا قلة وضعيفي التدريب. في شهادات محاولات انضمام العرب إلى ميدان المعركة، هناك تلكؤ واضح من الجانب الأفغاني. كنتيجة لذلك، بعض العرب شعروا بالإقصاء، وفي عام ١٩٨٥ ومطلع عام ١٩٨٦، كان هناك امتعاض متزايد حول غياب فرص القتال.

كان أحد أكثر أولئك المستائين أسامة بن لادن، فالشاب السعودي عمل أولاً فقط كمتبرع مالي، ولكن بعد زيارته الأولى إلى الجبهات في عام ١٩٨٤؛ ذاق طعم الحرب بسرعة. في عام ١٩٨٦، وبحسب جمال إسماعيل: «أسامة كان يقضي معظم وقته على الجبهة الأفغانية مع القادة،

(١٦) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص٧٦.

خصوصاً الجنرال جلال الدين حقاني في خوست»[١٧]. لقد كان استياؤه يزداد مع غياب النشاطات العسكرية في «مكتب الخدمات»، وكان قلقاً على معنويات العرب. لقد قال لاحقاً: «[كنت خائفاً] أن بعضهم قد يعود فيقول للناس: مكثنا ستة أشهر ولم نطلق على العدو طلقة خلالها، فيعتقد الناس أن المجاهدين ليسوا بحاجة إلى النصرة»[١٨]. وكونه المتبرع الرئيس للمكتب؛ بدأ بن لادن يتساءل ما إذا كان المال الذي يضعه يُستغل بشكل صحيح. في ربيع عام ١٩٨٥، كان هو وأبو هاجر العراقي متفقين على أنه يجب فعل شيء ما حول وضع تدريب العرب، قال أبو هاجر لاحقاً إن بن لادن: «كان يحاول أن يسندني في مجلس الشورى وأن يساند الاتجاه الذي كان يريده، كان يؤملني ويعدني بنتائج أفضل»[١٩].

في أثناء ذلك، لم يرَ عزام أي مشاكل فعلية. من وجهة نظره، كان هناك الكثير من الفرص للمجندين المهتمين ليتدربوا، مثلما أظهر تعاون العرب الأخير مع حقاني وسياف ومسعود. لم يكن الأمر أن عزاماً معارض لتوسيع نشاطات تدريب «مكتب الخدمات» ـ فقد ساير معظم العروض التي وضعت أمامه ـ بل كان الأمر أنها لم تكن أجندة دَعَمَها بشكل فعال. يبدو أن عزاماً كان يعتقد أن الأمور تسير بشكل جيد بوضعها، لكنه صحا بشكل حقيقي في ربيع عام ١٩٨٦ في معركة جاور.

جاور ـ المعروفة أيضاً بجاور كيلي، وجوارة (وليست جاجي، منعاً للالتباس) ـ كانت موقع القاعدة الرئيسة لجلال الدين حقاني، وهي تقع جنوب محافظة خوست مباشرة على الحدود الباكستانية. كانت القاعدة مجمعاً من الخنادق والمتاريس ومعدات التخزين المخبأة على سفح التلة لحمايتها من القصف. زارها صحافي فرنسي في كانون الثاني/يناير عام ١٩٨٦ ووصفها قائلاً:

---

(١٧) Bergen, *The Osama bin Laden* I Know, p. 47.

يشير مصطفى حامد كذلك إلى أن أحد الأسباب التي دفعت بن لادن إلى إطلاق مشروعه كان أنه قضى مزيداً من الوقت على الجبهات خلال ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥، حيث «استطاع رؤية الحالة الحقيقية»، بعكس عزام «الذي لم يسافر أبداً إلى الجبهة». انظر: Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 77.

(١٨) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٦١.

(١٩) المصدر نفسه، ص١٩٩.

يملك المعسكر [. . .] عدداً مذهلاً من الملاجئ والكراجات تحت الأرض، كلٌّ من المشفى والمسجد اقتُطعا من المنحدرات. في غرفة داخل الصخر، هناك شاشة يمكن للمشاهدين أن يشاهدوا عبرها فيلماً لآخر غاراتهم. فوقهم بقليل، كان العاملون الأفغان والباكستانيون ينهون مشفى جديداً مخصصاً للنساء. في معمل تحت الأرض؛ كان المجاهدون يصلحون الأسلحة النارية، وفي معمل آخر، كان الميكانيكيون يعملون على دبابات، عشر دبابات حقيقية تم أخذها من السوفيات. على السفح، هناك كثير من الرشاشات والمدفعية الموضوعة في مكان ملائم، وكان المقاتلون يملكون صواريخ، وقد قُصفت هذه القاعدة ستاً وعشرين مرة[٢٠].

كانت جاور ذات أهمية استراتيجية لأنها وفرت وصولاً إلى الميدان، بينما كان من السهل إمدادها من قاعدة الجيش الباكستاني في ميران شاه. لقد كانت جاور مكاناً لإظهار جهود المقاومة، وكثير من الضيوف المهمين الأجانب، مثل عضو الكونغرس الأمريكي تشارلي ويلسون، سيزورون القاعدة[٢١]. لقد كانت جاور شوكة في حلق القوات الأفغانية الحكومية لأعوام، لأنها مكنت حقاني من إغلاق الطريق بين غرديز وخوست، مجبرة السوفيات على الدعم المتكرر للقاعدة الحكومية في خوست جواً[٢٢].

ولكن، في ربيع عام ١٩٨٦ كان الروس قادرين على إعادة فتح الطريق والإعداد لهجوم كبير على معاقل المتمردين في المنطقة[٢٣]. لقد بدأ الهجوم في الأسبوع الأول من نيسان/ أبريل، ومن ١١ إلى ٢٢ نيسان/أبريل؛ كانت جاور معزولة وتتعرض لقصف كثيف. بدت الأشياء بشكلها القاتم تحديداً في

(٢٠) Jean-Pierre Perrin, "Dans un camp souterrain des moudjahidin," *Gazette de Lausanne* (14 janvier 1986).

(٢١) Mohammad Yousaf and Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 62.

انظر أيضاً الصورة بين الصفحات ٨٤ و٨٥.

(٢٢) المصدر نفسه، ص١٦٠ ـ ١٦٢.

(٢٣) المصدر نفسه، ص١٦٦ ـ ١٧٣؛ Lester W. Grau and Ali Ahmad Jalali, "The Campaign for the Caves: The Battles for Zhawar in the Soviet- Afghan War," *Journal of Slavic Military Studies*, vol. 14, no. 3 (2001), pp. 69-92, and Amin Wardak, *Mémoires de Guerre* (Paris: Arthaud, 2009), p. 238.

غضون ٢٠ نيسان/أبريل، عندما كان على حقاني سحب معظم قواته من القاعدة والبحث عن ملجأ في ميران شاه. عند تلك النقطة، جاء عبد الله عزام ومجموعة من ستين عربياً من «مكتب الخدمات» إلى منزله قرب مطار ميران شاه، وكانوا ينوون المساعدة على استعادة جاور. لقد كانت هذه المرة الأولى في الحرب التي تنتقل بها مجموعة بهذا الحجم من العرب لتدخل في عمل قتالي. وحال تموضعهم؛ عينوا عزاماً أميراً لهم، وبايعوه، وسماهم عزام: «كتيبة الغرباء»[٢٤]. كانت المعنويات تصل إلى السماء، وكان الشباب «يتوقون لدخول الجبهة»، كان عزام نفسه مشدوهاً باللحظة، لدرجة أنه كتب وصيته في ٢٢ نيسان/أبريل بحضور حقاني والشهود الآخرين[٢٥].

ولكن، ولأن العرب كانوا غير مدرّبين؛ لم يَدَعْهم الأفغان يشاركون، تُرك عزام ورجاله ينتظرون في ميران شاه ليومين استغرقهما حقاني لإعادة السيطرة على القاعدة. قال أسامة بن لادن لاحقاً: «أردنا أن نتحرك، فقالوا لنا: انتظروا. نحن أرسلنا إخوة أقدر منكم وأعرف بالوضع وعندهم لياقة لاستكشاف الوضع في الداخل». بعد ذلك بقليل أرسلوا فلسطينيين اثنين: نور الدين وأبو عمار، ولكن كان على الباقين الانتظار. يقول أحد المقاتلين المستائين: «أبقونا ثلاثة أيام جالسين هناك، استفدنا منهم بتنظيم دروس للإخوة حتى نمتص انتظارهم»[٢٦]. عندما تحركت «كتيبة الغرباء» أخيراً، كانت المعركة قد انتهت عملياً. كما يذكر بن لادن:

> وأخيراً، جاء الأمر بأن نتحرك. ركبنا السيارات حتى وصلنا آخر نقطة باكستانية فنزلنا، كنا قرابة ستين شخصاً وليس معنا إلا أفغاني واحد هو السائق [...] صعدنا باتجاه (جهاد وال) مشياً بعد أن وزعنا الأخوان أبو عمرو وأبو خالد الأردني على شكل أرتال، وكانا هما اللذيْن يقودان المسيرة، وعلى كل رتل عُيِّن أمير، وأخذ البعض مهمات

---

(٢٤) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٧٧، وحسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٨٧.

(٢٥) عبد الله عزام، «وصية العبد الفقير إلى الله تعالى عبد الله بن يوسف عزام»، (منبر التوحيد والجهاد، ٢٢ نيسان/أبريل ١٩٨٦). صورة طبق الأصل عن الوثيقة المكتوبة موجودة في: بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص٩٠ ـ ١٠٢.

(٢٦) محمد، المصدر نفسه، ص١٧٧ ـ ١٧٨.

الترصد عن اليمين وعن الشمال، وأخيراً وقرابة العاشرة ليلاً وصلنا (جهاد وال) وابتدأ الليل فيها، وفي الصباح وصل حكمتيار وقال بأن القوات انسحبت من المنطقة وتراجعت إلى الخلف، وإن وجودكم هنا لم يعد له داع وجزاكم الله خيراً وأحسن إليكم، فارجعوا! وبالفعل، قرر الشيخ عبد الله عزام أن يرجع بنا[٢٧].

كانت معركة جاور إهانة. لقد كشفت بجلاء أن العرب يفتقدون التدريب، وأظهرت أنه، عندما صارت الأمور على المحك، فإن الأفغان لم يثقوا بهم ليكونوا في الميدان. قال حقاني لاحقاً إن العرب أحدثوا فرقاً «برفعهم المعنويات»، لكن هذا على الأرجح كان عزاء على الأرجح[٢٨]. بالتصادف مع ذلك، اقتراب فقدان جاور هزّ حقاني وداعميه الباكستانيين كذلك، فبحسب اللواء السابق في المخابرات الباكستانية محمد يوسف، كانت مشاكل معركة جاور بمواجهة المروحيات محفزاً على القرار الأمريكي بتوفير صواريخ «الستينغر» للمجاهدين لاحقاً في ذلك العام[٢٩].

لا بد من أن عزاماً شعر بالإحباط في صفوف مقاتليه، لكنه لم يقم بالكثير لمعالجة المشكلة الأساسية. بالنسبة إلى العسكرتاريين في صفوفه؛ كانت جاور مرحلة فاصلة. لقد كانت الدليل الأخير على أن «مكتب الخدمات» لم يعد من الممكن الوثوق به لتوفير تدريب ملائم. لقد كان ملاحظاً بعد جاور أن أسامة بن لادن أصبح مشاركاً بشكل كامل في الجهاد الأفغاني، وقبل ذلك كان مستقراً في السعودية ويمكث في زيارة بضعة أسابيع كل مرة[٣٠]. في نهاية أيار/مايو أو مطلع حزيران/يونيو من عام ١٩٨٦؛ بدأ أسامة بن لادن وأبو هاجر وبضعة آخرون يفكرون بمناقشة بدائل التدريب للعرب. يقول أبو هاجر: «لقد قررنا أن نختار مكاناً مستقلاً نستقبل

---

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) Vahid Brown and Don Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012* (Oxford: Oxford University Press, 2013), pp. 73-74.

(٢٩) Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, p. 182.

(٣٠) شجع عزام بن لادن طويلاً للانتقال بشكل دائم إلى باكستان، إذ يذكر عبد الله أنس مناقشة في غضون عام ١٩٨٥ وبّخ عزام بها بن لادن لقدومه إلى المنطقة من فترة إلى أخرى فقط: Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 178.

فيه الإخوة وندربهم بعيداً عن مشاكل بيت الخدمات»[٣١]. بعد التفكير في عدة أماكن مقترحة؛ بما فيها جلال آباد وجاور؛ قرروا اختيار «صدى»، مجمع تدريب تابع لسياف جنوب غرب بيشاور على الطريق إلى باراتشينار[٣٢].

كانت فكرة بن لادن تأسيس قسم تدريبي خاص للعرب على مشارف معسكر سياف. في مطلع حزيران/يونيو من عام ١٩٨٦، ذهب بن لادن وأبو هاجر وبضعة آخرون إلى صدى و«بدأنا نضرب بالمعاول في رمضان ونصبنا ثلاث خيام تقريباً»[٣٣]. لقد فعلوا كل هذا من وراء ظهر عزام، وحسبوا محقين أنه من الأسهل تحصيل مسامحته بدلاً من إذنه. لم يكونوا يريدون أن ينفصلوا عن «مكتب الخدمات»، وإنما فقط تأسيس مشروع تجريبي من دون الحاجة إلى إشراك المنظمة بأكملها.

بعد بضعة أيام، اكتشف عزام الخيام، وحصل النقاش[٣٤]. لم يكن عزام ضد فكرة معسكر بقدر ما أنه أُحبط لأنه خارج الدائرة. بعد قليل من الإقناع؛ أيّد المشروع بشرط أن يتم تنفيذه بالتعاون مع «اللجنة العسكرية» للمكتب[٣٥]، تم تعيين أبي هاجر قائداً، وأبي نور الأردني مدرباً. كان تعامل عزام مع القضية رمزاً لموقفه من أي مشاريع عسكرية جديدة على امتداد الثمانينيات: نادراً ما كان يبادر بها، لكنه كان عادة يتسامح معها، سنرى هذا

---

(٣١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٩.

(٣٢) عام ١٩٨٤؛ نقل سياف قاعدته التدريبية من بابي، شرق بيشاور إلى صدى، لأنها كانت أقرب من الحدود. انظر:

Sally Neighbour, *The Mother of Mohammed: An Australian Woman's Extraordinary Journey into Jihad* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), p. 178, and Steve Coll, *The Bin Ladens* (New York: Penguin, 2008), p. 255.

يكتب عبد الله أنس أن معسكري سياف في خلدان وصدى ضمّا ما يقارب ٢٥٠ متدرباً أفغانياً. انظر:

Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 159.

بحسب برنار روجيه، فقد بلغ عدد متدربي صدى عند الذروة ٤٠٠ متدرب. انظر:

Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), p. 77.

(٣٣) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٠٠.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه.

النمط مرة أخرى في التعامل مع معسكر «المأسدة» وتنظيم القاعدة. مع مرور الوقت، كان عادة يحتفي بهذه المشاريع وأحياناً ينمق بأثر رجعي، دوره الأولي فيها. مثلاً، عندما وصف معسكر «صدى» لاحقاً، وضع نفسه كأحد المؤسسين، بينما في الحقيقة كان المعسكر قد نزل في حضنه:

كان معسكر صدى للعرب قد تأسس صيف عام ٨٦ بعدما أقام الأستاذ سياف هناك معسكراً ومدرسة حربية خاصة بتنظيمه [...] الشيخ سياف هو الذي عرض علينا اتخاذ موقع في المعسكر وقال لنا: «أنشأت معسكراً هناك فلو اخترتم مكاناً فيه»، فاخترنا مكاناً وفتحنا في رمضان معسكراً للتدريب باسم مكتب الخدمات(٣٦).

لبعض الوقت في منتصف حزيران/ يونيو؛ يبدو أن الجميع خرج راضياً. ولكن، كان هناك سوء تفاهم بين عزام والعسكرتاريين. أراد بن لادن وأبو هاجر أن يبقى المعسكر سرياً حتى يصبح قادراً على استقبال المزيد من المجندين. اعتقد عزام من جانبه أنه أصبح رسمياً الآن، وبدأ يرسل المجندين إليه. وقد اندهش أبو هاجر عندما ظهر الزوار غير المدعوين:

فوجئت عصر أحد الأيام بسيارتين أو ثلاث (فلانكوج) مليئة بالإخوة القادمين من بيشاور، وأحدهم يقول لنا: أتيت لكم بالإخوة كما طلبتم!. قلت له: ما هذا؟ قال: يا أخي أنتم استنفرتمونا فأتينا. قلت: سبحان الله، والله لم نستنفر أحداً ولا أرسلنا إليكم بشيء. قال لي: كيف؟، وأخرج لي خطاباً من الشيخ عبد الله يستنفر فيه المتزوج وغير المتزوج، العامل والعاطل، الطبيب والمعلم والمهندس، يستنفرهم جميعاً إلى معارك جاجي(٣٧).

غضب أبو هاجر، لقد أرسل لهم عزام مجموعة كاملة من الأشخاص

---

(٣٦) المصدر نفسه، ص٢٠٦. في عام ١٩٨٦، انتهى رمضان في ٩ حزيران/ يونيو، يقدم حامد وفارال شهادة مختلفة عن دافع عزام لإيجاد صدى. إنهما يقولان إن عزاماً كان عليه ترك بيشاور لأن حكمتيار كان يجري وراءه، ولذلك أسس معسكراً للعرب فقط في صدى في منتصف عام ١٩٨٦، جزئياً لحمايته. انظر:

Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 83.

هذه الرواية ليست مدعومة بأي دليل آخر.

(٣٧) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٩.

بلا إشعار مسبق وبلا موارد إضافية. بدأ الضيوف يتساءلون: «أين الخيام؟»، ما أجبر أبا هاجر على طلب المساعدة من سياف: «أرسلنا للشيخ سياف وأخذنا مخزن الخبز عنده، وحتى البطانيات أخذناها من الغرفة التي ينام فيها!»[٣٨]. شعر بن لادن وأبو هاجر أن مشروعهم قد فُضح، وبدآ يفكران مجدداً بالانتقال إلى مكان آخر[٣٩]. في البداية، حاولا تأسيس معسكر سري جديد في مكان آخر في «صدى»، لكنه كذلك اكتشف. هذه المرة؛ عندما لم يكن عزام في المنطقة، اندلع نزاع أكثر سخونة بين بن لادن والموالين للمكتب في صدى[٤٠]. قال أبو هاجر لاحقاً: «من حينها، بدأ أبو عبد الله يتجه إلى الانفصال بعمله والمضي في اتجاه جديد»[٤١].

إلا أن المعسكر استمر في العمل، وأصبح منشأة التدريب الأساسية لـ«مكتب الخدمات». لقد بدأ صغيراً وسيئ التجهيز؛ إذ قال زائر للمعسكر في نهاية حزيران/يونيو ١٩٨٦: «كان المعسكر عبارة عن ٥ ـ ٦ خيام بالإضافة إلى خيمة المسجد وفيه من ١٥ إلى ٢٥ أخاً متدرباً»[٤٢]. أصبح المعسكر أكثر جدية مع وصول أبي برهان السوري في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦ ـ كان أبو برهان عضواً في «الإخوان المسلمين» السوريين وضابطاً عسكرياً سابقاً جلب معه مستوى مختلفاً تماماً من الحرفية[٤٣]. لاحقاً، انضم إليه مدربون أكفاء آخرون، مثل عبد العزيز علي، المدرب المخضرم من «الإخوان المسلمين» المصريين، وعلي محمد، الضابط الذي تدرب في أمريكا، والذي أصبح لاحقاً عميلاً مزدوجاً بين المخابرات الأمريكية والقاعدة[٤٤]. مع الوقت، أصبح صدى مركزاً مهماً للخبرة العسكرية. لقد قدم طيفاً واسعاً من المواد، بما فيها التدريب المتقدم على المتفجرات، وبنى مكتبة من كتب العلوم العسكرية، وأصدر كتيبات تدريبية باللغة

---

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) المصدر نفسه، ص٢٠٠ و٢٠٦.

(٤٠) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(٤١) المصدر نفسه.

(٤٢) المصدر نفسه، ص٢١١.

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) John M. Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam* (Washington, DC: Potomac, 2011), pp. 22-23.

العربية[٤٥]. أشهر هذه الكتب هو ما يسمى: **موسوعة الجهاد الأفغاني**، التي ألفها كل من علي محمد وأبي برهان، جزئياً من كتيبات الجيش الأمريكي التي سرقها علي محمد في أثناء تدريبه هناك، في فورت براغ، في ولاية نورث كارولينا، عام ١٩٨٦[٤٦].

كانت المهمة الرئيسة لـ«صدى» هي العمل كمعسكر أساسي للمجندين الجدد، لقد كان المحطة الأولى الأساسية في خط «مكتب الخدمات» للمتطوعين العرب، أي النظام المبني على فكرة عزام الأصلية بنشر العرب بشكل ضئيل ضمن وحدات المجاهدين الأفغان. سيأتي الناس إلى بيشاور، يذهبون إلى معسكر صدى، ومن هناك إلى الجبهات[٤٧]. عمل هذا النظام بشكل جيد منطقياً؛ ففي عام ١٩٨٨، دخل العرب الذين تدربوا في صدى ضمن القوات الأفغانية في الكثير من المواقع عبر أفغانستان، بما فيها أقصى الغرب مثل قندهار. ظل النظام فعالاً حتى مطلع التسعينيات، ومئات العرب مروا به.

لم يكن صدى مخيم التأهيل الذي أرسل إليه «مكتب الخدمات» المجندين. لاحقاً في الثمانينيات؛ تم تأسيس معسكر اسمه «خلدان» في محافظة باكتيا قرب الحدود جنوب غرب باراتشينار، على بعد ساعتين من صدى[٤٨]. كان «صدى» و«خلدان» المعسكرين الرئيسين اللذين يديرهما «مكتب الخدمات» في الثمانينيات، وكان هناك محاولة مبدئية في عام ١٩٨٨ للعمل في معسكر «ورسك» التابع لحكمتيار، على بعد ٣٠ ـ ٤٠ كم من بيشاور، لكنها فشلت[٤٩].

لم يكبر خط عمل «مكتب الخدمات» عسكرياً أبداً، لأنه كان يسرّب

---

(٤٥) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٩٤ ـ ١٩٥.

(٤٦) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 84, and Berger, Ibid., pp. 24 and 27.

(٤٧) لشهادة مباشرة مفصّلة عن التدريب في صدى نهاية عام ١٩٨٦، انظر: مصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، ص٤٩ ـ ٧١.

(٤٨) Hamid and Farrall, Ibid., p. 132.
ومقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٧ تموز/يوليو ٢٠٠٩.

(٤٩) Hamid and Farrall, Ibid., p. 133.
ومقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٧ تموز/يوليو ٢٠٠٩.

[المقاتلين]؛ لم يكن الكثير من المجندين ببساطة بذلك الالتزام، وعادوا إلى بلدانهم بعد التدريب الأساسي. كان هناك آخرون ملتزمون جداً، وشعروا أن «صدى» كان أساسياً جداً بالنسبة إليهم، وبدلاً من ذلك انضموا إلى أحد أكثر المعسكرات تقدماً التي ستظهر خارج نطاق «مكتب الخدمات». كما أشار عزام لاحقاً: «صار الشباب يتجمعون حولي شيئاً فشيئاً في (صدى) في الوقت الذي كان تجمع الشباب حول أبي عبد الله في المأسدة قد بدأ»(٥٠).

نصر في «المأسدة»

بالنسبة إلى بن لادن والعسكرتاريين الآخرين؛ لم تحل مشكلة الكفاءة، التي ظهرت جلياً في جاور، في «صدى». فبشكل ما؛ تم اختطاف «صدى» من قبل «النواعم» في المكتب، وما زال هناك حاجة إلى معسكر جديد، سيقضي بن لادن مطلع خريف عام ١٩٨٦ باحثاً عن موقع ملائم.

عُرِضَ حافز ابتعاد بن لادن عن عزام بشكل محرّف في الأدبيات الثانوية، تقول بعض الشهادات إن بن لادن أراد معسكرات ووحدات قتالية للعرب فقط بينما أراد عزام وحدات مختلطة، لكن هذا غير دقيق(٥١)، فالمعسكر الذي وافق عزام على تأسيسه في «صدى» كان للعرب فقط، كما أن عزاماً قد أقر مسبقاً وحدات قتالية من العرب فقط، أولاً بمجموعة أبي أنيس في جلال آباد، ثم في «كتيبة الغرباء» في جاور. لم يكن بن لادن، من جانبه، سعيداً من قتال رجاله بتنسيق قريب مع قوات سياف في معركة جاجي كما سنرى. ليس هذا فحسب؛ فقد كان سعيداً في البداية لأن يكون لديه أفغان - في الحقيقة شيعة أفغان - يبقون ويقاتلون في معسكر «المأسدة»(٥٢) لا يمكن أن يكون هدف بن لادن الرئيس هو إيجاد وحدات قتالية صافية عرقياً.

---

(٥٠) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢١١.

(٥١) Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), p. 111, and Steve Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001* (New York: Penguin, 2004), p. 157.

(٥٢) كان بن لادن سعيداً للعمل مع المجاهدين الأفغان، على الأقل في سنواته الأولى في أفغانستان. مثلاً، قبل «معركة شعبان» في المأسدة في نيسان/ أبريل ١٩٨٧؛ أصر بن لادن على أن ينسق العرب مع المجاهدين الأفغان، حتى وإن لم يشاركوا معهم. انظر: محمد، المصدر نفسه، ص٢٦٤.

بدلاً من ذلك، كان بن لادن يبحث عن تدريب ذي جودة عليا. كانت المشكلة الرئيسة في «صدى» والمبادرات السابقة أنه كان خليطاً دون المستوى: معسكرات أولية بلا انتقاء للمشاركين وتدريبات أساسية فقط. أراد بن لادن شيئاً أكثر جدية، حيث يمكن للعرب أن يصبحوا مقاتلين أشداء، ليكونوا **محترمين**. لقد كان الأمر بشكل ما قضية كرامة، فالعسكرتاريون لا يحتملون أن يروا أن سمعة المتطوعين العرب هي أنهم ضعفاء. وبشكل عارض، لقد كان هذا على الأرجح ما دفع بن لادن إلى البحث عن موقع قريب من الجبهات بشكل خطير: لقد أراد أن يُنظر إلى العرب على أنهم شجعان وأكفاء.

كان جزءاً من حافز بن لادن الابتعاد عن المشاكل الداخلية لـ«مكتب الخدمات». بعد ذلك بأعوام، وفي إحدى وثائق «أبوت أباد»، كتب:

> رغم أن العلاقات مع الشيخ عبد الله كأفضل علاقة يمكن أن تُتصور، إلا أن جو القيل والقال بسبب بعض الإخوة الذين جاؤوا ألقى بظلال سلبية فتركت لهم مكتب الخدمات دون الدخول معهم في مهاترات مع الاحتفاظ قوية وحميمة مع الشيخ عبد الله رحمه الله تعالى. ودخلت إلى جاجي، وعندها بعد أن ابتعدنا عن جو الخلاف والقيل والقال بدأ العمل العسكري ينطلق بسرعة هائلة بفضل الله تعالى[٥٣].

سوء فهم آخر لتصرفات بن لادن في تلك الفترة هو أنه كان محل تلاعب من المصريين الأذكياء، وكان يعمل لهم فقط كممول. مصطفى حامد مثلاً يقول إن أبا عبيدة البنشيري هو صاحب فكرة تأسيس معسكر منفصل وهو الذي اقترح الموقع[٥٤]، إلا أن هذا الادعاء يتناقض كثيراً مع كتاب باسل محمد الأفضل من ناحية المصادر: **صفحات من سجل الأنصار**

(٥٣) Usama Bin Ladin, "Letter on Shura" (Bin Laden's Bookshelf, [n. d.]), pp. 2-3, <http://www.dni.gov/index.php/features/bin-laden-s-bookshelf?start=1> (accessed 14 February 2018).

(٥٤) كان «أبو عبيدة يحاول إقناع أبي عبد الله باستخدام منطقة العرين كقاعدة لحرب العصابات [. . .] قال أبو عبيدة: «من الجيد إن كنا نستطيع تحويل هذه المنطقة إلى قاعدة لحرب العصابات»». انظر:

Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 111.

العرب في أفغانستان(٥٥) وستتم مناقشة فكرة أن بن لادن كان مجرد منفذ للمصريين بشكل أعمق لاحقاً، ولكن من الكافي القول هنا إن بن لادن كان حتماً هو القوة الدافعة وراء تأسيس معسكر جيد للعرب في نهاية عام ١٩٨٦ - يظهر الدليل بالوثائق أنه هو من يقود العملية، ويشير كثير مما نعلمه عن مسيرته وشخصيته إلى أنه كان مغامراً حازماً، لا محل تلاعب.

بعد مغادرته «صدى» نهاية حزيران/يونيو ١٩٨٦؛ فكر بن لادن بداية بتأسيس معسكر قرب مدينة قندهار جنوب غرب أفغانستان. في تموز/يوليو وآب/أغسطس ١٩٨٦، قام هو ومساعدوه بعدة رحلات إلى بلوشستان لبحث إمكانية تأسيس خط إمداد لوجستي على طول الحدود الجنوبية لأفغانستان(٥٦). لقد كان يتخيل خط دعم يمتد من المحيط الهندي (تحت مصنع تعليب أسماك كغطاء)، عبر الحدود الأفغانية إلى قندهار، حيث سيؤسس معسكر تدريبه، إلا أنه قلص الخطة، بسبب «أمور منعت من ذلك»(٥٧).

في أثناء ذلك، في آب/أغسطس ١٩٨٦، كان بن لادن قد بدأ مشاركته في مشروع بناء في مكان يسمى «العرين»، وهي قاعدة للمجاهدين، يديرها سياف، في شمال محافظة بكتيا(٥٨). كان «العرين» في منطقة جبلية تسمى جاجي عبر الحدود الأفغانية، على بعد أربعين كيلومتراً تقريباً غربي مدينة

---

(٥٥) كان البنشيري في وادي بانشير عندما أسس بن لادن المأسدة. في الحقيقة، يستشهد محمد البنشيري نفسه بقوله إنه انضم إلى المأسدة بتلكؤ في تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٨٦. انظر: محمد، المصدر نفسه، ص٢٣٦.

(٥٦) يكتب باسل محمد أن: «أبا عبد الله بدأ في عملية مسح لإقليم بلوشستان بسرية شديدة، شارك فيها إضافة لأبي الرضا أبو أنيس وأبو حفص المدني، كما تعرف على بعض الناس هناك وأقام صلات معهم وأرسل بعضهم للتدريب. وقد ذكر لي الأخ البتال [. . .] أن أبا عبد الله أرسله في نهاية شوال ١٤٠٦ [تموز/يوليو ١٩٨٦] إلى كويتا. [. . .] أبو حفص المدني وأبو أنيس وأبو أحمد المدني ونجم الدين من الشرقية، وأن النية كانت وقتها بناء مأسدة في مدينة قندهار، ولكن أموراً لا أعرف سببها الرئيسي [. . .] أبو عبد الله قام في شهر آب/أغسطس ١٩٨٦ بجولة في بلوشستان رافقه فيها الأخ الشهيد أبو قتيبة ﷺ، لكنه وجد أن الحالة الأمنية لا تسمح بهذا العمل. انظر: المصدر نفسه، ص٢٠٧.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) المصدر نفسه، ص٢١١، و: Anne Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017), p. 14.

باراتشينار الباكستانية. لقد كان هذا موقعاً استراتيجياً، فبقطر مئة كيلومتر كان هناك ثلاث مدن أفغانية كبرى: جلال أباد شمال شرقيها، وكابُل إلى شمال غربيها، وغارديز إلى جنوب غربيها. رأس حربة مدعوم جيداً في جاجي يمكن أن يبقي الضغط على كل هذه المعاقل الثلاثة الكبرى للحكومة الأفغانية ويدعم المجاهدين بشكل أعمق داخل البلاد. ولأنها ذات طريق جيد؛ يمكن دعم جاجي بسهولة من قاعدة الجيش الباكستاني في باراتشينار. لقد أصبحت جاجي، لاحقاً في الحرب، إحدى نقطتي الدعم الرئيستين (مع جاور) لكل حرب أفغانستان. قدر اللواء محمد يوسف أن ستين في المئة من دعم المخابرات الباكستانية للمجاهدين الأفغان كان يمر عبر هاتين النقطتين[٥٩].

لقد اكتشف بن لادن موقع «المأسدة» في رحلة لتفقد أعمال البناء والتأسيس في جاجي، عندما ذهب إلى «العرين» في أيلول/سبتمبر ١٩٨٦؛ قال بعض ممثليه إنهم وجدوا موقعاً مثيراً للاهتمام بإطلالة جيدة على الجبهة. مجدداً أرسلهم بن لادن، المفتون، مع كاميرا، وعندما رأى الصور قرر أن يستكشف بنفسه[٦٠]. لقد كان المكان على قمة هضبة جبلية قريبة للغاية من الجبهة ويمكن رؤيتها بالعين المجردة. لم يستخدم المكان أي من المجاهدين الأفغان لأنه كان مكشوفاً للغاية، فأي نشاط كان عرضة لجذب غارات العدو. في الحقيقة، لم يكن حتى لهذا المكان اسم أفغاني، ولذلك سماه بن لادن لاحقاً «المأسدة»، ـ بيت الأسد ـ من قصيدة مشهورة لكعب بن مالك، من القرن السابع، شبّه فيها المدينة المنورة بالمأسدة[٦١]. أشار الاسم إلى أن هذا سيكون مكاناً يملك به العرب فرصة القتال كالأسود، مثل صحابة النبي [ﷺ]. في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦؛ وبعد الحصول على إذن سياف بالبناء؛ وصل بن لادن وأربعة من مساعديه إلى الموقع

---

(٥٩) Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, pp. 164-166.

(٦٠) المعاونون الذين كان معظمهم كما يبدو من الشباب السعوديين تضمنوا: أسامة أزمراي، وشفيق، وأمين، وأبا أنيس، وعبد الأول.

(٦١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٤١. توسع بن لادن في الشرح حول الاسم لاحقاً في خطاب في السعودية عام ١٩٨٨: انظر:
Flagg Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida* (London: Hurst and Co, 2015), pp. 75-76.

الجديد[٦٢]، وعلى مدى الأسابيع القليلة اللاحقة؛ ناموا في الخيام ليلاً وقاموا بالبناء نهاراً مستخدمين جرافة وأدوات حفر. كان بن لادن يسعى لتجاوز مشكلة الكشف ببناء تعزيزات تحت الأرض.

أطلق بن لادن المشروع بنفسه، ولذلك خلال الشهور اللاحقة حاول جلب المقاتلين ذوي الخبرة، لكن الاستجابة كانت ضعيفة. يقول مصطفى حامد:

> لقد كانوا يطلبون من الناس القدوم والمشاركة، وأبو خالد المصري اتصل بنا في ميران شاه وطلب منا أن نأتي. أبو حفص [المصري] وافق مبدئياً على الذهاب، لكنني وصديقي عبد الرحمن قلنا إننا سنفكر بالموضوع. قررنا عدم الذهاب، وكنا قلقين من أن الجميع مندفع للانضمام لهم رغم أنه لا يوجد خطة ولا استراتيجية والقليل جداً من التنظيم[٦٣].

لحسن الحظ، بالنسبة إلى بن لادن؛ وافقت شخصيات رئيسة قليلة مثل أبي عبيدة البنشيري وأبي هاجر العراقي وأبي حفص المصري متلكئين على الانضمام. لاحقاً قال البنشيري إنه بقي فقط «حرجاً من إيلام أبي عبد الله [أسامة بن لادن]، والإشفاق على بقية الإخوة [...] فقد شعرت أن معظم الناس تركوه حينها»[٦٤]. ظل بن لادن ممتناً لذلك، فقد كتب بعد ما يقارب العشرين عاماً: «قدت بفضل الله تعالى مأسدة الأنصار ضد الروس عام ٨٦ [...] في وقت فصلت فيه من جماعتي ووقف جميع أقراني ضدي في بيشاور إلى أن جاء أبو عبيدة من الشمال وساعدني عليه رحمة الله»[٦٥].

كان الزوار الأوائل الآخرون أكثر انتقاداً، مصرّين على أن الموقع كان مكشوفاً للغاية. لم يكن من المعتاد عند المجاهدين الأفغان ـ ولم يُسمع عن

(٦٢) تكونت «مجموعة الاستيطان» الجديدة من خمسة أشخاص: بن لادن بنفسه، وأسامة أزمراي، ومحمد المباركي، وشخص اسمه شفيق، وشخص اسمه أبو الذهب (المعروف أيضاً باسم نبيل). انظر: محمد، المصدر نفسه، ص٢١٣.

(٦٣) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 95.

(٦٤) محمد، المصدر نفسه، ص٢٣٤ ـ ٢٣٦.

(٦٥) Bin Ladin, "Letter on Shura," p. 1.

العرب الأفغان ـ أن يحاولوا إبقاء موقع جبهة ثابت(٦٦). في تشرين الثاني/ نوفمبر أو كانون الأول/ديسمبر من عام ١٩٨٦؛ جلب أبو عبيدة البنشيري وفداً من الخبراء العسكريين العرب إلى المأسدة ليأخذ رأيهم(٦٧). لقد ضم الوفد أبا خالد المصري، وأبا حفص المصري، وعبد العزيز علي (المعروف باسم أبي أسامة المصري)(٦٨)، لقد كانوا جميعهم رجالاً عسكريين مخضرمين، خاصة علياً، الذي ترجع مسيرته العسكرية إلى الأربعينيات (انظر الفصل الثالث). لقد كان الأخير تحديداً متوجساً من مشروع بن لادن الجديد:

> ذهبت إلى أبي عبد الله [أسامة بن لادن] برفقة الشيخ عبد الله عزام وبعض الشباب الذين يشاركونه وجهة نظره في خطورة هذا العمل، ورأيت الموقع: القرب من بوسطات العدو، الجبال المحيطة، عدد محدود من الشباب بعضهم غير مدرب، حفريات ومواقع وسيارات وكمبريسر وورشة محترمة! ورأيت أن احتمال حدوث إنزال أو هجوم على الموقع أمر سهل جداً وإبادته عملية ميسورة فقلت له: «يا أخي، هذه نصيحة لله تعالى، هذا موقع لا يجلس فيه إلا العفاريت! عيال مقاتلين على مستوى عال جداً من الخبرة. ومع ذلك، فالموقع خطير، ومن الممكن جداً أن يدفعوا الثمن غالياً، وإن كان لا بد منه؛ فلا تبقي فيه إلا اثنين أو ثلاثة لا أن تضع فيه مائتين» [. . .] «لم أستطع أن أفهم كيف تُرمى ملايين الدولارات أو الروبيات هناك، تماماً كالذي يأتي بالمال ويضعه في التراب(٦٩).

تبع ذلك نقاشات حادة، فبن لادن لم يكن مستعداً أن يتخلى عن

---

(٦٦) Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, p. 17.

(٦٧) قال أبو خالد المصري لاحقاً: «جاءني الأخ البنشيري وقال لي: إن الشيخ أبا عبد الله يقوم بإنشاء موقع متقدم في (جاجي) حوله اختلافات كثيرة [. . .] وطلب مني كعسكري أن أراه وأحكم عليه وأقدم النصح لمن يهمه الأمر». انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٣٦.

(٦٨) المصدر نفسه، ص٢٣٦. عدنان إبراهيم (المعروف باسم أبي سيف)، المراسل العسكري لمجلة **الجهاد**، جاء أيضاً في غضون ذلك الوقت (ص٢١٤ ـ ٢١٩).

(٦٩) المصدر نفسه، ص٢٣٤.

المعسكر(٧٠). توافق الخبراء على إعادة النظر، وقيل إنهم انسحبوا إلى إسلام آباد لإعادة نقاش معمق للموضوع(٧١). بعدها، «اجتمعوا لذلك حوالي ثلاثة أيام في إسلام آباد من الصباح إلى المساء، واتفقوا على أن المأسدة بوضعها الحالي لا تصلح»(٧٢).

في أثناء هذا الجدال؛ كان عزام من القلة الداعمة لبن لادن، كان قائد «مكتب الخدمات» على علم كامل بالمشروع الجديد، ففي الحقيقة؛ لقد كان حاضراً منذ اللحظة الأولى منذ أيلول/سبتمبر عندما اكتشف بن لادن موقع المأسدة. فريق رصد بن لادن، عند عودته، قال: «رجعنا فلقينا الشيخ عبد الله عزام وأبا عبد الله أمام النفق في العرين يتغدون، أريناهم الصور وأخبرناهم بما شاهدنا»(٧٣). لم يكن عزام جزءاً من الفريق الأولي الذي أسس المأسدة في تشرين الأول/أكتوبر، لكنه جاء للزيارة في تشرين الثاني/نوفمبر كأحد أوائل العرب الكبار.

وجدت أن أبا عبد الله يعمل في منطقة معزولة بين الثلوج مع مجموعة من الشباب لا تزيد على العشرة، فخشيت أن تنزل عليهم طائرة هليكوبتر فيقبضونهم أحياء ثم يأخذونهم إلى كابل، ولذا قلت للإخوة الذين تجمعوا معي في صدى: ليس من الإسلام والله ولا من الرجولة أن ندع هذا الأخ وحده، فلنذهب إليه. أخذت الإخوة وذهبنا إلى المأسدة وجلسنا مع بعضنا(٧٤).

كان عزام بذلك يتعاون مع بن لادن حول مشروع المأسدة منذ البداية. قال عزام لاحقاً: «اتفقنا من أول لحظة على التنسيق مع أبي عبد الله، كنا لا نريد أن ندعه وحده، ولا نريده أن ييأس فيرجع إلى السعودية»(٧٥). قال بن

(٧٠) أبو حفص: «لم يكن [أسامة بن لادن] يدافع عن تصميمه من ناحية عسكرية وإنما كان يتكلم على أساس أنه يريد جمع الإخوة العرب ورفع الروح المعنوية للأفغان وأن نكون في مقدمة الصفوف». انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٧.

(٧١) «هكذا عملنا جلسة تقييم للموضوع في إسلام آباد». انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٧. من غير الواضح من كان مجتمعاً في إسلام آباد.

(٧٢) المصدر نفسه، ص٢٣٧.

(٧٣) المصدر نفسه، ص٢١١ ـ ٢١٣.

(٧٤) المصدر نفسه، ص٢٣٣.

(٧٥) المصدر نفسه، ص٢٣٤.

لادن، بدوره: إنه كان «حريصاً [. . .] على التنسيق المستمر والتعاون المتصل في كل الأحوال»(٧٦).

وللتأكيد، لم يكن عزام متحمساً أكثر مما ينبغي، قال لاحقاً: «[كنا] غير راضين عن تجمع الشباب العرب هناك، وكنا نعدها مخاطر كبيرة، فالمكان يحتاج إلى كتيبة لحمايته»(٧٧). بحسب مقاتل عربي، «عزام كان يعتقد أن بناء بعض الكهوف وتأسيس الطرق مضيعة للمال [. . .] لماذا تنفق كل هذا على مكان واحد مفصل على الحدود مباشرة، وعملياً في باكستان؟»(٧٨). ومع ذلك، في الجدال الأولي حول صلاحية المأسدة؛ دافع عزام عن بن لادن، لقد اعتقد أنه يجب أن يسمح له بالاستمرار ما دام أن كل العرب ليسوا مجموعين هناك. بحسب مصدر كان هناك: «كان الشيخ عبد الله يشدد على أن يبقى هو وأبو عبد الله في المأسدة معاً، وأن يكون الإعداد والتدريب من خلال وجوده. . وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يصر على ذلك كلما أراد الضيوف ـ الذين بدأوا يزدادون ـ أن يرددوا الحديث عن خطورة المكان على الشيخ وعلى العرب ككل [. . .] إضافة لذلك، مكتب الخدمات كان يلح بكامله على الشيخ عبد الله لينزل»(٧٩). ولكن، في نهاية النقاشات؛ مال عزام إلى الجانب الذي يطلب من بن لادن إغلاق المعسكر. عزام على الأرجح تأثر بمعلمه القديم في الفدائيين، عبد العزيز علي، الذي كان من الصعب مجادلة خبرته العسكرية(٨٠).

على كل حال، كان بن لادن قادراً على التملص من هذا الطلب عبر توافقه مع «مكتب الخدمات» على ثلاثة شروط. **الأول** هو إخلاء المعسكر حتى اتخاذ الإجراءات الأمنية المطلوبة(٨١)، أرضى هذا التنازل علياً، الذي قال لاحقاً: «الرجل جزاه الله الخير نادى على السائقين وقال لهم: السيارات

---

(٧٦) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(٧٧) المصدر نفسه، ص٢٣٤.

(٧٨) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p. 157.

(٧٩) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٣٤.

(٨٠) المصدر نفسه. قال عزام لاحقاً: «في ذلك الوقت، جاء الأخ عبد العزيز إلينا ولم يعجبه وضعنا. لقد كان رأيه أن علينا العودة إلى صدى والتركيز على التدريب».

(٨١) المصدر نفسه، ص٢٣٧.

لا تنزل، انتظروا حتى ينزل الناس معهم»[٨٢]. كان الشرط **الثاني** هو أن يكون معسكر «المأسدة» جزءاً متكاملاً من نظام تدريب «مكتب الخدمات». لقد كان هناك تقسيم للمهمات بين «صدى» و«المأسدة»، حيث يتلقى المجندون التدريب الأولي في صدى، ثم التعليم المتقدم في المأسدة[٨٣]. كان الشرط **الثالث** هو أن لا تضم المأسدة أكثر من عشرين متدرباً عربياً في وقت واحد، لتقليل خطر الخسائر الكبيرة في حالة هجوم عدو[٨٤]. ولتنفيذ الاتفاقية الجديدة؛ جمع بن لادن كل المجندين الذين لا يملكون تدريباً أساسياً ونقلهم إلى صدى: «وكّل أبو عبد الله الشيخ شفيق والأخ أزمراي بكتابة لوائح الإخوة غير المتدربين ليرجعوا مع الشيخ عبد الله إلى صدى [...] فبقي في المأسدة حوالى ١٧ أخاً بداية شهر كانون الثاني/ يناير»[٨٥]. وفي غضون الوقت نفسه؛ ذهب بعض المجندين بالاتجاه الآخر؛ فبحسب أبي برهان: «أول مجموعة تدربت في صدى وأرسلت للمأسدة في بدايات عام ١٩٨٧ استشهد معظمهم»[٨٦].

ولكن، ومع مرور الشهور؛ أخل طاقم المأسدة بالمبادئ المتفق عليها مع ازدياد الإقبال؛ بدأ المتدربون يأتون مباشرة إلى المأسدة من دون المرور بصدى، وكان عدد العرب في المأسدة يتجاوز العشرين مجدداً، وكان يتم التخلص من الأفغان في المأسدة لإخلاء مزيد من المساحة للعرب[٨٧]. عندما اشتكى من في «مكتب الخدمات»، هز بن لادن كتفيه، مستشهداً برحلاته المتكررة إلى السعودية وبأنه لا يستطيع التحكم بكل شيء في أثناء غيابه. في الواقع، لقد كان قد قرر منذ وقت طويل أنه سيفعل ما يحلو له في المأسدة، كان عبد الله عزام يرى ماذا يحصل، لكنه لم يكن يستطيع فعل شيء، قال لاحقاً مبدياً استسلامه:

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص٢٣٤.

(٨٣) «تم اتفاق بين الشيخ عبد الله وأبي عبد الله وأنا على أن يتم التدريب في (صدى) ثم يذهبون إلى المأسدة من هناك». انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٨.

(٨٤) قال عزام: «اتفقنا مع أبي عبد الله مرة واثنتين وثلاثاً على ألا يزيد العدد عن عشرين». انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٤.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٨٦) المصدر نفسه، ص٢٣٨؛ انظر أيضاً ص٢٣٤.

(٨٧) المصدر نفسه، ص٢٥٠ ـ ٢٥١.

سارت المسيرة في المأسدة، وسارت مسيرة صدى، ومع أننا اتفقنا مع أبي عبد الله مرة واثنتين وثلاثاً على ألا يزيد عن العدد عشرين، لكن الأخ يريد أن يوسع العمل، ويريد أن يستنفر العرب، ويريد أن يقاوم الروس، وفي ذهنه مشاريع كثيرة، والحقيقة أن حماس أبي عبد الله مع وجود المال بين يديه يمكنه من أن ينفذ ما يريد(٨٨).

بحلول منتصف شباط/فبراير من عام ١٩٨٧، كانت المأسدة مستمرة وفعالة كمعسكر تدريبي تحت قيادة أبي عبيدة، ووجود أبي هاجر كمسؤول التدريب. لاحقاً، جندا مدربين إضافيين مثل أبي حفص المصري وأبي خالد المصري. كان أبو هاجر العراقي المدير السابق لـ«مكتب الخدمات»، والذي التقينا به في الفصل التاسع. أبو عبيدة البنشيري (المعروف باسم علي أمين الرشيدي، مواليد عام ١٩٥٠)، كان ضابطاً مصرياً سابقاً في الشرطة تم فصله من عمله واعتُقل لبعض الوقت في عام ١٩٨١ لِصِلاتِه مع الإسلاميين(٨٩). في عام ١٩٨٣، ذهب إلى جدة ليبحث عن عمل، لكنه قرر بعد فترة أن يذهب إلى بيشاور للجهاد. ومن عام ١٩٨٤ حتى عام ١٩٨٦، قضى كثيراً من الوقت مع مصطفى حامد على جبهات حقاني في باكتيا، وفي منتصف عام ١٩٨٦، قضى بضعة شهور مع قوات مسعود في بانشير، التي حاز منها اسمه. كان أبو حفص المصري (المعروف باسم محمد عاطف، والمعروف باسم صبحي أبو ستة، مواليد عام ١٩٤٤) مصرياً آخر عمل على الأرجح كشرطي في مطلع الثمانينيات قبل أن ينتقل إلى بيشاور في غضون عام ١٩٨٣، حيث انضم بعدها إلى مصطفى حامد وحقاني في باكتيا(٩٠). خلفية أبي خالد المصري وهويته الحقيقية غير معروفة، لكن باسل محمد يصفه بأنه «يملك خبرة عسكرية»(٩١).

---

(٨٨) المصدر نفسه، ص٢٣٤.

(٨٩) "Abu 'Ubayda al-Banshiri' (Combating Terrorism Center at West Point, 2008), <https://ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2011/06/Abu_Ubaydåal-Banshiri.pdf> (accessed 24 January 2018).

(٩٠) خلفية أبي حفص البوليسية محل شك. انظر:

"Abu Hafs al-Masri," Combating TerrorismCenter, West Point, NY, 2008, <https://ctc.usma.e-du/wpcontent/uploads/2011/06/Abu_Hafs.pdf> (accessed 24 January 2018).

(٩١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٦١. يشير لورانس رايت إلى أن أبا خالد هو نفسه محمد شوقي الإسلامبولي (شقيق خالد الإسلامبولي الذي اغتال السادات)، =

في نهاية شباط/فبراير، كان هناك خمسة وثلاثون عربياً في المأسدة، وفي نيسان/أبريل كان هناك سبعون. عندما لم يكن هناك تدريب أو أعمال حراسة؛ كان المجندون يشاركون في أعمال البناء. في ذلك الشتاء، حفروا سلسلة من الكهوف الكبيرة، بمجموع ستة، ليستخدموها كأماكن عيش وتخزين. كانت الكهوف تبعد مئات من الأمتار فقط عن بعضها بعضاً، ومعاً شكلت كتلة ممدودة على شكل هلال، كان لكل كهف اسمه، وكان يعد معسكراً ضمن المعسكر. كان هناك: «المدينة» [المسمى في كتاب باسل محمد بـ«الرئيس»]، و«الطائف»، و«بدر»، و«الزيكوياك»، و«البوابة»، و«غرفة القيادة»(٩٢)، كان هناك مجتمع حقيقي يتشكّل(٩٣).

هناك جزء مثير للفضول ولا يعرف كثيراً من تاريخ الجهاد، وهو أن الشيعة أدوا دوراً مهماً في تأسيس المأسدة، كانت منطقة جاجي تحت سيطرة سياف، لكن قوات سياف ضمت شيعة أفغاناً، وكان موقع المأسدة ضمن أراضي عبد السميع، أحد قادة سياف الشيعة. لقد كان رجاله هم الذين أبلغوا بن لادن بالموقع ذلك الخريف من عام ١٩٨٦: «ذهبت أنا وشفيق، وكان معنا عبد الأول من مجموعة عبد السميع الشيعي الذين أوصلونا لنفس موقع المأسدة حالياً»(٩٤). إضافة إلى ذلك، عندما بدأ بن لادن أعمال التأسيس في المأسدة، التمس مساعدة بعض رجال عبد السميع، الذين كانوا من الشيعة. في الحقيقة، ظل المجاهدون الأفغان الشيعة في المأسدة إلى جانب المقاتلين العرب لبضعة شهور في شتاء ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧، وعندما طلب منهم بن لادن أن يغادروا في غضون آذار/مارس ١٩٨٧، فقد كان الأمر بشكل أساسي لتوفير مساحة للمزيد من المجندين العرب. وبالنظر إلى عداوة الحركة الجهادية المفرطة للشيعة في العقود الأخيرة؛ فهناك قدر غير يسير من المفارقة في حقيقة أن الشيعة ساعدوا على تأسيس مهد القاعدة.

لم يكن الموقف المتراخي من المذهب الشيعي فريداً عند بن لادن

= لكن هذا غير مؤكد: Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 409.

(٩٢) محمد، المصدر نفسه، ص٢٤٥.

(٩٣) لرواية مفصلة حول الرحلة إلى المأسدة والحياة هناك من وجهة نظر جندي ميداني، انظر: بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة**، ص٨٢ ـ ٩٧.

(٩٤) محمد، المصدر نفسه، ص٢١٢.

ورجاله، فإن كثيراً من الأفغان العرب في الثمانينيات لم يكونوا يبالون بالشيعة. كما رأينا في الفصلين الخامس والحادي عشر؛ فعبد الله عزام بنفسه فُتن بالثورة الإيرانية، ولم يعبر عن آراء معادية للشيعة بشكل محدد. بشكل مشابه، قال عبد الله أنس لاحقاً إنه كان هو ورفاقه سعداء للقاء الشيعة في رحلاتهم في داخل أفغانستان. في الحقيقة، استمتع أنس ورفاقه العرب بالأناشيد الشيعية وقرؤوا مجلات إسلامية شيعية إيرانية:

في طريقنا إلى الشمال، كنا متأثرين بالثورة الإيرانية، كنا نحب الشعارات والأناشيد القادمة من إيران [. . .] أحد الأناشيد التي أثرت بي، رغم أنها كانت بالفارسي، حتى إنني حفظتها: «الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله، إيران إيران إيران، خونو مارغو أوسيان». هذا النشيد أذكر أني سمعته أكثر من ثلاثين أو أربعين مرة. نحن لم نكن نفهم الكلمات، لكننا عرفنا أنها نشيدة [إيرانية] ثورية. كنا نذهب، يعقوب وأنا، لنحصل مجلة **الشهيد** التي تُطبع في إيران[٩٥].

ليس هذا للقول إن العرب الأفغان كانوا جميعاً دعاة توحيد مذاهب حريصين. في نهاية الثمانينيات؛ بدأت التوجهات المعادية للشيعة بالانتشار أكثر بين العرب، على الأرجح كنتيجة للتأثير المتزايد للسلفية أو الخطاب المعادي لإيران من السعودية. شهد نهاية العقد عدداً متزايداً من المتطوعين السعوديين ودعماً جوهرياً لقائد المجاهدين السلفي جميل الرحمن، الذي قام بالقليل لتعزيز التفاهم العابر للطوائف. يبدو أن بن لادن نفسه قد أصبح أكثر عداء للشيعة في تلك الأعوام، فنحن نعلم أنه ألقى خطابات في عامي ١٩٨٩ و١٩٩٣ وصف فيها إيران بأنها تهديد للإسلام[٩٦].

أصبح العرب في المأسدة أكثر تشدداً مع الوقت، وقد بدأ إنشاء

---

(٩٥) عبد الله أنس، رحلتي مع الجهاد، ج٦ و٧، <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، عند ٤٠ : ٣٥ فما بعد. كتب أنس لاحقاً أنه بدأ يقرأ مجلة **الشهيد** في الجزائر في مطلع الثمانينيات عندما كان عضواً في «الإخوان المسلمين»: «كنا نذهب إلى السفارة الإيرانية في الجزائر العاصمة لنجمع الشرائط المترجمة للخميني والمجلة الثورية: الشهيد». انظر: Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 51.

(٩٦) Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida*, pp. 135, 154, and 392-393.

المأسدة بعملية تعزيز ذاتي من الفصل بين البراغماتيين في «مكتب الخدمات» والعسكرتاريين حول بن لادن. وقد جذب مخيّم المأسدة الأشخاص ذوي الميل الأكثر نحو العسكرتاريا، وربطهم عبر التدريب والخبرات القتالية المشتركة، بينما أبعدهم عن أولئك البراغماتيين في بيشاور. كانت النتيجة مجتمعاً مترابطاً بشدة بثقافة أكثر قتالية عن تلك الموجودة في «مكتب الخدمات». ونجد في قلب الشبكة بن لادن نفسه، وأبا عبيدة البنشيري (قائد المأسدة)، وأبا هاجر العراقي (مسؤول التدريب)، وأبا حفص المصري، وأبا خالد المصري، وأبا الرضا السوري، وأبا محمد السوري، هؤلاء الرجال سيواصلون ليؤسسوا القاعدة، وقد حدث ذلك بمجرد أن أثبتوا أنفسهم في الميدان.

سينتج مشروع المأسدة حدثاً ذا أهمية كبيرة في تاريخ الأفغان العرب، وهو معركة جاجي في ربيع عام ١٩٨٧ ـ لقد كان هذا التعرض العسكري العربي الوحيد الجدير بالذكر في أثناء الحرب الأفغانية، وقد كان له أثر معتبر في المعنويات والتجنيد. كانت معركة جاجي عملياً بضع حلقات من القتال، ممتدة على فترة تصل إلى شهرين. لتبسيط الأمر، هناك مجموعتان رئيستان من الأحداث، **الأولى** في منتصف نيسان/ أبريل ١٩٨٧، والتي يشار إليها في المصادر الرئيسة على أنها «معركة شعبان»، أو «عملية بدر»، **والثانية** هي الأكثر دراماتيكية، والأبقى في الذهن عند الحديث عن معركة جاجي. كانت سلسلة الأحداث كلها نتيجة مباشرة لتأسيس المأسدة، لأن رجال بن لادن هم الذين أثاروا المعركة.

جمعت المأسدة الأكثر تعطشاً للقتال من بين المتطوعين العرب، ولذلك فقد كان المتدربون متحمسين للذهاب إلى الميدان؛ قال بن لادن لاحقاً: «طيلة تلك الفترة، كان الإخوة يتعجلون كثيراً للنزول في عمليات على العدو، وكنت أحاول أن أصبرهم حتى ننهي الخنادق والمواقع»[٩٧]، تحفّظ بن لادن لأن معظم المجندين لم ينهوا تدريبهم، وفي نهاية آذار/ مارس؛ تسلل أكثرهم تبرماً بينما كان بن لادن بعيداً، متأملاً أن يشتبك مع العدو، لكنهم أمسكوه متلبساً عندما عاد قبل الوقت المخطط[٩٨].

(٩٧) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢٥٥.

(٩٨) المصدر نفسه.

أدرك بن لادن أنه لم يعد يستطيع ضبط رجاله لمزيد من الوقت، ولذا قرر في مطلع نيسان/أبريل عام ١٩٨٧ أن «يسمح لهم بتنفيذ بعض العمليات العسكرية الصغيرة ليفرغوا بعض حماسهم»(٩٩). في أثناء الإعداد، كثّف التدريب وطلب الإمدادات من صدى، وجلب عدداً يتراوح بين السبعين والمئة وعشرين(١٠٠)، لقد كانت هذه أكبر وحدة قتالية ذات أغلبية عربية جمعت هذا الحجم في الحرب الأفغانية. مساء الجمعة، ١٧ نيسان/أبريل، أطلقوا ما سماه بن لادن: «أول عملية عسكرية للمجاهدين العرب»(١٠١)، لقد سموها «عملية بدر» وتكونت من هجوم مباشر على نقطة صغيرة للجيش الأفغاني، تسمى «أم الخنادق»(١٠٢)، شارك في هذا الهجوم نصف القوة المكونة من ١٢٠ مقاتلاً تقريباً.

كان عبد الله عزام أحدهم. لقد جاء إلى المأسدة في اليوم السابق، فهو لا يريد تفويت حدث نادر مثل هذا، لقد قضى الليل مع الجنود، وألقى صبيحة الجمعة خطبة للمجموعة كلها: «حرضهم فيها على الثبات وعلى الجهاد وعلى إخلاص النية»(١٠٣). يذكر أبو هاجر ذلك اليوم بقوله: «خطب الشيخ عبد الله عزام فيهم خطبة عصماء طيبة كان بعض مقتطفاتها من كتاب **العبرة فيما جاء عن النبي ﷺ في الغزو والجهاد والهجرة**، وكانت خطبة جميلة»(١٠٤). عندما بدأت المعركة شارك عزام؛ قال تميم العدناني لاحقاً: «كنت خامس خمسة على مدفع هاون متقدم أنا وأبو حمزة الأمريكي وعبد العزيز التركستاني [...] [اثنان آخران]. [...] رمينا أكثر من مائة طلقة على الأعداء كانت معظمها في الهدف والحمد لله [...] حتى الشيخ عبد الله عزام كان معنا أيضاً واشترك في الرمي على الهاون»(١٠٥). هذه الفقرة هي إشارة نادرة ـ وربما وحيدة ـ في مصدر رئيس حول استخدام عزام للسلاح في معركة ما؛ إذ إن معظم الشهادات الأخرى تضعه في المعركة من

---

(٩٩) المصدر نفسه، ص٢٣٧.
(١٠٠) المصدر نفسه، ص٢٦٧.
(١٠١) المصدر نفسه، ص٢٦٤.
(١٠٢) المصدر نفسه، ص٢٩٩.
(١٠٣) المصدر نفسه، ص٢٦٧.
(١٠٤) المصدر نفسه. غير واضح الكتاب الذي أشار إليه.
(١٠٥) المصدر نفسه، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

دون أن تحدد ماذا يفعل أو تقول إنه كان له دور غير قتالي، قد تكون «معركة شعبان» المرة الوحيدة في كل حرب أفغانستان التي يطلق بها عزام النار من سلاح في قتال.

استمرت العملية عشية واحدة ولم تحقق الكثير؛ حقق العرب بداية بعض التقدم لكنهم أجبروا على التراجع عندما تعرضوا لقصف مدفعية شديد، لقد خسروا رجلاً واحداً، وأصيب بعضهم الآخر. ومع ذلك، فقد حققت المعركة نجاحاً نسبياً وحفزت المقاتلين على المزيد[١٠٦]. طوال الشهر اللاحق؛ أعدوا للثأر من العدو، وعملوا على التحصينات، وأضافوا موقعاً دفاعياً جديداً. لقد قاموا ببضع عمليات صغرى، أظهرت أنهم ما زال أمامهم الكثير ليتعلموه. في إحدى المرات؛ أطلق فريق النار مبكراً جداً، مفشلاً العملية، لأن الفريقين كان لديهما ساعتا صفر مختلفتان[١٠٧]. في مرة أخرى، لم تتم مشاركة مجموعة من التشفيرات، ولذلك لم يفهم أحد القادة الميدانيين ما الذي كان الآخر يتكلم عنه[١٠٨].

بعد ذلك بشهر، ضربت القوات الشيوعية استباقياً؛ فبانتباهها إلى تهديد «المأسدة»؛ شنت القوات الروسية والقوات الحكومية الأفغانية عملية تطهير كبرى باستخدام القنابل العنقودية والأسلحة المروحية والمدفعية الثقيلة والقوات الخاصة. بدأ الهجوم بقصف جوي في غضون ٢٢ أيار/مايو واستمر تقريباً إلى ٩ حزيران/يونيو، مرت «معركة رمضان» بعدة مراحل، وتضمنت كثيراً من اللحظات الدراماتيكية التي لن نكررها هنا لكونها موضوعة بالتفصيل في مصادر أخرى[١٠٩]. يكفي القول إن العرب كانوا قادرين على رد الهجوم، وبذلك حققوا ما اعتبروه نصراً بطولياً. كان الحدث البارز في ٢٩ أيار/مايو ـ المشار إليه كذلك بـ«معركة الأول من شوال» ـ عندما قاتلت مجموعة من خمسة وعشرين عربياً وبضعة أفغان مجموعة أكبر

(١٠٦) المصدر نفسه، ص٢٨٣.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص٢٩٨.

(١٠٨) المصدر نفسه.

(١٠٩) انظر مثلاً: المصدر نفسه، ص٣٠٣ فما بعد؛ Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]), pp. 77-120; Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, pp. 97-100, and Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, pp. 18-19.

بكثير من القوات الخاصة الروسية في داخل المأسدة، وقد أظهر الجهاديون شجاعة حقيقية، لكنهم كانوا محظوظين كذلك؛ ففي مرحلة ما، كان هناك تسعة مدافعين فقط؛ لكن الروس لم يلاحظوا ذلك وفشلوا في استغلال اللحظة قبل أن تصل التعزيزات. إضافة إلى ذلك، كان العرب الذين تجاوز عددهم الثمانين في المعركة ككل، مدعومين بقوة أفغانية لا بأس بها. لقد كان هذا معكوساً بأرقام الخسائر، فقد خسر العرب ثلاثة عشر أو أربعة عشر رجلاً بينما فقد رجال سياف ما يقارب السبعين. إضافة إلى ذلك، لقد كان هذا إنجازاً فارقاً للعرب، الذين حتى تلك اللحظة لم يكن لديهم علامة مميزة في الميدان.

كان عزام حاضراً في هذا الجزء من معركة جاجي كذلك، ويبدو أنه عاد بعد هجوم نيسان/أبريل إلى بيشاور، لكنه عاد مرة أخرى في نهاية أيار/مايو عندما حمي الوطيس مجدداً. يتذكر عزام وصوله إلى قاعدة سياف في العرين بعد أن بدأت الغارات الجوية:

دخلت معسكر جاجي أثناء المعركة وكنت صائماً، وكانت الشمس تلم أذيالها لتغيب وراء الأفق، فتجمعنا قرابة ٦٠ شخصاً في أحد الكهوف، وأغارت الطائرات، وكان يكفي لقتل كل من في الغار قذيفة واحدة ذات وزن ١٠٠٠ كغم، التي تخترق سبعة أمتار داخل الصخر، وأما في التراب فلقد رأيت بعيني رأسي النبع يخرج من جراء انفجارها. كان في جيبي بضع تمرات بدأت أتحسسها وأخرجتها بيدي أنتظر الأذان، وجاءت الأوامر بالتفرق، وبدأت الصواريخ تنهال علينا من كل مكان إثر مغادرتنا المغارة، وألقينا بأنفسنا على هذا السفح ننتظر القذيفة التي نودع بها الدنيا، ولم أستطع خلال ساعتين أن أكمل حبات التمر التي بيدي[١١٠].

هذه المرة، لم يشارك عزام في القتال، وبدلاً من ذلك كان جزءاً من مجموعة قيادة بقيت على مسافة آمنة من الأعمال القتالية. كانوا أحياناً «يطلون على العملية من جبل عال في المأسدة»، وأحياناً «كانوا يقتربون من

(١١٠) أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩١)، ص٨٥ ـ ٨٦ (إصدار المنبر).

الخطوط القريبة»[١١١]. تكونت المجموعة المتأخرة من سياف وعزام وبن لادن وتميم العدناني وشخص يسمى أبو الحسن (قد يكون وائل جليدان)، وكان بن لادن، من بين هؤلاء، هو الذي يغامر من حين إلى آخر في الميدان لأنه «أصر على المشاركة»[١١٢]. نحن نعلم أن عزاماً كان صوتاً مؤثراً ضمن مجموعة القيادة لأن اسمه يظهر مراراً في ورقة الشيفرة التي كان العرب يستخدمونها للتواصل في المأسدة، تضمنت هذه مصطلحات مسبقة للكلمات التي يتكرر استخدامها، بما فيها تسعة أسماء، مرتبة بحسب ارتفاع رتبتها، وعزام هو الثاني، بعد سياف، وقبل بن لادن[١١٣].

في خضم معركة جاجي، كان هناك خلاف في غرفة القيادة بين سياف ورجال بن لادن. وجد العرب أنفسهم أنهم الأقل عدداً في المأسدة وطلبوا تعزيزات من العرب، لكنّ سيافاً بدلاً من ذلك أراد منهم الانسحاب وترك المقاتلين الأفغان يتمون المهمة، يسرد أبو حفص المصري روايته لما حدث:

> في مقر الأستاذ سياف كان حوالي المئة من العرب موجودين في المغارات [. . .] لما دخلت على الجماعة وجدت الدكتور عبد الله عزام قام جزاه الله الخير وأكرمني إكراماً شديداً في هذا اليوم، وكان الأستاذ سياف موجوداً والشيخ تميم العدناني وأبو عبد الله [أسامة بن لادن] كذلك، فطلبوا من بادئ الأمر تقريباً عن الوضع، فجلست أشرح لهم وأقدم تصوراً عاماً [. . .] لما انتهينا من ذلك وجدتهم يحاولون كل المحاولات ليسحبوا العرب من المكان [. . .] لكن الأستاذ سياف قال لي: هناك الآن مجموعات مسلحة وجاهزة من الأفغان تنتظر في الخارج وأنت ستشتغل بهم. فقلت له: يا شيخ، هذا النوع من العمل يحتاج لأشخاص متفاهمين تماماً وأنا لا أستطيع التفاهم مع الأفغان. كل ما أطلبه أن تسمحوا لنا بمجموعتين فقط من العرب كل واحدة منها

(١١١) محمد، المصدر نفسه، ص٢٨٠.

(١١٢) المصدر نفسه، ص٢٨٠ و٣٤٣.

(١١٣) الأسماء هي: الشيخ سياف، الشيخ عزام، أبو عبد الله، أبو عبيدة، الشيخ تميم، أزمراي، قومندان كوچاي، دكتور شاكر، أبو حفص، أبو خالد. انظر الوثيقة ٣٥٣ في مجموعة «تاريخ المأسدة». هناك شيفرة ثانية (الوثيقة ٣٥٠) تظهر أسماء مختلفة بشكل ما، لكن عزاماً ما زال في المكان الثاني بين سياف وبن لادن.

١٥ شخصاً مع حرية التحرك في المنطقة. قال: ألا تكفي مجموعة واحدة من عشرة أشخاص؟ [...] بعد المحاورات والمفاوضات وافقوا على مجموعة من ١٥ شخصاً ومجموعة أخرى تكون احتياطية لها، بحسب اقتراح أبي عبد الله[١١٤].

وأمام هذا الجدال المزعج بين الأصدقاء؛ اصطف عزام مع سياف، ما أحبط أبو حفص كثيراً، قائلاً: «وجدت الدكتور عبد الله مصمماً ومتشبثاً بذلك لا أدري لماذا!!»[١١٥]، إلا أن موقف عزام يجب أن لا يكون مفاجئاً نظراً إلى إصراره على أن الأفغان يجب أن يكونوا في القيادة على الرغم من ذلك أحبط هذا رجال بن لادن وأقنعهم بالحاجة إلى مزيد من الاستقلالية عن الأفغان. لحسن حظ الجميع، انتصر العرب والأفغان في معركة جاجي، ولذلك يمكن إخفاء هذا الحدث تحت سجادة التاريخ مؤقتاً.

بث انتصار جاجي حالة من النشوة عبر مجتمع العرب الأفغان، وبحسب إحدى الشهادات: «كانت الأحاسيس أبلغ من أن توصف والمعاني أرهف من أن تحيط بها الكلمات، وأهازيج النصر التي انطلقت بها الألسنة بشتى اللهجات سرعان ما استجابت لها العيون الدامعات على فراق الشهداء»[١١٦]. غطى الإعلام الجهادي الحدث بشكل كبير، من دون تفويت فرصة للمبالغة[١١٧]، أعلن بن لادن نفسه بفخر أنهم «وجهوا هزيمة ساحقة للروس»[١١٨]. انتشرت أخبار المعركة في الإعلام العربي الشائع، مثل صحيفة **الشرق الأوسط**، و**المجلة**[١١٩]، حتى إن الحدث تمت تغطيته في المجلة العسكرية الأمريكية: **المرتزق** *Soldier of Fortune*[١٢٠].

أعطت معركة جاجي العرب شيئاً يفخرون به؛ على الأقل، تمت معاملتهم بجدية كمقاتلين من قبل الأفغان. قال أبو الحسن المدني لاحقاً:

---

(١١٤) المصدر نفسه، ص٣٤٦.

(١١٥) المصدر نفسه.

(١١٦) المصدر نفسه، ص٣٦١.

(١١٧) انظر مثلاً: **الجهاد**، العدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٤ ـ ١١ و١٤ ـ ١٦.

(١١٨) Jamal Khashoggi, "Arab Youths Fight Shoulder to Shoulder with Mujahideen," *Arab News* (4 May 1988).

(١١٩) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 50 ff.

(١٢٠) David Isby, "Four Battles in Afghanistan," *Soldier of Fortune* (April 1988).

«للمرة الأولى، وجدنا الشيخ سياف يعامل الإخوة العرب كما عامل الأفغان»[١٢١]، في مجلة **الجهاد**، نشر عبد الله عزام فهرساً حقيقياً من التهاني والاحتفاء من الأفغان والباكستانيين حول أداء العرب في جاجي، وهناك قائمة أكثر طولاً في كتاب باسل محمد: **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**[١٢٢]. بالطبع، كل هذه المبالغة والتربيت على الأكتاف يظهر لأي مدى كان العرب يشعرون أنهم أقل مستوى عسكرياً في تلك المرحلة.

كان لهذا الحدث تأثير حقيقي على التجنيد. أشارت مقالة من عام ١٩٨٩ في مجلة **الجهاد** أنه: «بعد معركة المأسدة رمضان سنة ١٤٠٧هـ [١٩٨٧م] [...] أصبحت الجموع تفد أفواجاً للجهاد وضاقت طاقاتنا عن الإعداد والتوجيه»[١٢٣]. إضافة إلى ذلك، أصبح معسكر المأسدة، إن لم نقل محجّاً، وجهة سياحية جهادية مع طلب الكثير من المتطوعين رؤية المكان الذي قرؤوا عنه، كتب باسل محمد: «هؤلاء وغيرهم وعلى امتداد بلاد العرب ودول الإسلام [...] يريدون المشاركة للحظة ويطلبون المأسدة بالتحديد ويقصدون غرفة كذا أو موقع فلان!!»[١٢٤].

كذلك رفعت المعركة مكانة المشاركين فيها، خاصة أسامة بن لادن، أشار أحد مرافقيه قائلاً: «حينها بدأ الجميع يعرّف عن أسامة»[١٢٥]. في أيار/مايو ١٩٨٨، عندما نشر الصحافي السعودي جمال خاشقجي سلسلة من المقالات عن المأسدة في **المجلة** وصحيفة **عرب نيوز** *Arab News*، كان بن لادن قد أصبح شيئاً أشبه بنجم العرب الأفغان[١٢٦]. أعطى النجاح في جاجي العسكرتاريين دفعة كبيرة، وقد حققت المخاطرة الكبيرة في مشروع المأسدة غرضها، وأظهرت أنه إن تم فقط تدريب العرب بشكل جدي؛ يمكن أن يحققوا نتائج عظيمة.

---

(١٢١) Bergen, Ibid., pp. 317-318.

(١٢٢) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٦٢.

(١٢٣) **الجهاد**، العددان ٥٤ ـ ٥٥ (نيسان/ أبريل ١٩٨٩)، ص٣٨.

(١٢٤) محمد، المصدر نفسه، ص٣٦٣.

(١٢٥) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 56.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص٣١٦.

القاعدة: القوات الخاصة الجهادية

عندما غرس بن لادن مجرفته للمرة الأولى في أرض المأسدة في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦، كان قد بدأ من دون أن يعلم عملية ستؤدي إلى تشكيل القاعدة، أشهر منظمة إرهابية في العالم. كما سنرى، أنتجت المأسدة مجموعة من الأشخاص آمنوا بتشكيل قوة قتالية جهادية من النخبة، وفعلوا كل ما يستطيعون لتحقيق ذلك.

كُتب الكثير عن القاعدة على مدى السنين، لكن التاريخ المبكر للتنظيم ما زال قليل الوضوح[١٢٧]. بنية المصادر الرئيسة معقدة ومبهمة وليست متاحة بسهولة. لتبسيط الأمر، هناك مجموعتان اثنتان من المصادر حول تشكيل القاعدة، **إحداهما** شهادات مكتوبة وشفهية من الأشخاص بداخلها، والتي سجلوها في الأغلب بعد سنوات من تشكيل التنظيم ومن أشخاص لم يكونوا جزءاً من النواة الداخلية[١٢٨] (نحن لا نملك أوصافاً مفصلة لتشكيل القاعدة من لاعبين أساسيين مثل أسامة بن لادن وأبي حفص المصري). المجموعة **الأخرى** هي مجموعة من الوثائق الداخلية المعروفة باسم: «تاريخ أسامة» (Tareekh Osama)، و«تاريخ المأسدة» (Tareekh Musadat)[١٢٩]. إنها تضم نسخات ممسوحة ضوئياً من الدائرة حول أسامة بن لادن، وترجع بالتاريخ وصولاً إلى عام ١٩٨٧، لقد تم اكتشافها على يد الشرطة البوسنية في عام

---

(١٢٧) تتضمن الأعمال الرئيسة: المصدر نفسه، ص٧٥ - ٨١؛ Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, pp. 121-144; R. Kim Cragin, "Early History of al-Qa'ida," *The Historical Journal*, vol. 51 (2008), pp. 1047-1067; Peter Bergen and Paul Cruickshank, "Revisiting the Early Al Qaeda: An Updated Account of its Formative Years," *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 35, no. 1 (January 2012), pp. 1-36; Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, pp. 107 ff., and Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, pp. 20-25.

(١٢٨) سُجلت معظم الشهادات بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر، سواء بشكل مقابلات قام بها كتّاب مثل لورانس رايت وبيتر بيرغن، أو بشكل مذكرات كتبها أفغان عرب سابقون. لا تذكر مجموعات الشهادات المبكرة مثل كتاب باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان** القاعدة إطلاقاً. أول شهادة مفصلة تناقش التاريخ المبكر للقاعدة بالتفصيل هي شهادة جمال الفضل، مما يسمى: محاكمة تفجيرات شرق أفريقيا، في نيويورك، مطلع عام ٢٠٠١، إلا أن الفضل لم يكن جزءاً من دائرة بن لادن القريبة في نهاية الثمانينيات.

(١٢٩) Michael S. Smith II, "Al-Qa'ida Archives: Tareekh Osama and Tareekh al-Musadat," Downrange Blog, 9 December 2016, <https://insidethejihad.com/2016/12/al-qaida-archives-tareekh-osama-tareekh-al-musadat/> (accessed 11 April 2018).

٢٠٠٢ في فرع منظمة «البر الدولية» (Benevolence International Foundation) في سراييفو، وهي جمعية خيرية ذات صلات قديمة بين لادن. أصبح وجود هذه الوثائق معروفاً مطلع الألفية في أثناء محاكمة إنعام أرناؤوط، لكن المستندات الأصلية لم تتح للعامة حتى عام ٢٠١٦ عندما نشرها الباحث مايكل سميث الثاني (Michael S-Smith II) على مدونته: «داخل الجهاد» (Inside the Jihad). في الوقت الحالي، هناك بضعة كتّاب فقط، مثل لورانس رايت، وبيتر بيرغن، وج. م. بيرغر، حصلوا على وصول حصري إلى المستندات ووصفوا بعضاً منها في كتبهم، أبرزها ما يسمى المذكرات الداخلية لتأسيس القاعدة[١٣٠]. ولكن، ما زال هناك الكثير من المستندات لتدرس بشكل أكاديمي، وبعض المستندات الأساسية تم تفسيرها بشكل خطأ، كما سنرى لاحقاً.

تشير قراءتي للمصادر إلى أن ظهور القاعدة كان نتيجة ثلاثة عوامل؛ كان المحرك الأساس المطالبات من بعض الأفغان العرب بتدريب عسكري عالي المستوى، ازدادت هذه المطالبات في منتصف الثمانينيات مع تزايد العدد الكلي للعرب. أدى فشل «المركز المعتدل» في مجتمع الأفغان العرب (عزام) في تلبية احتياجات هذا الطلب بعسكرتاري يملك الموارد (بن لادن) إلى تأسيس منشأة (المأسدة) لأولئك المهتمين بهذا الطلب بشكل خاص. وبذلك، تم انتقاء العسكرتاريون والباحثون عن المخاطر الآخرون ذاتياً في المعسكر، ليشكّلوا مجموعة من الأفراد ذوي العقول المتقاربة.

العامل **الثاني** كان الانتصار في معركة جاجي، والتي حفزت قادة المأسدة على توسيع عملياتهم. لم تقنع جاجي بن لادن وأبا عبيدة وباقي كادر المأسدة بأنهم كانوا يقومون بشيء صحيح فحسب؛ بل أوجدت كذلك دافعاً على حفظ التجربة وروح الفريق اللتين تشكلتا في أثناء المعركة وتعزيزهما.

العامل **الثالث** هو المهمة العملية لإدارة عمليات معسكر المأسدة، والتي

(١٣٠) Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, pp. 131-134; Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 74 ff.; and J. M. Berger, ed., *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda* (Chicago, IL: Intelwire Press, 2012).

أدت إلى إيجاد شبه منظمة هيأت نفسها لتصبح ذات طابع رسمي لاحقاً. هذا هو العامل الأهم لفهم توقيت تشكل القاعدة والأشخاص الموجودين فيها. يتطلب بناء معسكر مثل المأسدة وإدارته تنفيذ عدة مهمات، بدءاً من تأمين الطعام والموارد وصولاً إلى الطبخ وتفريغ المراحيض وصولاً إلى تنفيذ عمليات البناء والتدريب العسكري. كان هذا يتطلب بالضرورة حداً أدنى من التنظيم عبر تقسيم العمل، وهيكلية قيادية، وحفظاً للسجلات. وكما حصل، فقد بقي كثير من المستندات الداخلية للمأسدة من النصف الأول من عام ١٩٨٧، كاملة بقوائم الشراء وطلبات السفر وسجلات الأسلحة وكثير من السجلات الأخرى. إنها تظهر بوضوح ملامح شبه بيروقراطية يجري تشكلها. إضافة إلى ذلك، نحن نعلم أن بن لادن أسس خط إمداد منفصل من السعودية إلى المأسدة مباشرة في تشرين الثاني/نوفمبر من عام ١٩٨٦، وأنه طلب بشكل مستقل من الصحافيين القدوم والكتابة عن المعسكر(١٣١). لذلك، وعلى الرغم من أن بن لادن لم يؤسس المأسدة بنية تأسيس منظمة جديدة؛ إلا أن عملية إدارة المعسكر أوجدت بنى تنظيمية ستتهيأ لتصبح ذات صبغة رسمية أكثر.

يبدو أن اسم «القاعدة» ظهر أولاً كاسم رمزي لمعسكر المأسدة، ثم أصبح اختصاراً لأولئك «الأشخاص المرتبطين بالقاعدة»، أي الأشخاص الذين قضوا وقتاً في المأسدة ودعموا فكرة التدريب المتقدم. من السهل رؤية كيف يمكن الانتقال من فكرة «الأشخاص المرتبطين بـ(القاعدة»)، إلى فكرة «مجموعة الأشخاص المرتبطين بالقاعدة».

ليس من الواضح متى تأسست القاعدة بدقة. حتى مؤخراً، كان يُعتقد

---

(١٣١) أولاً، منذ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٦، ذهب أسامة بن لادن بنفسه: «كان أبو عبد الله جزاه الله الخير يجتمع مع الإخوة في كل نزلة للسعودية يحدثهم عن المأسدة ويوصيهم لا أن يأتوا بأنفسهم فقط، بل وأن يحرضوا الآخرين». انظر: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٢١٧. لاحقاً، استعمل نوابه: «أبو عبد الله طلب [من أبي حنيفة] أن يمثل المجموعة في السعودية وأن يقوم بالدعوة عن المأسدة. لذلك، هاجرت مجموعة من الشباب [من الطائف في السعودية إلى جاجي]». انظر أيضاً: Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 51 and 58.

قال جمال خاشقجي إنه ذهب إلى المأسدة في نهاية عام ١٩٨٧ أو مطلع عام ١٩٨٨ بناء على دعوة شخصية من أسامة بن لادن: مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/سبتمبر ٢٠١٨.

أن التنظيم انبثق في آب/أغسطس ١٩٨٨، لأن مجموعة «تاريخ أسامة» تضم وثائق يمكن تفسيرها بهذه الطريقة، ومن بينها ثلاث وثائق تحديداً لاقت اهتماماً: **الأولى**، التي يمكن أن نسميها «وثيقة ١١ آب/أغسطس» تتكون من محاضر اجتماع في ١١ آب/أغسطس ١٩٨٨ بين أبي الرضا السوري و«الشيخ» غير المحدد(١٣٢). أجندة الاجتماع هي «تشكيل العمل العسكري الجديد»، وهو تحديداً نظام تدريب ذو ثلاث شعب: «معسكر عام، معسكر خاص، قاعدة»(١٣٣). هناك جملة في نهاية الوثائق تقول: «تقدير مبدئي خلال ٦ شهور للقاعدة يكون ٣١٤ أخ مدرب جاهز»(١٣٤) الثانية هي ما سنسميه: «وثيقة ١٧ آب/أغسطس»، وهي ملخص ثلاثة اجتماعات عقدت في ١٧ و١٨ و٢١ آب/أغسطس ١٩٨٨(١٣٥). هنا، يوجد أربعة عشر شخصاً ـ من بينهم أبو برهان السوري وأبو هاجر العراقي وأبو عبيدة البنشيري، ولكن من دون بن لادن وعزام ـ اجتمعوا ليناقشوا مشاكل وشكاوى متنوعة حول «مكتب الخدمات» والجهاد الأفغاني(١٣٦)، لم تذكر كلمة «القاعدة»، لكن اللهجة العامة ناقدة لـ«مكتب الخدمات». الوثيقة **الثالثة** ـ «وثيقة ٢٠ آب/أغسطس» ـ من سلسلة من اللقاءات في غضون ٢٠ آب/أغسطس ١٩٨٨، حيث التقى تسعة أفغان عرب كبار، من بينهم بن لادن ولكن من دون عزام، وناقشوا نظام تدريب العرب المتطوعين(١٣٧). إنها تقول بشكل بارز:

---

(١٣٢) Tareekh Osama pp. 122-123.

(١٣٣) المصدر نفسه.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص١٢٢ بعض الترجمات الإنكليزية الموجودة تقول: «تشكيل المجموعة العسكرية الجديدة»، لكن النسخة العربية الأصلية تقول: عمل، لا مجموعة.

(١٣٥) المصدر نفسه، ص١٢٨ ـ ١٣٥.

(١٣٦) المصدر نفسه. الحاضرون كانوا: (١) أبا برهان [السوري]، (٢) أبا هاجر [العراقي]، (٣) أبا أسامة الجزائري، (٤) أمير الفتح، (٥) ياسين العراقي، (٦) أبا عبيدة البنشيري، (٧) أسد الله، (٨) أبا خالد المصري، (٩) أبا حبيب، (١٠) أبا عبد الرحمن، (١١) صابر المصري، (١٢) ابن القيم، (١٣) أبا سليم الجزائري، (١٤) سيف الله [المغربي].

(١٣٧) Tareekh Osama, pp. 127-127a.

الحاضرون التسعة هم: (١) شيخ أسامة [بن لادن]، (٢) أبو عبيدة البنشيري، (٣) أبو برهان [السوري]، (٤) شيخ تميم [العدناني]، (٥) أبو هاجر [العراقي]، (٦) أبو أنس، (٧) أبو الحسن المدني، (٨) أبو الحسن المكي، (٩) أبو إبراهيم.

المدة المحدودة (المعلومة): يذهبوا إلى معسكر صدى ثم يدربوا ويوزعوا على الجبهات الأفغانية تحت إشراف المجلس العسكري.

المدة المفتوحة (الطويلة): يدخلون معسكر تمحيص وينتقى منهم أفاضل الإخوة تمهيدا لدخول **القاعدة العسكرية**.

والقاعدة المذكورة عبارة عن فصيلة منظمة إسلامية هدفها أن تكون كلمة الله هي العليا لنصر دينه.

بعد ذلك، وعلى الصفحة الخلفية، تقول فقرة أضيفت لاحقاً: «بدأ العمل في القاعدة في ١٠/٩/١٩٨٨ بمجموعة وعددها ١٥ أخاً منهم»(١٣٨). اعتبر بضعة كتّاب هذه الوثائق بأنها «المحاضر المؤسسة للقاعدة» وحددوا تاريخ تأسيس القاعدة في ٢٠ آب/أغسطس ١٩٨٨(١٣٩).

ولكن، يبدو أن هذا سوء فهم، كما حاجج مصطفى حامد وليا فارال(١٤٠) **أولاً**، محتوى الوثائق الثلاث ليس المحتوى الذي يتوقعه الشخص من سجل هيئة تأسيسية، اللغة ضبابية، وأحياناً مبهمة في الغالب، واللهجة في النقاشات المسجلة قائمة على الجدل أكثر من كونها موحدة وحماسية. تظهر «وثيقة ١١ آب/أغسطس» سجالاً بين شخص يريد مسعى عسكرياً جديداً وشخص يدافع عن الحالة القائمة، و«وثيقة ١٧ آب/أغسطس» هي قائمة مرفوعة من الشكوى على «مكتب الخدمات»، بينما تفصّل «وثيقة ٢٠ آب/أغسطس» كيف سيتلاءم المعسكر الجديد مع البنية التدريبية القائمة مثل معسكر صدى. السبب **الثاني** هو أن الحاضرين لم يكونوا أولئك الذين سيتوقع الشخص رؤيتهم في اجتماع داخلي للقاعدة. فإلى جانب شخصيات القاعدة التي لا تقبل الجدل، مثل أبي عبيدة البنشيري وأبي هاجر العراقي، نجد أشخاصاً مثل أبي برهان السوري وتميم العدناني، الذين كانوا مشاركين بعمق مع «مكتب الخدمات» حينها، والذين لم تكن صِلاتهم اللاحقة بالقاعدة واضحة.

---

(١٣٨) Tareekh Osama, p. 127a.

(١٣٩) انظر مثلاً:

Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, pp. 131-133, and Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 75-81.

(١٤٠) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, pp. 108-111.

التفسير الأكثر معقولية للوثائق الثلاث، إذاً، هو أنها توثّق لقاءات كشف بها ممثلو القاعدة، **القائمة أساساً**، خططهم لممثلي «مكتب الخدمات» للحصول على موافقتهم وتنسيق النشاطات معهم. هذا سيفسر لماذا كان الشيخ الذي لم يُسَمَّ في اجتماع ١١ آب/أغسطس ـ وهو تميم العدناني على الأرجح (والمزيد حول هذا سيرد لاحقاً) ـ مدافعاً بشدة عن الحالة القائمة. إنه يفسر كذلك وجود أبي برهان وتميم العدناني في الاجتماعات اللاحقة.

هذا التأويل يدعمه مصدران آخران يشيران إلى أن القاعدة تأسست **قبل** لقاء آب/أغسطس ١٩٨٨ ـ **الأول** هو شهادة مصطفى حامد، الذي يقول إن المنظمة تأسست في خريف عام ١٩٨٧، **والثاني** هو مدني الطيب، الذي أخبر لورانس رايت أنه انضم إلى القاعدة في ١٧ أيار/مايو ١٩٨٨، ما دفع رايت إلى أن يشير إلى أن «اللقاء التنظيمي في ١١ آب/أغسطس أظهر على السطح ما كان يجري أساساً بشكل سري»[(١٤١)]. وبأخذ ذلك بعين الاعتبار؛ يبدو أن القاعدة تأسست بوقت أبكر مما يُعتقد، على الرغم من أنه من غير الممكن تحديد تاريخ تأسيس بعينه. يبدو مطلع ١٩٨٨ رهاناً جيداً، ولكن أي وقت بين آب/أغسطس ١٩٨٧ وتموز/يوليو ١٩٨٨ معقول كذلك.

نحن لا نعلم تماماً من هم الأعضاء المؤسسون للقاعدة، لكن هناك مجموعة من الأشخاص الحاضرين في المصادر المبكرة ويعاودون الظهور في الاجتماعات اللاحقة. يبدو أن أسامة بن لادن كان الزعيم الاسمي منذ البداية. كان أبو عبيدة البنشيري شخصية أساسية كذلك، ومن المحتمل أنه القوة الدافعة وراء حركة تشكيل المنظمة. كذلك يبرز جمال الفضل أبا أيوب العراقي، ويقول إن أبا أيوب وأبا عبيدة هما اللذان دفعا إلى تأسيس المنظمة[(١٤٢)]. يمكن اعتبار آخرين، مثل أبي حفص المصري وأبي خالد المصري وأبي هاجر العراقي، جزءاً من البداية لأنهم كانوا شخصيات بارزة في المأسدة في مطلع عام ١٩٨٧ وظهروا مجدداً في قوائم أعضاء القاعدة اللاحقة.

(١٤١) Wright, Ibid., p. 131.

(١٤٢) USA v Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), p. 191.

وُصف عبد الله عزام كثيراً بأنه «مؤسس مشارك للقاعدة»، لكن هذا على الأرجح غير دقيق. في الحقيقة، لا يوجد أي دليل يشير إلى أنه كان أكثر من مجرد مراقب في أثناء ظهور المنظمة الجديدة، هناك مصدران اثنان للالتباس حول علاقة عزام مع القاعدة؛ **الأول**، هو مقالة عنوانها «القاعدة الصلبة» كتبها عزام في مجلة **الجهاد** في نيسان/أبريل ١٩٨٨[١٤٣]، فسر بعض المحللين المقالة على أنها ملخص توضيحي لمنظمة القاعدة، لكنها ليست كذلك، هذه المقالة تكاد أن تقول إن أفغانستان هي القاعدة الجغرافية التي يجب أن تؤسس الحركة الإسلامية نفسها عليها قبل أن تقوم بغزوات أخرى[١٤٤] **الثاني** هو مستندات «تاريخ أسامة»، أشار لورانس رايت وآخرون إلى أن عزاماً حضر أو على الأقل بادر بأول اجتماع من اجتماعات آب/أغسطس، والتي أدت بتفسيرهم إلى تأسيس القاعدة[١٤٥]، ولكن، كما رأينا، فهذه الاجتماعات لم تكن على الأرجح لتشكيل القاعدة أساساً، إضافة إلى ذلك، الدليل على وجود عزام ضعيف، فهو لم يُذكر بوضوح بوصفه حاضراً في أي من وثائق «تاريخ أسامة» الأساسية الثلاث[١٤٦]. الاحتمالية الوحيدة هي أنه قد يكون الشيخ غير المحدد في اجتماع ١١ آب/أغسطس (انظر آنفاً)، لكن الوثيقة تشير إلى عزام بصيغة الغائب، وكأنه شخص آخر غير ذلك الشيخ الذي يحضر الاجتماع[١٤٧]، على الأغلب إن الشيخ محل السؤال هو تميم العدناني، المدير التنفيذي لـ«مكتب الخدمات». لقد وُصف العدناني بشكل منتظم بالشيخ حينها، وبكونه المدير التنفيذي، فهو سيكون محاوراً

(١٤٣) عبد الله عزام، «القاعدة الصلبة»، **الجهاد**، العدد ٤١ (نيسان/أبريل ١٩٨٨).

(١٤٤) Darryl Li, "Lies, Damned Lies and Plagiarizing "Experts"," *Middle East Report*, vol. 41, no. 260 (September 2011).

بشكل عارض؛ مصطلح «القاعدة الصلبة» ليس اختراع عزام، وإنما أخذه من كتاب سيد قطب: **في ظلال القرآن**.

(١٤٥) انظر، مثلاً:

Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, pp. 131-133, and Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 75-81.

(١٤٦) مصدر لورانس رايت بأن عزاماً حضر الاجتماع هي شهادة لوائل جليدان، الذي تمت مقابلته عبر وسيط بعد اللقاء بما يقارب الخمسة عشر عاماً، والذي من غير الموثق أنه قد حضر بنفسه الاجتماع. انظر: Wright, Ibid., p. 402.

(١٤٧) «هل أخذتم رأي الشيخ عبد الله علماً أن أسئلة الشيخ العسكرية قد انتهت». انظر: Tareekh Osama, p. 122.

طبيعياً لأبي الرضا حول قضايا عسكرية مثل هذه(١٤٨). على أي حال، فالشيخ في اجتماع ١١ آب/أغسطس قد أبدى ارتيابه من طلب تأسيس معسكر مختص جديد، فحتى لو كان عزاماً، فهذا لا يورطه. إضافة إلى ذلك، لم يوصف عزام بأنه عضو في تنظيم القاعدة في أي مصادر رئيسة أخرى ذات صلة من تلك الحقبة، وهو لم يذكر المنظمة في كتاباته أو خطاباته. باختصار، عزام لم يكن مؤسساً ولا مشاركاً ولا عضواً في تنظيم القاعدة.

كما يبدو؛ لم تُحفظ أية هيكلية تنظيمية للقاعدة من سنواتها الأولى، أقرب شيء نملكه هو شهادة جمال الفضل عام ٢٠٠١، والتي تقول إن القاعدة كانت تتكون في نهاية عام ١٩٨٩ أو مطلع ١٩٩٠ من مسؤول عام (بن لادن)، وقائد عسكري عام (أبو أيوب)، ومجلس شورى من اثني عشر عضواً، وأربع لجان: لجنة عسكرية، ولجنة مالية، ولجنة فتوى، ولجنة إعلامية(١٤٩)، إنه يسمي ما مجموعه ٢٥ شخصاً في اللجان المختلفة، بمن فيهم بضع شخصيات قديمة من المأسدة، وتحديداً أبا عبيدة (مسؤول اللجنة العسكرية)، وأبا حفص (عضو اللجنة العسكرية)، وأبا هاجر (عضو لجنة الفتوى). إنه يضمّن كذلك أشخاصاً لم يكونوا في المأسدة وانضموا إليها بعد ذلك بقليل، وتحديداً «د. فضل» (سيد إمام الشريف)، و«د. عبد المعز» (أيمن الظواهري على الأرجح). على أي حال، أعطى الفضل شهادته بعد الأحداث بسنوات، ولذلك فوصفه قد ينطبق على المنظمة كما كانت تبدو في مطلع التسعينيات، وليس في عام ١٩٨٩ ـ مشكلة المفارقة التاريخية هذه مهيمنة على كل تأريخ القاعدة في سنواتها المبكرة، تشير بعض المصادر إلى منظمة عالية الهيكلية، لكن معظمها بلا تاريخ وقد يكون من مطلع التسعينيات كذلك. هذه تحديداً هي حالة بعض ما يسمى بـ «وثائق هارموني»، والتي حصل عليها الجيش الأمريكي من مواقع غير معروفة في غضون عام ٢٠٠٢ ونشرها لاحقاً «مركز مكافحة الإرهاب» في كلية «ويست

---

(١٤٨) العدناني موصوف، تحديداً، بالشيخ في «وثيقة ٢٠ آب/أغسطس»، ليكون الشيخ الآخر الوحيد عدا بن لادن ضمن الحاضرين التسعة: Ibid., pp. 127- 127a.

(١٤٩) USA v. Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), p. 205.

بوينت»(١٥٠). على سبيل المثال، لا يوجد للوثيقة المعروفة باسم «لوائح القاعدة» معلومات مؤرخة باستثناء أنها تتحدث عن الرواتب بالروبيات الباكستانية، مما يعني أنها مؤرخة قبل عام ١٩٩٣(١٥١)، بشكل مشابه، «وثائق هارموني» المعروفة باسم «المنظمة الداخلية» و«أهداف وبنية القاعدة» تصف منظمة عالية التفصيل، لكنها كذلك بلا تاريخ، وكتبت باستخدام الكمبيوتر (كانت الحواسيب نادرة في بيشاور الثمانينيات)(١٥٢)، وهذا ينطبق على مصادر أخرى، فمثلاً؛ لورانس رايت، معتمداً على شهادات لفظية، كتب أن القاعدة كان لديها فيلا خاصة بها في بيشاور وأصدرت صحيفة اسمها **نشرة الأخبار**، لكن هذه التقارير مرتبطة بمطلع التسعينيات على الأرجح(١٥٣)، الفكرة هي أننا نعرف القليل جداً عما كانت القاعدة تفعله في العام الأول أو الثاني من تشكيلها.

ما يبدو واضحاً هو أن القاعدة لم يكن لديها هدف سياسي واضح أو

---

(١٥٠) «قاعدة بيانات هارموني» هي سجل وزارة الدفاع الأمريكية للوثائق التي حازتها بداية «الحرب على الإرهاب». قاعدة البيانات سرية، وقد نشرت أجزاء منها فقط للمجال العام. أول «وثائق هارموني» التي تم كشفها كانت عام ٢٠٠٦: انظر:

James J. F. Forest, Jarret Brachman, and Joseph Felter, "Harmony and Disharmony: Exploiting al-Qa'ida's Organizational Vulnerabilities," (Combating Terrorism Center, West Point, 14 February 2006).

يمكن الوصول إلى الوثائق عبر موقع «مركز مكافحة الإرهاب»: <https://ctc.usma.edu/harmony-program/>، أو الموقع الخاص غير الربحي: *Captured Document Index*, <http://www.docexdocs.com/docindex.html>.

تظهر بعض «وثائق هارموني» المنشورة للعامة كذلك في الوثائق التي تمت حيازتها في مجمع بن لادن في أبوت أباد عام ٢٠١١، والمتاحة حالياً: <http://www.dni.gov/index.php/features/bin-laden-s-bookshelf>.

(١٥١) "Al-Qaida's Structure and Bylaws" (AFGP-2002-600048), <https://ctc.usma.edu/afgp-2002-600048-orig> (accessed 11 April 2018).

هناك نسخة منها موجودة تحت اسم (AFGP-2002-600178)، ومتاحة على: <https://ctc.usma.edu/harmony-program/al-qaidas-structure-and-bylaws-original-language-2/> (accessed 11 April 2018).

(١٥٢) "Interior Organization" (AFGP-2002-000080), <https://ctc.usma.edu/harmony-program/interior-organization-original-language-2/> (accessed 11 April 2018); "Al-Qaida's Goals and Structure" (AFGP-2002-000078), <https://ctc.usma.edu/harmony-program/al-qaida-goals-and-structure-original-language-2/> (accessed 11 April 2018).

(١٥٣) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 141.

منطقة عمليات محددة جغرافياً حينها، حتى منتصف التسعينيات، لم تكن المنظمة قد حددت استراتيجية واضحة على شكل الحرب ضد أمريكا. في الحقيقة، وثائق القاعدة الداخلية من مطلع التسعينيات لا تقول الكثير عن السياسة، فهي تكشف منظمة تركز فقط على التطوير الذاتي العسكري. حين سئل جمال الفضل في محاكمة تفجيرات شرقي أفريقيا: «هل كان هناك هدف محدد للجهاد في تلك الفترة؟»، أجاب: «ليس حينها»(١٥٤). قد تكون الضبابية السياسية انعكاساً لغياب نسبي للاهتمام في السياسة، وربما أيضاً عدم القدرة على الاتفاق داخلياً على استراتيجية محددة(١٥٥).

كان هدف التنظيم الأساسي في السنوات الأولى أكثر تحديداً، بمعنى إيجاد كادر من المقاتلين العرب النخبة عبر انتقاء صارم للطواقم، وتدريبات متقدمة(١٥٦). بطرائق متعددة، كانت القاعدة تمثيلاً للقوات الخاصة بالجيوش النظامية، من حيث إنها كانت غير سياسية نسبياً ومعنية عسكرياً بإنتاج جنود عظماء. ومثل «القوات الخاصة الغربية»، ستنتقل القاعدة لاحقاً بين مناطق النزاع لـ«تدرب المتدربين»، وتقوم بعمليات صعبة تحديداً. بذلك، كان التدريب هو أفضل جزء موثق من نشاطات القاعدة المبكرة، نحن نعلم، مثلاً، أن بن لادن ورجاله أبقوا معسكر المأسدة حتى ربيع عام ١٩٨٨ على الأقل، وربما بعد ذلك، تضم مجموعة «تاريخ المأسدة» أرشيف طاقم المأسدة من أيار/مايو ١٩٨٨، والذي يضع قائمة بنحو تسعين شخصاً(١٥٧). تصف السيرة الذاتية لأبي جعفر القندهاري كذلك التدريبات الصعبة التي مرّ بها في المأسدة عام ١٩٨٨(١٥٨). قد تكون المأسدة أشبه بـ«حاضنة» من عدة نواحٍ، فهي مكان ذهب إليه المجندون للتدريب الداخلي، ومكان تم انتقاء نخبته للمزيد من التدريب المتقدم في مناطق أخرى. كان جمال الفضل،

---

(١٥٤) USA v. Usama bin Laden et al., Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), p. 197.

(١٥٥) Vahid Brown, *Cracks in the Foundation: Leadership Schisms in al-Qa'ida From 1989-2006* (West Point, NY: Combating Terrorism Center), 2007, p. 22.

(١٥٦) Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, pp. 13 ff.

(١٥٧) "Connecting the Dots-America's First al Qaeda Fighters," (NEFA Foundation, New York, April 2010).

(١٥٨) أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص٢٩ ـ ٣٠.

مثلاً، في المأسدة في أيار/مايو ١٩٨٨ قبل الانضمام إلى القاعدة في عام ١٩٨٩ ـ التكوين والمكان والتطور الدقيق لبنية معسكر تدريب القاعدة خارج المأسدة في تلك السنوات المبكرة غير واضح، نحن نعلم أن بن لادن أرسل فريقاً إلى ننكرهار في نهاية عام ١٩٨٨ ومطلع عام ١٩٨٩ لاستكشاف مواقع معسكرات جديدة(١٥٩). كذلك نحن نعرف أنه، بدءاً من عام ١٩٨٩، أسس سلسلة من المعسكرات في منطقة خوست بأسماء: جهاد وال، والفاروق، والصديق، وخالد بن الوليد(١٦٠). في مطلع التسعينيات، يبدو أن لدينا ثلاثة معسكرات قائمة في منطقة جلال أباد، بأسماء: بدر الكبرى، وبدر الصغرى، وأبو شهيد القطري(١٦١).

تصف عدة مصادر تدريبات القاعدة في معسكر «الفاروق» في خوست عام ١٩٨٩ ـ بحسب ناصر البحري، الذي كان حارساً شخصياً لبن لادن في التسعينيات: «أنشأ بن لادن [. . .] معسكراً جديداً للتدريب أكثر تطوراً، كان بمثابة كلية عسكرية، سمي بمعسكر (الفاروق) أو كلية الفاروق العسكرية. تجاوز هذا المعسكر عملية التدريب السريع على السلاح لمدة ٤٥ يوماً حسب ما كان معمولاً به في معسكر صدى»(١٦٢)، يقول جمال الفضل إنه حضر لقاء في معسكر الفاروق في خوست عام ١٩٨٩؛ حيث كانت الأجندة تأسيس مجموعة جديدة اسمها «القاعدة». يقول الفضل إن أبا أيوب العراقي «جلب الكثير من الأوراق وأعطى كل شخص ثلاثاً منها وكان يقول اقرؤوها، ونحن نحاضر ونتحدث بينما تقرؤونها». تضمنت الأوراق: «القواعد التي عليكم اتباعها إذا وافقتم على الأوراق الثلاث، وعليكم القيام بـ بيعة». كان حاضراً في اللقاء، بحسب الفضل، أبو أيوب العراقي، وشقيقه ياسين، وأبو عبيدة البنشيري، وأبو فرج اليماني، وأيمن الظواهري، وسيد إمام الشريف (د. فضل)، وأبو برهان السوري، وأبو حفص المصري،

(١٥٩) Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, p. 22.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص٢٦ ـ ٢٧، و Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 174.

(١٦١) Hamid and Farrall, Ibid., p. 174.

(١٦٢) "An Insider's View of al-Qa'ida as Narrated by Abu-Jandal (Nasir al-Bahri), Bin-Ladin's Bodyguard (part 4)," *Al-Quds al-Arabi* 22/3/2005, (English translation from FBIS).

وأبو مصعب السعودي، وشخص اسمه عز الدين(١٦٣). بشكل مشابه، يقول لورانس رايت، مستشهداً بعبد الله أنس: إن القاعدة «عقدت أول لقاء لها للتجنيد في معسكر الفاروق قرب خوست في أفغانستان، بعد هزيمة جلال أباد بقليل»، أي في ربيع عام ١٩٨٩(١٦٤).

كان اختيار النخبة سؤالاً مهماً للقاعدة منذ البداية كما يبدو. يتحدث أبو جعفر القندهاري عن وصول وفد من القاعدة لزيارة العرب في قندهار في غضون عام ١٩٨٩ بحثاً عن مجندين(١٦٥). إنه يصف كذلك عملية تجنيد القاعدة عام ١٩٨٩، حيث يملأ المرشحون طلباً فيه معلومات حول خلفيتهم وخبرتهم وطموحاتهم قبل المرور باختبارات عملية. وفي النهاية، تم قبول ثلاثة فقط من خمسين مرشحاً، لم تكن القاعدة، بمعنى آخر، موجهة أبداً لتكون حركة شعبية، بل قوة خاصة جهادية صغيرة.

أظهر زعماء القاعدة اهتماماً خاصاً بحرب المدن وتكتيكات الإرهاب، ما يشير إلى أنهم كانوا يتطلعون إلى عمليات خارج ميادين أفغانستان. أفضل دليل على ذلك هو **موسوعة الجهاد**، التي بدأ تحريرها في نهاية الثمانينيات، والتي تضمنت مجموعة كبيرة من التكتيكات غير التقليدية، بما في ذلك الاغتيالات والاختطاف والقنابل المفجرة عن بعد والتسميم(١٦٦). إنها تتضمّن حالة رصد بارزة لأحد بيوت العرب الأفغان الآمنة (بيت الأنصار على الأرجح)، كُتبت في ربيع عام ١٩٨٩، وتبحث في: «الأعمال التخريبية الممكن القيام بها في المضافة»، ومنها:

١) تسميم مياه الشرب داخل البيت عن طريق خزانات المياه التي فوق المخزن رقم (١) وعن طريق الثلاجات [...].

٢) يمكن تشريك [أي زراعة القنابل في] كل شيء في المضافة [...].

---

(١٦٣) USA v. Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), pp. 190 ff.

(١٦٤) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 141.

(١٦٥) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص١٧٥.

(١٦٦) **موسوعة الجهاد** (الإمارة الإسلامية في أفغانستان؛ مكتب الخدمات [الإصدار الإلكتروني الأول]، ٢٠٠٢)، <http://unfulfilledduty.weebly.com/uploads/1/8/5/3/18537222/_1.pdf>.

٣) يمكن إدخال سيارة ملغومة، حيث يسمح بدخول سيارة ذات حمل ثقيل إلى المضافة، ويمكن استغلال هذه النقطة بإدخال سيارة مليئة بالمتفجرات [. . .].

٤) يمكن تشريك باصات المضافة بحيث تنفجر بسرعة معينة أو في وقت معين(١٦٧).

السيناريوهات متخيلة، ولم يكن هناك عمليات كهذه عُرف أنها نُفذّت على يد العرب الأفغان في الثمانينيات. ولكن، يبدو أن بعض العرب الأفغان في بيشاور كانوا يفكرون بتكتيكات غير تقليدية على الأقل منذ مطلع عام ١٩٨٩.

أبقى بن لادن ورفاقه حجاباً صارماً من السرية حول منظمتهم. اسم «القاعدة» غائب من كل شهادات العرب الرئيسة حول العرب الأفغان، والمكتوبة في مطلع التسعينيات، بما فيها كتاب باسل محمد: **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**. يقول بعض العرب الأفغان إنهم لم يكونوا يعلمون بوجود تنظيم القاعدة عام ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩، وبعضهم يقول إنه لم يسمع بها حتى هجمات الحادي عشر من سبتمبر. وبدلاً من إثبات أن القاعدة هي تأسيس غربي بعد الحادي عشر من سبتمبر، كما قال بعضهم، فهذا الغياب يعكس الاستراتيجية المتقدمة لقادتها بعدم بناء اسم لهم(١٦٨). هذا مدعوم بحقيقة أن اسم «القاعدة» لم يستخدم أبداً في تصريحات علنية للتنظيم نفسه قبل هجمات الحادي عشر من سبتمبر. ولكن، يظهر عدد من المصادر المسجلة في نهاية الثمانينيات ومطلع التسعينيات ـ ليس أقلها «وثيقة ٢٠ آب/أغسطس» ـ بوضوح أن منظمة بهذا الاسم كانت قائمة(١٦٩).

---

(١٦٧) المصدر نفسه، ص١٩٩.

(١٦٨) انظر مثلاً:

Adam Curtis, "The Power of Nightmares: The Rise of the Politics of Fear," (BBC, London, 2004) [documentary].

(١٦٩) إضافة إلى «وثيقة ٢٠ أغسطس/آب» (Tareekh Osama, pp. 127-127a) التي تصف القاعدة بأنها فصيلة إسلامية منظمة منذ عام ١٩٨٨، انظر:

Harmony documents, "Al-Qaida's Structure and Bylaws" (AFGP-2002-600048), "Interior Organization" (AFGP-2002-000080), and "Al-Qaida's Goals and Structure" (AFGP-2002-00078).

إضافة إلى ذلك، في أيار/مايو ١٩٩٣، نشرت «وكالة الأنباء الفرنسية» قصة تستشهد بمسلح =

حاجج كثيرون في أن المصريين أدوا دوراً مهماً في ظهور القاعدة. يقول حسن السريحي مثلاً: إن «فكرة القاعدة فكرة مصرية من «جماعة الجهاد الإسلامي» المصرية التي يقودها أبو عبيدة البنشيري وأبو حفص»[(١٧٠)]. في الحقيقة، يمكننا أن نتحدث عن سردية كاملة ـ عن «المصريين الأشرار» ـ تدور ضمن كثير من الأدبيات الثانوية، ومفادها، بكلمات بسيطة، أن المصريين كانوا العقول الحقيقية المدبرة وراء تأسيس القاعدة، وأنهم تلاعبوا ببن لادن ودفعوه نحو الراديكالية، وأنهم كرهوا عزاماً لدرجة أنهم أمروا باغتياله. الأشرار الرئيسون في هذه القصة هما أيمن الظواهري وسيد إمام الشريف (د. فضل)، القياديان في «جماعة الجهاد الإسلامي» المصرية. هنا، كما في كل السيناريوهات المقنعة، ثمة عناصر من الحقيقة، وعناصر من المبالغة. فيما يأتي سأبحث في الجزئين الأولين من السردية: الدور المصري في القاعدة، والدفع المصري لبن لادن نحو الراديكالية، بينما سأترك العلاقة بين المصريين وعزام للفصل الرابع عشر.

الدور المصري بتشكيل القاعدة أصغر مما تشير إليه هذه السردية. من ناحية؛ بعض المصريين، مثل أبي عبيدة البنشيري وأبي حفص المصري كانا بلا شك في المجموعة الأساسية من الأشخاص الذين أسسوا القاعدة. ومن الصحيح على الأرجح أن هناك عدداً من المسلحين المصريين الخبراء تم سحبهم في وقت مبكر إلى القاعدة لفرص التدريب التي أتاحتها. بعضهم كان عنده خبرة عسكرية أساسية، فقد قال ناصر البحري إن معسكر الفاروق لم يتأسس «حتى قدوم الكثير من كوادر جماعة الجهاد والجماعة الإسلامية

= أردني يقول إنه تدرب على يد «القاعدة» في أفغانستان. انظر:

"Des Jordaniens rentrés d'Afghanistan inquiètent Amman," Agence France Presse, 28 May 1993.

في عام ١٩٩٤، كتب أنثوني هيمان مقالة أشار بها إلى أنه: «في بيشاور، أكبر المنظمات العربية المخصصة لمساعدة الجهاد الأفغاني كانت القاعدة، والتي كان مديرها مواطناً سعودياً، هو أسامة بن لادن». انظر:

Anthony Hyman, "Arab Involvement in the Afghan War," *Beirut Review*, no. 7 (1994), p. 80.

أخيراً وليس آخراً، شهادة جمال الفضل الموسعة عن الأعمال الداخلية في منظمة القاعدة، والتي أتيحت للعامة في شباط/ فبراير ٢٠٠١ لكنها قُدّمت للمخابرات الأمريكية منذ عام ١٩٩٥. انظر:

Jane Mayer, "Junior: The Clandestine Life of America's Top Al Qaeda Source," *The New Yorker* (11 September 2006).

(١٧٠) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 83.

المصرية المؤهلين عسكرياً»(١٧١). من ناحية أخرى، لم يكن المصريون وحدهم أبداً، كان العراقي أبو أيوب والسعودي بن لادن في المناصب الكبرى، وكانا مركزيين للمنظمة، وكان هناك من بين الخمسة والعشرين اسماً الذين سردهم جمال الفضل في المخطط التنظيمي للقاعدة المبكرة، ستة فقط يمكن تعريفهم بأنهم مصريون. بالمقارنة، كان هناك خمسة سعوديين على الأقل، إلى جانب ذلك، من غير الواضح أن كل المصريين في القاعدة كانوا يعدون أنفسهم جزءاً من وحدة مصرية، وضع أبو عبيدة البنشيري وأبو حفص المصري ثقلهما كله في مشروع القاعدة إلى حد سيكون من الخطأ معه اعتبارهم عملاء متخفين لـ«جماعة الجهاد».

إضافة إلى ذلك، تم تسليط الضوء على المصريين الخطأ. بالحكم على الأدلة الموجودة بالوثائق، أيمن الظواهري ود. فضل كانا شخصيتان أقل أهمية في مجتمع العرب الأفغان مما تقترحه الأدبيات الثانوية. في الحقيقة، لم يكن لهما أي سجل في المصادر المكتوبة من نهاية الثمانينيات ومطلع التسعينيات. بمراجعة كتاب باسل محمد: **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ومجموعتي «تاريخ أسامة»، و«تاريخ المأسدة»؛ وجدت بضع إشارات إلى دكتور فضل، ولم أجد أي إشارة إلى أيمن الظواهري. وبالحكم على المصادر، فلم يكن الظواهري ود. فضل شخصيتين مركزيتين في مجتمع العرب الأفغان على الإطلاق في الثمانينيات. وفقط، في الشهادات اللفظية التي تم الحصول عليها بعد الحادي عشر من سبتمبر بدأ الحديث عن هاتين الشخصيتين كلاعبين أساسيين في بيشاور. وحتى هناك، فقد تم وصفهما بأنهما متأخران نسبياً في القاعدة، وبشكل جوهري؛ فهما لم يكونا في المأسدة عام ١٩٨٧ مع الآباء المؤسسين الآخرين للمنظمة.

لم يتم التلاعب بأسامة بن لادن أيضاً على يد المصريين إلى الدرجة التي يشار إليها في الأدبيات. اقتربت بعض المصادر من وصفه بأنه ضحية غسيل دماغ. في كتاب لورانس رايت المؤثر: **البروج المشيدة**، يقول عصام دراز ـ صانع الأفلام المصري الذي زار المأسدة في شباط/ فبراير ١٩٨٨ ـ:

---

(١٧١) "An Insider's View of al-Qa'ida as Narrated by Abu-Jandal (Nasir al-Bahri), Bin-Ladin's Bodyguard (part 4)," p. 19 (English translation from FBIS).

إنه «لاحظ بسرعة كيف شكل المصريون حاجزاً حول السعودي المغيب بشكل مثير، والذي نادراً ما قدم رأياً شخصياً له، مفضلاً اللجوء إلى آراء أولئك الآخرين في المنظمة [...] وعندما كان [دراز] يحاول الحديث بشكل خاص مع بن لادن؛ كان المصريون يحاصرون السعودي ويسحبونه لغرفة أخرى»(١٧٢)، إلا أنه بالكاد يوجد، إن كان هناك أصلاً، في سيرة بن لادن ما يشير إلى أنه كان ساذجاً وسهل الانقياد، فإنه كان يسير، طوال حياته بطرقه الخاصة، وكان يأخذ قرارات جريئة؛ لقد خالف أوامر العائلة بالذهاب إلى بيشاور عام ١٩٨٤، وأسس المأسدة ضد الاستشارة الجيدة عام ١٩٨٦، وسيعلن الحرب ضد الولايات المتحدة في عام ١٩٩٦ عندما قال كثير من الجهاديين إن هذا جنون(١٧٣). كان في نهاية الثمانينيات، رجلاً متعلماً، عمره أكثر من ثلاثين عاماً، ومعتاداً التودد له من أجل ماله ولذلك فمن المستبعد تماماً أنه كان ضحية تلاعب بلا قرار.

بالطبع، ربما يكون عزام قد تأثر بالآخرين كذلك، كتب أحد كتّاب سيرة عزام لاحقاً: «دخل بعض الشباب المتحمس على الخط بينه [لبن لادن] وبين الشيخ عبد الله، وصاروا يدفعون باتجاه استقلاله في العمل»(١٧٤). ولكن، إذا كان بن لادن متأثراً بالمصريين، فعلى الأرجح أنه كان أكثر تأثراً بأشخاص مثل أبي عبيدة وأبي حفص من أيمن الظواهري والدكتور فضل، كان بين بن لادن والظواهري القليل من المشتركات في ذلك الوقت؛ **أولاً**، كان بن لادن عسكرتارياً احترم المقاتلين ذوي الخبرة، بينما على النقيض لا يعرف عن الظواهري، أنه قضى أي وقت على الجبهات أو معسكرات التدريب قبل عام ١٩٨٩(١٧٥)، لقد كان له تاريخ مع «جماعة الجهاد الإسلامي» المصرية، ولكن لا كعملياتي عسكري حقاً. **ثانياً**، كان لبن لادن خلفية إخوانية، بينما جاء الظواهري من دوائر سلفية (انظر الفصل الرابع

---

(١٧٢) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 129.

(١٧٣) Fawaz Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global* (New York: Cambridge University Press, 2005), pp. 39 and 161-165.

(١٧٤) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص١٦٢.

(١٧٥) قال عبد الله أنس: «في بيشاور، لم نكن نعد الظواهري مجاهداً. لقد كان يجلس في بيشاور وهو يحاول تجنيد الناس للقتال ضد مصر». انظر: Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 69.

عشر). **ثالثاً**، كان بن لادن في كل الشهادات وحدوياً إسلامياً أكثر من كونه ثورياً حينها، بينما كان الظواهري في حرب مع الحكومة المصرية(١٧٦). أخيراً وليس آخراً، لم يكن للظواهري أية مؤهلات دينية رسمية وكان معروفاً بفقدانه الكاريزما. على العموم، فهناك القليل من الأسباب التي قد تدفع الظواهري إلى أن يكون ذا تأثير في بن لادن في الثمانينيات.

إذاً، لماذا كانت سردية «المصريين الأشرار» واسعة الانتشار؟ أشار مايكل شوير إلى أنها تنبثق عن جهد قامت به السعودية وأعضاء من عائلة عزام لتلميع صورة بن لادن وعزام(١٧٧)، وربما قد يكون هناك شيء كهذا؛ إذ إن لوم الراديكاليين المصريين يجعل كلاً من عزام وبن لادن (وبالامتداد، السعودية) يبدوان أفضل في كتب التاريخ. ومن الجدير بالذكر أن معظم الشهادات التي تشير إلى التلاعب المصري قُدّمت بعد الحادي عشر من سبتمبر، عندما كانت الدوافع لتشكيل السردية التاريخية حول القاعدة هي الأقوى. ولكن، الحديث عن مؤامرة سيكون مبالغاً فيه للغاية، ربما يكون الكتاب والصحافيون الغربيون قد بالغوا في المؤامرات في بيشاور في سعيهم لسرد قصة جيدة. إلى جانب ذلك، هناك نواة من الحقيقة فيها، فقد كان هناك حقاً كثير من الدماء بين عبد الله عزام وبعض المصريين، كما سنرى في الفصل الرابع عشر. ومع ذلك، فالقاعدة صعدت لأسباب غير التلاعب المصري، كان الدافع الرئيس البحث بين أقلية من العرب الأفغان عن خبرة عسكرية ومكانة اجتماعية؛ فانبثقت القاعدة لتلبي هذا المطلب، وأدى بن لادن دوراً بارزاً ونشيطاً في ذلك.

مشاركة بن لادن مع القاعدة دفعته ليبتعد بشكل ما عن عزام نهاية الثمانينيات. كما قال عبد الله أنس لاحقاً:

---

(١٧٦) كان بن لادن ناقداً للأنظمة العربية العلمانية، لكنه لم يكن ضد النظام السعودي في الثمانينيات، وآراؤه المسجلة قبل عام ١٩٨٩ مرتبطة بقضايا وحدوية مثل أفغانستان وفلسطين. ويشير أحد المصادر إلى أن بن لادن كان بداية ضد الانتفاضة الإسلامية في مصر مطلع التسعينيات: «اعترافات أولئك المتهمين بالعنف الديني في مصر تؤكد أن [بن لادن] كان ما زال يعارض هذه العمليات في مصر بسبب كلفتها العالية لا جدواها. ولكن، مغادرة بن لادن والظواهري من أفغانستان إلى السودان عام ١٩٩٣ تعكس العلاقات القريبة بينهما». انظر: محمد صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب** (القاهرة: خلود، ٢٠٠١)، ص٧٤.

(١٧٧) Michael Scheuer, *Osama Bin Laden* (New York: Oxford University Press, 2011), pp. 8-9.

الجزء الثاني من [علاقتنا مع] أسامة كانت عندما بدأ عام ١٩٨٦ بالتباعد عن عبد الله عزام، ولكن ليس بطريقة وقحة أو غير مقبولة. من الخارج، بدت [العلاقة] جيدة للغاية. قلة قليلة جداً جداً [كانت تعلم أنها غير ذلك]، ما لا يزيد عن خمسة أو ستة أشخاص. [...] في تلك الفترة، الشيخ عبد الله استمر بسياسته بدون استشارة أسامة وأسامة استمر بطريقه. علاقتنا كأصدقاء استمرت، ولكن علاقتنا كزملاء عمل توقفت تماماً[١٧٨].

كذلك قال جمال إسماعيل: «أسامة لم يكن لديه أية مشاركة مع «مكتب الخدمات» منذ نهاية عام ١٩٨٧ أو ربما مطلع ١٩٨٨. في عام ١٩٨٨، توقف دعمه المالي للمكتب بتفاهم مشترك بينه وبين عبد الله عزام»[١٧٩]. ولكن، العداوة بين بن لادن وعزام يجب عدم تضخيمها، على الرغم من تمضيتهما وقتاً أقل معاً، حافظ الاثنان على علاقات شخصية ودية حتى وفاة عزام.

الأهم من ذلك أن عزاماً لم يكن خصماً نشيطاً لمشروع القاعدة كما كان يعرفه حينها، فهو لم يكن عضواً، لكنه لم يكن عدواً للتنظيم كذلك، وإنما مراقباً سلبياً لظهورها. من غير الواضح إن كان قد علم بالمدى الكامل لنشاطات التنظيم وطموحاته، لكن لا بد من أنه كان يعلم بوجود التنظيم، لأن ذراعه الأيمن تميم العدناني كان حاضراً في اجتماع ٢٠ آب/أغسطس ١٩٨٨ الذي وُصفت به القاعدة بأنها «فصيلة منظمة إسلامية». ولكن، لم يكن هناك سبب ليعادي عزام مشروع القاعدة بضراوة، لأن المشروع كان متوافِقاً للغاية مع خططه للعرب الأفغان. لم يكن بن لادن ورفاقه يقترحون تأسيس جيش عربي حاشد أو شن هجمات إرهابية دولية، وإنما تدريب مقاتلين نخبة في معسكرات خاصة، كان بن لادن سعيداً لدفع معظم المجندين إلى الذهاب إلى صدى والتوزع على الجبهات الأفغانية كما أراد عزام «ومكتب الخدمات» تماماً. كل ما أرادته القاعدة كان خياراً حول أكثر المقاتلين موهبة. إضافة إلى ذلك، كما رأينا عند تأسيس المأسدة، فقد كان عزام يتجنب النزاعات وكان متسامحاً بشكل عام حول نشاطات العرب

---

(١٧٨) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 47-48.

(١٧٩) المصدر نفسه، ص٦٢ ـ ٦٣.

الأفغان الآخرين، وخصوصاً بن لادن. وكما أشار كويهن وفارال وستريك فان لينشوتن، «عزام كان سيختار عادة أن لا يظهر اختلافاته أو سيترك الآخرين يستمرون في السعي للوحدة، حتى وإن اختلف مع برامجهم»(١٨٠)، تذمر عزام بشكل خاص من سير بن لادن بطريقه الخاص، ولكن ليس هناك دليل على أنه انتقد أو أدان القاعدة علناً.

على النقيض، كان هناك درجة من التعاون العملي والحوار بين القاعدة و«مكتب الخدمات» في عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩. لقد وُثق أن تميماً العدناني المدير التنفيذي لـ«مكتب الخدمات»، قد حضر عدة اجتماعات مع شخصيات القاعدة المعروفين في هذه الفترة. بيت أبو حمزة، مضافة «بيت الخدمات»، استمرت بمهمتها كنقطة الدخول والمضافة الرئيسة لكثير من العرب، بمن فيهم أولئك الذين تدربوا في المأسدة وانتهى بهم المطاف في القاعدة(١٨١). إضافة إلى ذلك، فقد بقيت اللهجة بين المجتمعين محافظة على الاحترام. عندما توفي تميم العدناني، كتب أبو حفص المصري، أحد شخصيات نواة القاعدة، نعياً مدوياً(١٨٢).

في الحقيقة، كان عزام حريصاً على إبقاء التعاون مع أسامة بن لادن ورجاله لدرجة أنه اقترح في نهاية عام ١٩٨٨ أن يكون بن لادن قائداً لكل العرب. بحسب عبد الله أنس، فقد جمع عزام المؤسسين الأصليين لـ«مكتب الخدمات» وأخبرهم أن يذهبوا إلى بيت أسامة و«ينظموا انتخابات بشكل ما يصبح بها أسامة هو الأمير»(١٨٣). اعتبر عزام هذا طريقة للحفاظ على الوحدة في صفوف العرب، ولجعل «مكتب الخدمات» أكثر قبولاً لدى الحكومة السعودية. تحتوي مجموعة «تاريخ أسامة» عدداً من الوثائق التي

---

(١٨٠) Felix Kuehn, Leah Farrall, and Alex Strick van Linschoten, "Expert Report-US vs. Talha Ahsan; US vs. Babar Ahmad," April 2014, <http://www.sacc.org.uk/sacc/docs/båexpert_reports.pdf> (accessed 1 March 2018), p. 18.

(١٨١) USA v. Usama bin Laden [et al.], Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), pp. 169 ff.

(١٨٢) Azzam, *The Lofty Mountain*, p. 65.

(١٨٣) Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, pp. 194-195.

انظر أيضاً: Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 135.

يبدو أنها مرتبطة بمحاولة التوحيد هذه. يظهر أحد المخططات بن لادن **الأمير** وعبد الله عزام كأحد نوابه الأربعة(١٨٤)، ولكن، لأسباب ما تزال غير واضحة؛ لم تخرج هذه المخططات من الدرج، وبقي عزام **أمير** «مكتب الخدمات». من مطلع عام ١٩٨٩، لم يكن هناك محاولات توحيد، وسار كل من القاعدة و«مكتب الخدمات» بطرقهما المنفصلة.

أصبح هذا جلياً في معركة جلال أباد في ربيع عام ١٩٨٩، عندما ألقى بن لادن ورجاله بأنفسهم مباشرة، بينما راقب عزام من الخطوط الجانبية(١٨٥). كانت جلال أباد آخر المعارك الثلاث الكبرى التي حددت التاريخ العسكري للعرب الأفغان. وبعكس جاور وجاجي، اللتين كانتا هامشيتين في تاريخ الحرب؛ كانت جلال أباد معركة ذات تبعات جيوسياسية. لقد تم الدفع إلى المعركة على يد [رئيسة الوزراء الباكستانية] بينظير بوتو، وتم تخطيطها في أعلى صفوف الحكومة الباكستانية، وبوجود بارز للمخابرات المركزية الأمريكية(١٨٦). لقد كان الهدف هو السماح بنقل الحكومة الأفغانية المؤقتة المشكّلة حديثاً ـ وباقي المجاهدين الموجودين في المنفى ـ من بيشاور إلى جلال أباد، وبذلك يتم التعجيل في إسقاط حكومة كابل. بدءاً من آذار/مارس ١٩٨٩، قوة من خمسة إلى سبعة آلاف مجاهد، معظمهم من رجال حكمتيار وسياف، أرسلوا لحصار المدينة والإعداد لهجوم على نمط الحرب النظامية(١٨٧)، كذلك شارك بضع مئات من العرب.

---

(١٨٤) Tareekh Osama, p. 136

انظر أيضاً: Tareekh Musadat, pp. 2, 3 and 121-126.

(١٨٥) لتفاصيل حول مشاركة بن لادن في جلال أباد، انظر: بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة**، ص١٨٨ ـ ١٩٤. بحسب ستينيرسن، كان «مجلس شورى القاعدة» منقسماً حول المشاركة، ومثّل بن لادن الرأي المتحمس لها: Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, p. 22.

يبدو أن عزاماً لم يشارك في المعركة، لكنّه كان في المنطقة لبعض الوقت، فمقدمة كتابه: **كلمات من خط النار الأول** تقول: «كُتبت قرب جلال أباد، في ٢٢ نيسان/أبريل ١٩٨٩». انظر: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ٢، ص٢٢١.

(١٨٦) Christina Lamb, *Waiting for Allah: Pakistan's Struggle for Democracy* (New York: Viking, 1991), pp. 195 ff.

(١٨٧) Hein Kiessling, *Faith, Unity, Discipline: The Inter-Service-Intelligence (ISI) of Pakistan* (London: Hurst, 2016), pp. 67-68.

ولكن، أسفر الهجوم عن كارثة كبرى(١٨٨)؛ بعد تقدم مبدئي، توقف الهجوم، ولمدة شهرين؛ لم يحقق المجاهدون أي تقدم بينما تعرضوا لخسائر كبيرة. على السهول المفتوحة حول المدينة، ترك المهاجمون عرضة للمدفعية والمروحيات وصواريخ السكود من كابل. قتل من المجاهدين ٣٠٠٠ آلاف مقاتل تقريباً، أي نصف القوة المهاجمة. انتهت العملية في تموز/ يوليو مع بقاء جلال أباد متماسكة بأيدي حكومة نجيب الله. بحسب هاين كيسلينغ (Hein Kiessling) [المستشار الألماني العسكري الذي عمل عن قرب مع المخابرات الباكستانية في الثمانينيات والتسعينيات]: «اليوم، تعتبر جلال أباد خطأ فظيعاً من جانب المخابرات الباكستانية، ووصمة عار في مسيرة حميد غول العسكرية»(١٨٩). في الواقع، تم طرد غول على يد بوتو في حزيران/ يونيو ١٩٨٩ بسبب جلال أباد. بالنسبة إلى العرب، الذين خسروا أكثر من ثمانين رجلاً، كان هذا حدثاً صادماً وأسوأ لحظات الجهاد الأفغاني بلا شك. كما كتب عزام لاحقاً: «ابتلعت أراضي جلال أباد أسداً بعد أسد»(١٩٠). أشارت مجلة **الجهاد** بهدوء في عددها لشهر تموز/ يوليو ـ آب/ أغسطس من عام ١٩٨٩ إلى المعركة: «اندلعت المعارك الساخنة في جلال أباد، وتولى القيادة أبو عبد الله على أقرب الجبهات للعدو، وبدأ الهجوم [. . .] فقد المجاهدون العرب ثمانين رجلاً وأصيب أكثر من مئة»(١٩١). حتى آخر عام ١٩٨٩، كان قسم الشهداء في مجلة **الجهاد** من ٥ ـ ١٠ صفحات في كل عدد، مملوءاً بسير القتلى من جلال أباد.

---

(١٨٨) لرواية مفصلة للمعركة، انظر:

Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, pp. 226-232.

كان عزام موجوداً في جلال أباد من دون أن يقاتل، لكنه كان قريباً من الحركة. علي الحوامدة، عضو «الإخوان المسلمين» الذي كان يزور بيشاور حينها قال إن عزاماً أخذه إلى أفغانستان «حتى نشاهد جلال أباد، وحضرت معه إحدى المعارك هناك، وتفجرت ثلاثة صواريخ أمامنا على بعد خمسين متراً فقط، وصعد الدخان حتى السماء، فما أخذ الأرض، ظل واقفاً ينظر إلى السماء، ومعنا كوكبة من المجاهدين من اليمنيين والسعوديين والسوريين والأردنيين والفلسطينيين». انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٧. ياسر العمري، عضو «الإخوان المسلمين» الأردني ورئيس بلدية الزرقاء قال عام ١٩٩٠: «في الصيف الماضي كنت في بيشاور أساهم في تنظيم الإغاثة للاجئين الأفغان وفي طريقي للاجتماع لقيت عبد الله عزام مدججاً بالسلاح مع كوكبة من **المجاهدين** قلت له: أريد أن أراك. قال: تعال معنا إلى جلال أباد أو انتظرني حتى أعود من المعركة» (ص٨٩).

(١٨٩) Kiessling, *Faith, Unity, Discipline: The Inter-Service-Intelligence (ISI) of Pakistan*, p. 68.

(١٩٠) **الجهاد**، العدد ٥٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩)، ص٣٦.

(١٩١) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 87.

قوضت هزيمة جلال أباد سلطة القادة مثل أسامة بن لادن، ما سرع بتشظي مجتمع العرب الأفغان[١٩٢]. بحسب مصطفى حامد، فقد أدت الهزيمة ببضع جهات من العرب إلى العمل بنفسها، خارج إطار كل من «مكتب الخدمات» والقاعدة[١٩٣]. من منتصف عام ١٩٨٩ وما بعده، تزايد عدد المعسكرات التدريبية بشكل كبير، ما أوجد مجموعات كبيرة وغير مركزية من المعسكرات في المناطق الحدودية، وخاصة في خوست وحول جلال أباد. بحسب حامد وفارال، فقد ضمت المجموعات التي كان لها معسكرات في منطقة جلال أباد خلال فترة ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠: «جماعة الجهاد الإسلامي» المصرية، و«الجماعة الإسلامية المصرية»، ومجموعة من الجزائريين، والمقاتل السعودي ابن خطاب، و«الجماعة الإسلامية» الإندونيسية[١٩٤]. انبثقت من هذه المجموعة من المعسكرات ثقافة فرعية عالية العسكرتارية يسميها حامد: «مدرسة جلال أباد الجهادية»، وتكونت من الشباب «الذين عملوا بلا قيادة ولا رؤية سياسية ولا تخطيط استراتيجي ولم يهتموا بعواقب أفعالهم. [لقد كانوا] تحت قيادة شباب جدد بلا خبرة، متطرفين في تفكيرهم وتصرفهم ورفضوا القيادة التاريخية لكل من [أسامة بن لادن] وعبد الله عزام. لقد أرادوا حركة»[١٩٥]. هذا التطور، كما يمكن المحاججة، مثل استمرار السمة نفسها التي أنتجت المأسدة والقاعدة قبل أعوام، وهي الميل نحو العسكرتاريا المتزايدة وعدم احترام السلطة. لقد كانت هذه السمة نتيجة لحقيقة أن القتال الأجنبي يجتذب الأفراد المدفوعين بفكرة الحركة، وأنه أيضاً لم يكن هناك آلية للتحكم بالمتطوعين عند وصولهم، ولم تكن سلطة عزام الكاريزماتية كافية لتجعل كل هذا متماسكاً معاً.

مساهمة العرب

كان انسحاب السوفيات من أفغانستان في شباط/فبراير عام ١٩٨٩ دفعة معنوية لشرائح تاريخية من الحركة الجهادية. في عيون العرب الأفغان، هزم

---

(١٩٢) Stenersen, *Al-Qaida in Afghanistan*, p. 24.

(١٩٣) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, pp. 164 ff.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص١٧٤.

(١٩٥) المصدر نفسه، ص١٧٠.

المجاهدون قوة عظمى بعكس كل التوقعات، وقد ساعدهم العرب في ذلك. هذا الاعتقاد قدّم للحركة ثقة بالنفس وزخماً سياسياً سيستمر لأعوام. ولكن، ما هو حجم المساهمة العسكرية التي قدمها العرب حقاً؟

اعتقد العرب أنفسهم بالتأكيد أنهم صنعوا فارقاً، قال أبو جعفر القندهاري مثلاً: «البطولة التي أبداها العرب كانت هي السبب المباشر وراء سحب القوات السوفييتية من أفغانستان»[١٩٦]، كان عزام نفسه أقل مبالغة من هذا بقليل، لكنه متمسك بالحجة نفسها بأن العرب كان لهم مساهمة كبيرة. في محاضرة عنوانها: «أثر المجاهد العربي في الجهاد الأفغاني»، لم يستطع عزام الإشارة إلى مساهمة عسكرية بارزة، لكنه قال إن العرب كانوا مهمين لأنهم جلبوا المعرفة الدينية وألهموا المجاهدين الأفغان عبر الأفعال البطولية من التضحية بالنفس[١٩٧]، في مقالة أخرى، كتب: «[العرب] كالملح بالنسبة للطعام، فالمجاهدون الأفغان هم الطعام والعرب كالملح»[١٩٨].

في الواقع، كان الدور العربي بطرد الاتحاد السوفياتي ضئيلاً، ويكفي لذلك النظر إلى الأرقام. كان عدد المجاهدين الأفغان ما بين ١٧٥ ألفاً إلى ٢٥٠ ألفاً، بينما كان عدد العرب الذين وصلوا قبل إعلان انسحاب السوفيات (شباط/فبراير ١٩٨٨) ألفي مقاتل على الأكثر[١٩٩]. بذلك، كانت نسبة العرب واحداً في المئة من القوة القتالية بأفضل الأحوال، وهذا يعتبر سخياً، لأن قلة فقط من العرب الألفين قاتل[٢٠٠]. يقول عبد الله أنس إن ٣٠٠ شخص فقط كانوا يقاتلون بشكل دائم في أفغانستان، وضابط استخبارات بريطاني سابق قدر العدد ما بين ٣٠٠ ـ ٤٠٠[٢٠١].

---

(١٩٦) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٣٧.

(١٩٧) عبد الله عزام، «أثر المجاهد العربي في الجهاد الأفغاني»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٣، ص٣٥٨ ـ ٣٦٤.

(١٩٨) عبد الله عزام، «إعلان إلى الإخوة المتبرعين»، **الجهاد**، العدد ٥٧ (تموز/يوليو ١٩٨٩)، ص٢١.

(١٩٩) Mark Urban, *War in Afghanistan* (Basingstoke: Macmillan, 1988), p. 244.

(٢٠٠) قال عبد الله أنس: «فريق صغير جداً من هذا العدد دخل أفغانستان وشارك في القتال مع المجاهدين. فالبقية كانت تعمل في بيشاور أطباء وسائقين وطباخين ومحاسبين ومهندسين». انظر: أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٨٧.

(٢٠١) Tam Hussein, "Jihad, Then and Now," *Majalla* (8 February 2014).

انظر أيضاً: مقابلة هاتفية للكاتب مع آلاستير كروك، ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٨.

عندما ننظر إلى أعداد الخسائر، تصبح المفارقة أوضح؛ يتفاوت عدد قتلى المجاهدين الأفغان من عام ١٩٧٩ إلى ١٩٨٧ ما بين ٥٠ إلى ١٠٠ ألف قتيل[٢٠٢]. كانت أعداد القتلى العرب في الفترة نفسها خمسين تقريباً، أي على الأكثر ٠,٠٦ في المئة من خسائر القتال من جانب المقاومة[٢٠٣]. إذا ضمنّا المدنيين، فهناك ٨٧٥ ألف أفغاني قُتلوا ما بين ١٩٧٨ و١٩٨٧ كنتيجة للحرب[٢٠٤]. للتأكيد، إذا ضمّنا عاميْ ١٩٨٨ و١٩٨٩، فمجموع العرب الأفغان يرتفع إلى ٧٠٠٠ وعدد قتلى العرب إلى ١٥٠ تقريباً، ولكن في هذه المرحلة الأخيرة كانت الحرب قد حُسمت تقريباً. بذلك، ادعاء أن الأفغان العرب ساعدوا في تحرير أفغانستان يكاد يكون منافياً للعقل، أدرك بعض العرب ذلك، فقد كتب عبد الله أنس لاحقاً: «الحقيقة تقتضي أيضاً الاعتراف بأن العرب [...] كان دورهم نقطة في بحر [بمقارنة جهد الأفغان]»[٢٠٥].

كذلك يمكن أن نضيف أن مساهمة العرب كانت محدودة جغرافياً في قطاع صغير من شرقي أفغانستان، وتحديداً في المحافظات المعروفة اليوم بخوست وباكتيا ولوجار، وبدرجة أقل في كابل وننكرهار وكونار. كان هناك بعض الاستثناءات، مثل المكون العربي الصغير في قندهار في نهاية الثمانينيات، والعدد الأقل في وادي بانشير. كان شرقي أفغانستان بلا شك مسرحاً مهماً استراتيجياً، شهد الكثير من القتال بسبب خطوط الإمداد من باكستان، ومع ذلك، فحرب أفغانستان كانت على طول البلاد، التي لم يشهد معظمها كثيرون من المقاتلين العرب.

نظرياً، ربما يكون العرب قد قاموا بفارق نوعي أكثر مما تشير إليه

---

(٢٠٢) Antonio Giustozzi, *War, Politics and Society in Afghanistan, 1978-1992* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2000), p. 115.

(٢٠٣) في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٧؛ نشرت مجلة **البنيان المرصوص** قائمة بكل الشهداء العرب المسجلين، وتضمنت ثمانية وأربعين اسماً. انظر: **البنيان المرصوص**، العددان ١٦ ـ ١٧ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٧)، ص٣٠ ـ ٣٦. القائمة المحدثة المنشورة في آذار/ مارس ١٩٨٩ تضمنت تسعة وسبعين اسماً. انظر أيضاً: **البنيان المرصوص**، العدد ٢٦ (آذار/ مارس ١٩٨٦)، ص٤٨ ـ ٥١.

(٢٠٤) Noor Ahmad Khalidi, "Afghanistan: Demographic Consequences of War, 1978-1987," *Central Asian Survey*, vol. 10, no. 3 (1 January 1991), p. 106.

(٢٠٥) أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٨٧.

الأرقام، لكنهم لم يفعلوا ذلك، وصل معظم المتطوعين بقليل من الخبرة العسكرية المسبقة أو بلا خبرة على الإطلاق. كان الكثير منهم غير مؤهل جسدياً، خاصة أولئك القادمين من الخليج؛ حيث لا يوجد هناك تجنيد عسكري ولا ثقافة رياضة، كان قلة فقط من العرب ملتزمين بما يكفي ليظلوا فترات طويلة من الوقت. كما أشار موسى القرني لاحقاً: «العرب، الذين جاء العديد منهم أو أغلبهم فعلياً للجهاد، لم يكونوا محبين للانضباط العسكري، لقد كانوا غير منظمين، بعضهم جاء وبقي أسبوعاً ورحل. بعضهم شارك بعملية، أطلق النار من أسلحته، وداهم موقعاً، ثم عاد. بعضهم بقي لشهر أو أكثر، وهكذا»(٢٠٦). بشكل مشابه، وجد ستريك فان لينشوتن وكويهن أن رأي الأفغان في المساهمة العربية كان بأفضل أحواله مختلطاً: «بعض المجاهدين من جنوبي أفغانستان يشيرون إلى أن العرب طوال الثمانينيات لم يعرفوا تركيبة الأرض ولم يتحدثوا اللغة ولم يستشعروا التقاليد المحلية»(٢٠٧). عندما تمت مقابلة القائد عبد الحق في مجلة **الجهاد** عام ١٩٨٩ عن مساهمة العرب، قال بشكل دبلوماسي: «من المستحيل وضع تعميم حول العرب في أفغانستان. بعضهم أدى واجب الجهاد معنا، بينما لعب آخرون دوراً غير بناء»(٢٠٨). للتأكيد، بعض الأفغان ـ خاصة أولئك الذين عملوا عن قرب مع العرب، مثل سياف وحقاني ـ كان لديهم أشياء إيجابية ليقولوها(٢٠٩). يذكر ستريك فان لينشوتن وكويهن أيضاً أن «قائداً بارزاً من المجاهدين في شرقي أفغانستان [. . .] قدر العرب الأفغان كثيراً واعتقد أنهم أحدثوا فارقاً»(٢١٠). ولكن قائمة القادة الأفغان الذين يمدحون المساهمة العربية قصيرة، كذلك كان الباكستانيون غير راضين. مثلاً، لم يذكر محمد يوسف، المدير السابق لمكتب أفغانستان في المخابرات الباكستانية، العرب على الإطلاق في كتابه عام ١٩٩٢: **أفغانستان: فخ الدب** (*Afghanistan: The Bear Trap*).

(٢٠٦) Jamil al-Dhiyabi, "Saudi Academic Recounts Experiences from Afghan War," *Al-Hayat* (via Ariana News), 20 March 2006.

(٢٠٧) Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan* (Oxford: Oxford University Press, 2012), p. 54.

(٢٠٨) **الجهاد**، العددان ٥٤ ـ ٥٥ (نيسان/أبريل ١٩٨٩)، ص٥٥.

(٢٠٩) Brown and Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012*, pp. 73-74.

(٢١٠) Van Linschoten and Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan*, p. 54.

من المحتمل أن المتطوعين الأجانب عززوا معنويات المجاهدين بإظهار الروح القتالية وبالإظهار للأفغان أن القادمين من الخارج كانوا يهتمون. ولكن، هذا التأثير كان صغيراً ومحدوداً ببضعة أفغان كان لديهم صلات مباشرة مع الأجانب. في وجهات القتال الأجنبي اللاحقة في العقد الأول والثاني من الألفية الثانية؛ أحدث المقاتلون الأجانب فرقاً عسكرياً عبر حضورهم الزائد ضمن منفذي التفجيرات الانتحارية(٢١١)، ولكن التفجيرات الانتحارية لم تكن مستخدمة على يد المسلحين السنة في الثمانينيات، ولذلك لم يملك العرب الأفغان هذه الأداة ضمن الخيارات المتاحة لإحداث فارق.

هذا يوصلنا إلى انقلاب، إن كان يمكننا تسميته كذلك، للمساهمة العربية المحدودة في الحرب، وهي أن العرب الأفغان لم يدفعوا تكتيكات المتمردين المحليين نحو الراديكالية بالطريقة التي سيقوم بها المقاتلون الأجانب في الصراعات التالية(٢١٢). وبعكس ما تم ادعاؤه أحياناً، فقد كان هناك تقارير قليلة حول ممارسة العرب الأفغان لفظائع في أثناء الثمانينيات(٢١٣). بالطبع، قد لا تتحدث المصادر عن أحداث كهذه، لكن هذا يبدو مستبعداً لأن المقاتلين الأجانب في الصراعات اللاحقة كانوا سعداء بإظهار ممارساتهم العنيفة(٢١٤). في الثمانينيات على الأقل، بعض

---

(٢١١) انظر، مثلاً:

Mohammed M. Hafez, *Suicide Bombers in Iraq* (Washington, DC: USIP, 2007).

(٢١٢) انظر، مثلاً:

Kristin M. Bakke, "Help Wanted? The Mixed Record of Foreign Fighters in Domestic Insurgencies," *International Security*, vol. 38, no. 4 (1 April 2014), pp. 150-187, and Ben Rich and Dara Conduit, "The Impact of Jihadist Foreign Fighters on Indigenous Secular-Nationalist Causes: Contrasting Chechnya and Syria," *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 38, no. 2 (2015), pp. 113-131.

(٢١٣) كتب إدواردز أن «العرب جلبوا الخلاف معهم، بجانب القساوة التي لم تكن هناك قبلهم»، لكنه لا يقدم مصادر أو أمثلة. انظر:

David B. Edwards, *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002), pp. 270-271.

(٢١٤) في حرب البوسنة مثلاً، كان المقاتلون العرب يقفون ليتصوروا بجانب جنود العدو المقطوعة رؤوسهم. انظر مثلاً:

John Schindler, *Unholy Terror: Bosnia, al-Qa'ida, and the Rise of Global Jihad* (St. Paul, MN: Zenith Press, 2007), pp. 166-167

انظر أيضاً: Ariel Koch, "Jihadi Beheading Videos and their Non-Jihadi Echoes," *Perspectives on Terrorism*, vol. 12, no. 3 (2018), pp. 24-34.

العرب الأفغان افتخروا بطرائقهم النظيفة نسبياً، فقد أصر عبد الله أنس مثلاً، على أنه ورفاقه لم يسيئوا معاملة السجناء الروس[٢١٥]، قد يكون هذا التحفظ جزئياً نتيجة لإصرار عبد الله عزام على تعليم آداب الحرب للمجندين القادمين. حصلت الفظائع القليلة التي قيل إن العرب قاموا بها في نهاية الثمانينيات، عندما تجاوز مزيد من الناس «مكتب الخدمات» وتأثير عزام[٢١٦].

ومهما كانت التكتيكات القذرة التي شارك فيها العرب، فالمجاهدون الأفغان على الأرجح كانوا يستخدمونها وما هو أسوأ منها. يقول بريثوايت إن المتمردين المحليين كانوا أحياناً «يبيدون «المتواطئين» و«الجواسيس» داخل أفغانستان، وأحياناً مع عائلاتهم، وأحياناً قرى كاملة»[٢١٧]. في مطلع الثمانينيات، قصف المجاهدون الأفغان بالقنابل أهدافاً مدنية في كابل، مثل مبنى «راديو أفغانستان»، ومكتب «الحزب الشيوعي» في جامعة كابل، ومواقف الباصات التي كانت كثيرة الاستخدام من المستشارين السوفيات[٢١٨]. كانت الإعدامات الميدانية للسجناء شائعة كذلك، فبحسب القندهاري: «إن كلّفت المعركة المجاهدين شهداء، فإنهم يقتلون أسرى بعدد هؤلاء الشهداء»[٢١٩]. كان معظم الأسرى يعدمون بإطلاق النار، وبعضهم كان يدفن حياً أو يُقطع رأسه[٢٢٠]. لم يكن التعذيب روتينياً، لكنه حصل،

(٢١٥) «كنا نطعمهم نفس الطعام، وأعطيناهم نفس الملابس ونفس جودة الحياة [. . .] بآدابنا، أظهرنا لهم أننا لم نكن متعطشين للدماء». انظر: Hussein, "Jihad, Then and Now".

(٢١٦) مثلاً، في ربيع عام ١٩٨٩، مجموعة من المقاتلين العرب كما يقال: «أخذوا عشرات الجنود الأفغان الشيوعيين الذين استسلموا، وبتناقض مباشر مع التقليد الأفغاني، قطعوهم إرباً وأعادوهم إلى الحامية الشيوعية المحاصرة في جلال أباد»: Brian Glyn Williams, "On the Trail of the "Lions of Islam": Foreign Fighters in Afghanistan and Pakistan, 1980-2010," *Orbis*, vol. 55, no. 2 (January 2011), p. 220.

(٢١٧) Rodric Braithwaite, *Afgantsy: The Russians in Afghanistan 1979-89* (New York: Oxford University Press, 2011), p. 232.

(٢١٨) Ali Ahmad Jalali and Lester W. Grau, *Afghan Guerrilla Warfare: In the Words of the Mujahideen Fighters* (St. Paul, MN: MBI Publishing, 2001), pp. 368-369.

(٢١٩) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص١٣٠.

(٢٢٠) Grau and Jalali, 'The Campaign for the Caves', pp. 287 and 382.

انظر أيضاً: Braithwaite, *Afgantsy: The Russians in Afghanistan 1979-89*, p. 233.

وقد يكون فظيعاً[٢٢١]. بحسب بريثوايت، «أحد قادة المجاهدين الصغار افتخر بأنه قام بسلخ جزئي للسجناء الروس [. . .] وتركهم أحياء، وحاصرهم بالسيارات المفخخة، ليقبض على فرق الإنقاذ السوفياتية»[٢٢٢]. تم إخصاء أسير آخر، وسحبه بحبل موصول بحلقة كبيرة بأنفه على مدى قرية كاملة، ثم إعدامه[٢٢٣]، بمعنى آخر، الجهاديون العابرون للحدود ليسوا دائماً أكثر وحشية من مستضيفيهم المحليين.

لقد رأينا أن الوجود العسكري العربي في أفغانستان ظل محدوداً حتى عام ١٩٨٧ ـ لقد توسع حينها لأن بن لادن والمتطوعين الآخرين الذين فقدوا صبرهم شقوا طريقهم للميدان ضد رغبات العرب الأفغان متجنبي المخاطر، وقادة المجاهدين الأفغان. قام عبد الله عزام، الذي كان دوماً داعية أكثر من كونه جندياً، بالقليل لتعزيز مساهمة العرب الحقيقية بالحرب، على الرغم من أنه نادراً ما عارض المبادرات من الآخرين. كان هذا التوجه من التسامح السلبي تشخيصاً لعلاقته مع القاعدة، التي انبثقت منذ نهاية عام ١٩٨٧ وما بعده كمحاولة لبناء نخبة من القوة القتالية العربية.

لاحقاً في الثمانينيات، نمى حجم المساهمة العربية العسكرية إلى نقطة الذروة في عام ١٩٨٩ بمشاركة بضع مئات من الرجال في أجزاء متنوعة في شرقي أفغانستان وفي قندهار. وحول كل الأساطير المحيطة بغنائم المعركة للعرب الأفغان، قاموا بمساهمة قليلة لجهود الحرب الكلية. في المحصلة، كان عزام مساهماً ضئيلاً للجهد العسكري الذي كان هامشياً في الحرب ككل.

في نهاية الثمانينيات، أصبح عزام أقل مشاركة في العمل العسكري، فمع ظهور القاعدة ووجود معسكر «صدى» القائم لـ «مكتب الخدمات»؛ شعر عزام على الأرجح أنه ليس عليه فعل المزيد في هذه القضية. في أثناء ذلك،

---

(٢٢١) لم يكن التعذيب هو السائد، فالقندهاري يكتب: «كان الأفغان يحسنون معاملة الأسرى بدرجة كانت تثير حنق وغيظ العرب [. . .] والأشد غرابة أنهم لا يتورعون عن قتلهم بعد كل هذا!! ليس كل شيء يمكن فهمه في أفغانستان». انظر: القندهاري، المصدر نفسه، ص١٣٠.

(٢٢٢) Braithwaite, Ibid., p. 227.

(٢٢٣) المصدر نفسه، ص٢١٢.

ترك الوضع السياسي في نهاية الثمانينيات الكثير له ليفكر به: كان السوفيات ينسحبون من أفغانستان، وكانت التوترات تتصاعد بين حكمتيار ومسعود، وتوفي الرئيس الباكستاني ضياء الحق في حادث طائرة، وكانت الانتفاضة الفلسطينية تشتعل. في هذا الوقت المضطرب، اختار أن يركز على العمل الفكري والسياسي وترك القتال للآخرين. لقد كانت حياته مشغولة بما يكفي كما هي.

الفصل الثالث عشر

مقيم

«كانت علامات الحرب ظاهرة في كل مكان في بيشاور. كان الرجال على العكازات والأطفال ببقايا أقدامهم وأيديهم يعرجون في البازار، تلطّخهم بالوحل سيارات [الميتسوبيشي] باجيرو الكبيرة التي تحمل قادة الأفغان وحراسهم في الطريق إلى التفاوض على صفقة أسلحة كبيرة. تتسابق شاحنات السوزوكي المحملة بالمجاهدين الذين يصرخون «الله أكبر» [. . .] عبر طريق خيبر نحو الجبهات، متجاهلة الصريخ الثابت لسيارات الإسعاف التي تحمل أولئك المصابين العائدين من هناك [. . .] كانت الانفجارات تضرب المدينة مراراً، كنتيجة كما يبدو لعمل عملاء خاد (KHAD)، المخابرات الأفغانية [. . .] التجار القادمون من الجمهوريات القصية [. . .] يعرضون متجولين السجادات والأحجار الكريمة خارج بوابات فندق «دينز»، حيث أقام تشرشل مرة أيام المجد البريطاني، المختفي شيئاً فشيئاً، وحيث مسكني المؤقت»[١].

يظهر هذا الوصف المصور لبيشاور في مطلع عام ١٩٨٩ على يد الصحافية البريطانية كريستينا لامب أن المدينة أصبحت شيئاً أشبه بـ«كلوندايك» [المنطقة الكندية التي شهدت هجرة ما يقارب مئة ألف شخص بحثاً عن الذهب والمستقبل الجديد]، سياسية. لقد كانت مكاناً على حافة العالم يمكن للإنسان أن يأتي إليه، وينسى ماضيه، ويخوض ضباب الحرب. بالنسبة إلى الإسلاميين الراديكاليين، كان الوضع فريداً، فلم يحصل أبداً في أي مرحلة من القرن العشرين أن كان المسلحون من حول العالم قادرين على

(١) Christina Lamb, *Waiting for Allah: Pakistan's Struggle for Democracy* (New York: Viking, 1991), p. 181.

الاجتماع والعمل كما كانوا يريدون من دون أي تدخل حكومي تقريباً. لقد استغلوا الفرصة لتأسيس أول مستعمرة جهادية في التاريخ الحديث للعالم الإسلامي. كيف كانت الحياة داخل هذا المجتمع؟ ما الذي كان عزام يفعله عندما لم يكن يسافر أو في الميدان؟ وكيف كانت الحياة لأي مقاتل أجنبي عادي هناك؟

يصف هذا الفصل الحياة اليومية للعرب الأفغان في ذروة الحرب، إنه يصور مجتمعاً مائعاً ومتشظياً، لكنه، مع ذلك، مرتبط ببعضه بحسب الواجب والأهمية التاريخية؛ مجتمع كان شبابه ينتقلون بين رتابة بيشاور وفظائع الميدان وسحره. لقد كان مكاناً جاهدت فيه النساء اللواتي كانت روح المبادرة لديهن متحفزة بقدر الرجال، بالكتابة والعمل الخيري والتدريس. يبحث هذا الفصل ذو الستة أجزاء بدوره في وضع عبد الله عزام الشخصي، ومجتمع العرب الأفغان، ودور النساء العربيات، والعلاقات العربية مع الأفغان، وتجربة الفرد المقاتل الأجنبي، والثقافة الجهادية التي تشكلت في ذلك الوقت.

أفضل سنوات عزام

كان النصف الثاني من الثمانينيات فترة جيدة في حياة عزام. حيث أصبح في تلك الفترة منخرطاً تماماً في الجهاد ومتحكماً بدرجة كبيرة في وضعه الخاص، وفي قمة شهرته. في أثناء الخمس السنوات الأولى في باكستان، كان **مجاهداً** بشكل جزئي فقط، مقسماً وقته بين إسلام آباد، حيث كان منزله وعمله، وبيشاور، حيث كان كل النشاط. ولكن، في ربيع عام ١٩٨٦؛ ترك «الجامعة الإسلامية الدولية» في إسلام آباد وانتقل بشكل دائم إلى بيشاور ليركز جهوده على الحرب[٢]. لم تعد هناك مواصلات تستغرق من الوقت ثلاث ساعات ولم يعد هناك تصحيح للأوراق ووضع علامات. لقد وجد منزلاً يبعد بضع مئات الأمتار شمالي «بيت أبو حمزة»، قرب «مستشفى خيبر التعليمي»، وجلب عائلته من إسلام آباد بعد بضعة أسابيع قليلة[٣]. في عام ١٩٨٨، انتقلت العائلة إلى منزل آخر يبعد بضعة

(٢) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٣) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥.

كيلومترات عن «بلدة الجامعة»، على طريق عرباب، وراء مسجد «سبع الليل» مباشرة.

وعلى الرغم من أنه كان حينها في نهاية الأربعينيات من عمره، إلا أنه لم يفقد شيئاً من سلوكه الحماسي. فعدا لحيته التي بدأ الشيب يغزوها، وشعره الذي بدأ ينحسر، ونظره الذي يضعف؛ كانت صحته جيدة(٤)، فمع بنيته القوية المتأتية من التمرين المستمر، ونحوله الناجم عن عادات الزهد؛ كان لدى عزام ما وصفه أحد قادة الأفغان مرة بـ «بنية جيدة للغاية، مثل البشتون»(٥)؛ فبطول ١,٧٥م، كان أطول من المعدل وكان لديه جسم رجل شاب(٦)، لقد كان دائماً أنيقاً، وبحسب مساعد سابق له، فهو «لم يرتد نفس ملابسه بشكل دائم، وكان يغير مظهره دائماً؛ فأحياناً كان يرتدي عمامة أفغانية، وأحياناً كوفية فلسطينية. يمكن أن تلاحظ ذلك بمشاهدة خطب الجمعة، أو محاضراته المصورة، فقد كان يغير ملابسه دائماً»(٧).

كانت حياة عزام اليومية موسومة بالطقوس والعادات الدينية، لقد كان يستيقظ في منتصف كل ليلة ليصلي سنّة قيام الليل(٨)، لقد كان يصوم يوماً ويفطر يوماً(٩)، ويقول الأذكار المأثورة للنشاطات الاعتيادية مثل الأكل أو الذهاب للحمام أو ركوب السيارة، ومثل الآخرين في حركته؛ كان يذرف الدموع خشوعاً مراراً. ذكر أحد المقاتلين أن عزاماً «ألقى خطبة أمامنا بكى

---

(٤) «[عندما كنت مع الفدائيين عام ١٩٦٩]؛ كان معي [مصحف] كبير الحجم، وأثناء وقوفي في الحراسة ليلاً كنت أعيد ما حفظته نهاراً. ولذلك، إذا أخطأت بكلمة، كنت أفتحه وأقرأ منه باستخدام ضوء القمر. أما الآن، فلا أستطيع القراءة حتى بضوء النهار، ولذلك، أسأل الله أن يقوي بصرنا». انظر:

"The Words of Abdallah Azzam," [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>, p. 2 (accessed 2 May 2011).

(٥) مقابلة للكاتب مع سميع الحق، أكورا ختك، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨. يؤكد عبد الله أنس أيضاً القدرة الرياضية لعزام. انظر: Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 24.

(٦) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٧) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٧٨.

(٨) المصدر نفسه، ص٢٠٨.

(٩) حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٥٥.

فيها بكاء شديداً»[١٠]، قال عبد الله أنس إن عزاماً «كان ملاكاً»، «قائماً في الليل، صائماً في النهار»[١١]، وقال مصدر آخر إن عزاماً:

كان في صلاة الظهر والعصر يطيل القراءة، وكان في صلاة المغرب والعشاء إذا وجد أحد الإخوة ترتيله جيد يقدمه في الصلاة، وكان يقول دائماً أحب أن أسمع منكم، ووالله ما وجدته مرة من المرات إلا ويبكي، وقلما صليت خلفه إلا بكى وأبكى، كان دائماً هكذا سبحان الله[١٢].

كتب كاتب سيرة آخر لعزام:

قلما كانت دموعه تنحسر وهو يرثي الشهداء بعد دفنهم. كان يقف على قبر كل شهيد ويلقي عليه كلمة مختصرة ملتهبة مليئة بالأحاسيس والمشاعر والوداع ودموعه لا تكاد تفارقه، نراها علامة بارزة تتساقط على لحيته كما تتساقط قطرات الندى على الأغصان. كنا نرى لحيته تبتل بدموعه[١٣].

أبرز عزام تقواه بلباسه وأدواته الشخصية، كان يرتدي إما لباساً عسكرياً وإما ملابس أفغانية وإما ثوباً عربياً. لقد قال إنه يحمل معه ثلاثة أشياء: ماء للوضوء، وسواكاً، ومصحفاً[١٤]. لقد أدى به هذا مرة إلى مناقشة مع صديق حول ما إن كان يمكن إدخال المصحف إلى الحمام[١٥]، لقد كان يتفاخر أيضاً بأنه لم يستخدم أبداً فرشاة أسنان، وإنما عود السواك فقط[١٦].

كان عزام مدمناً على العمل ومستغلاً للنفع بالشكل الأقصى، وكان

---

(١٠) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص١٠١.

(١١) Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), p. 134.

(١٢) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(١٣) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٠٠.

(١٤) المصدر نفسه، ص٧٣.

(١٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٩٨.

(١٦) المصدر نفسه، ص٣٨١.

شخصاً لا يمكن أن يقضي دقيقة واحدة على أي شيء أو أي شخص ما لم يكن يعتقد أن هذا سيخدم القضية. للسبب نفسه، لم يكن لديه هوايات، ولم يشاهد الأفلام، ولم يقرأ قصصاً خيالية، لقد كان ينام ثلاث ساعات إلى أربع فقط كل ليلة، إضافة إلى غفوات الخمس دقائق في السيارة في أثناء اليوم[١٧]، لقد قضى قليلاً من الوقت في المنزل. عندما لم يكن في «بيت أبو حمزة»، كان يلتقي الناس في مكان آخر في بيشاور، وعندما لم يكن في بيشاور، كان على الحدود الأفغانية أو مسافراً يلقي المحاضرات. لقد كان أحياناً يذهب لفترات طويلة من الزمن، كما في خريف عام ١٩٨٦، عندما قضى بضعة أشهر في معسكر «صدى». عندما سألت زوجته سميرة مرة عن مكان تواجده، أجابت: «أنا لا أعرف عنه شيئاً، اسألوا عنه الإخوة يعرفونه أكثر مني»[١٨]، وعندما يكون في المنزل، يكون غائب الذهن غالب الوقت. بعد أن عاد مرة من رحلة في بانشير للقاء أحمد شاه مسعود، أظهر مقطع فيديو للقاء لزوجته، التي قالت مبدية ملاحظتها: «لماذا لا تبتسم لنا هكذا عندما تكون بيننا في بيشاور؟»[١٩].

وكونه السلطة الدينية العليا في مجتمع الأفغان العرب؛ قضى عزام معظم وقته في الدعوة والتعليم. لقد كان يدرّس من حين إلى آخر في «جامعة الدعوة والجهاد» في بابي، وفي «جامعة بيشاور»[٢٠]، لقد كان أيضاً يحاضر في المعسكرات التدريبية، وخاصة في صدى. في خريف عام ١٩٨٦، عندما كان عزام في «المنفى»، في صدى، بسبب تضييق الشرطة الباكستانية (انظر الفصل اللاحق)، أعطى سلسلة محاضرات من خمسين ساعة تم تسجيلها وتوزيعها لاحقاً باسم: «في ظلال سورة التوبة»، كذلك عمل عزام إماماً وخطيباً في مسجد «سبع الليل» على شارع أرباب؛ حيث كان معظم العرب الأفغان يصلون[٢١]. تأسس المسجد، الذي حمل الاسم الرمزي لمقاتل يمني قتل في المعركة، في غضون عام ١٩٨٦ ليواكب المجتمع العربي

(١٧) مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/مايو ٢٠٠٨.

(١٨) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٤٩.

(١٩) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 107.

(٢٠) جرار، المصدر نفسه، ص٣٤٥.

(٢١) المصدر نفسه، ص٨٨، ومحمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠).

المتنامي بسرعة[٢٢]. لقد كان كبيراً نسبياً، وكان يصلي الجمعة فيه ما يقارب الألفي شخص[٢٣]، كان عزام عملياً إماماً ومقيماً في المسجد، لأنه كان يعيش على بعد شارع فقط من المسجد، وقد كان يؤم في صلاة الجمعة كل أسبوع ويخطب بالعربية ما لم يكن خارج البلدة، كانت خطبه طويلة، ومرتجلة غالباً، كان أحد أتباعه الشباب مفتوناً للغاية بسؤال كيف كان عزام يستعد؛ إذ جرب أن يقضي معه أمسية الخميس كلها، ونام في منزله، وتبعه صباح الجمعة كله، وعندما كان في السيارة؛ أخرج عزام قطعة صغيرة من الورق وبدأ يخربش بضع كلمات مفتاحية[٢٤].

وعلى الرغم من كل غيابه، كان عزام بجوهره رجل عائلة مهتم، عامل زوجته بتقدير؛ ففي وصيته، التي كتبها في قلب معركة جاور في نيسان/أبريل ١٩٨٦، خاطب سميرة:

أما أنت أيتها الزوجة؛ ففي النفس الكثير والكثير أريد أن أبثه إليك يا أم محمد، جزاك الله عني وعن المسلمين خير الجزاء. لقد صبرت معي طويلاً على لأواء الطريق وتجرعت معي كؤوس الحياة حلوها ومرها. وكنت خير عون لي على أن أنطلق في هذه المسيرة المباركة، وأن أعمل في ميدان الجهاد، لقد تركت على كاهلك البيت سنة ١٩٦٩م، أيام أن كان لدينا طفلتان وولد صغير فعشت في غرفة واحدة من الطين لا مطبخ لها ولا منافع، وتركت على عاتقك البيت يوم أن ثقل الحمل وزادت العائلة، وكبر الأولاد وكثرت معارفنا وزاد ضيوفنا، فاحتملت لله ثم من أجلي القليل والكثير، فجزاك الله عني خير الجزاء، ولولا الله ثم صبرك على غيابنا الطويل عن البيت ما استطعت أن أحتمل هذا الغياب وحدي. لقد عرفتك زاهدة في الحياة ليس للمادة أي وزن في حياتك، لم تشتكي أيام الشدة من قلة ذات اليد، ولم تترفي ولم تبطري يوم أن فتح علينا قليل من الدنيا [...] آمل من الله أن يجمعنا في الفردوس

(٢٢) كان اسمه الحقيقي أحمد محمد الأحمدي. لقد كان يمنياً غير متعلم جاء إلى باكستان في عام ١٩٨٥ وكان اسمه الحركي: «سبع الليل» بسبب شجاعته. عزام، الذي عرفه شخصياً، كتب سيرة شهادته في: **الجهاد**، العدد ٣٢ (تموز/يوليو ١٩٨٧)، ص٢٦ ـ ٢٩.

(٢٣) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(٢٤) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥١.

كما جمعنا في الدنيا[٢٥].

في ذلك الوقت، كان لعبد الله وسميرة ثمانية أطفال، أحدهم رضيع (مصعب، ولد عام ١٩٨٤). وبحلول عام ١٩٨٦، كان لديه حفيدان على الأقل، حسن ويحيى، من ابنتيه فاطمة ووفاء اللتين عاشتا في منطقة «راحات عباد» في بيشاور[٢٦]. زوج عزام بناته صغيرات، وفضّل أن يكون زوجاهما رجالاً مشاركين في النشاط الإسلامي[٢٧]، كان أول صهر له أبا الحسن المقدسي، مهندس مدني فلسطيني - أردني، وعضو في «الإخوان المسلمين» الذين درّسهم عزام في عمان. لقد تزوج فاطمة في عمان عام ١٩٨٠ وانتقل إلى باكستان ليشارك في الجهاد، بعد ذهاب عزام بفترة قليلة[٢٨]، كان صهره الثاني أبا يحيى، مهندس الحاسوب الأردني الذي درسه عزام في عمان، وكان من بين أوائل العرب في بيشاور. لقد سُمح له بالزواج من وفاء، وفي غضون عام ١٩٨٤ فقط بعد أن أثبت نفسه في الميدان داخل أفغانستان[٢٩]، كان الثالث عبد الله أنس، أحد أكثر مساعدي عزام موثوقية، والذي تزوج سمية عام ١٩٩٠.

---

(٢٥) عبد الله عزام، «وصية العبد الفقير إلى الله تعالى عبد الله بن يوسف عزام»، (منبر التوحيد والجهاد، ٢٢ نيسان/ أبريل ١٩٨٦).

(٢٦) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥. تشير وصيته في ٢٠ نيسان/ أبريل ١٩٨٦ إلى فاطمة ووفاء بكونهما أم الحسن، وأم يحيى. المصدر نفسه.

(٢٧) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥.

(٢٨) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٦٩. في حفلة الخطبة؛ وزع العريس «٣٠٠ مصحف بـ ٨١ دينار»، ما أسعد حماه كثيراً: عبد الله عزام، «وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ١، ص٩٩٩ - ١٠٠٦.

(٢٩) «عندما تقدم لها أحد الشباب واسمه أبو يحيى يطلبها للزواج، سأله الشيخ: أتعرف كم مهرها الذي ستدفعه؟ وصمت الشاب، وتحول عقله في ثوان معدودة إلى آلة حاسبة يحاول أن يصل إلى الرقم الذي سيطلبه الشيخ [. . .] وأخيراً نظر الشاب إليه وقال بثقة: مستعد لدفع المهر الذي تريده. ربت الشيخ على كتف الشاب وهو يقول بابتسامته التي تحتوي القلوب: مهر ابنتي هو أن تحمل راية لا إله إلا الله وتجاهد في أفغانستان. [. . .] وذهب وجاهد وتزوج بنت الشيخ». انظر: جرار، المصدر نفسه، ص٥٢. انظر أيضاً: محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٩٩. هناك قصص أخرى لخطّاب يجاهدون كمهر لزوجاتهم؛ إذ يكتب القندهاري: «عندما سألته يوماً لماذا جاء للجهاد فهمت منه أنه أراد الزواج من ابنة شيخ قريته فكان المهر الذي اشترطه هو الجهاد في أفغانستان». انظر: أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص١١٩.

في أثناء ذلك، ربّى أبناءه ليكونوا مقاتلين، لقد كان يجلبهم معه بشكل منتظم إلى معسكرات التدريب، ويرسلهم إلى التدريب العسكري بأنفسهم؛ قال ابنه حذيفة لاحقاً: «كنا نرافقه في الجبهات وميادين القتال حتى أن أخي مصعباً تعلم الرمي بالمسدس وعمره لم يتجاوز الأربع سنوات»(٣٠). يقول حذيفة إنه ذهب مع أخيه محمد إلى صدى للتدريب سنوياً منذ عام ١٩٨٤ وحتى عام ١٩٨٧، كما حضرا في معسكرات «خلدان» و«اليعقوبي»(٣١). وفي عام ١٩٨٦، ظلا في «صدى» ستة أشهر، قال حذيفة إنه رافق والده في معركة جاجي عام ١٩٨٧(٣٢)، كما ساعد الأبناء في اللوجستيات في «مكتب الخدمات»، مثل الذهاب إلى المطار لاستقبال المتطوعين الجدد(٣٣). في حزيران/يونيو عام ١٩٨٨، ظهر حذيفة عزام ذو الستة عشر عاماً للمرة الأولى ككاتب في مقالة قصيرة لمجلة **الجهاد**(٣٤).

انضم بعض أفراد عائلة عزام الممتدة في الأردن وفلسطين إليه في بيشاور، جاء بعض أبناء عمه وأبناء إخوانه وأخواته إليه، ولذلك، في نهاية الثمانينيات، كان عدد أفراد عائلة عزام في بيشاور عشرين فرداً على الأقل، بل ربما أكثر من ثلاثين، مع الأطفال، اختار عزام مساعديه الشخصيين من بين أقربائه، وقد كان أهمهم محمود عزام، الذي كان مساعده الشخصي، كما كان ابن أخيه الآخر، جمال عزام (أبو الحارث)، سائقاً له.

حتى والدا عزام انتقلا في غضون عام ١٩٨٧ إلى بيشاور وهما في عمر الثمانين، تاركين سيلة الحارثية ليخوضا تجربة الجهاد ويكونا مع عائلتهما(٣٥). وتظهر صورة من نهاية الثمانينيات عزاماً ووالده جالسين قبالة بعضهما أمام مكتبة ووراء نسخة كبيرة من القرآن (انظر الصورة ١٩). كلاهما

(٣٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٧٩.

(٣١) Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 28, and Nir Rosen, *Aftermath: Following the Bloodshed of America's Wars in the Muslim World* (New York: Nation Books, 2010),p. 131.

(٣٢) Rosen, Ibid.,p. 131.

(٣٣) Mary Fitzgerald, "The Son of the Father of Jihad," *The Irish Times*, 7/7/2006.

(٣٤) حذيفة عبد الله عزام، «من وحي سورة الأنفال»، **الجهاد**، العدد ٤٣ (حزيران/يونيو ١٩٨٨)، ص٤٤.

(٣٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٩.

يرتديان ثوبين عربيين أبيضين، بلا أحذية، وقبعتين بلون أبيض[٣٦]، يبدو كلاهما جاداً وإن كان هناك ابتسامة خفيفة جداً على وجه عزام. عزام بالكاد ابتسم في الصور، ولذلك ربما كان سعيداً أو فخوراً بوجود والده بجانبه. ولكن، كانت صحة أمه زكية سيئة، وتوفيت في ٧ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨ بعد مدة طويلة في «مشفى جامعة بيشاور»[٣٧]، وقد قضى عزام وقتاً طويلاً معها في المشفى، وكان متأثراً بوفاتها كما كتب ابن أخته لاحقاً:

ما إن دخلنا مستشفى الجامعة حتى انفجر الشيخ بالبكاء، فقلت له: لقد كنت أتوقع منك يا شيخ أن ترفع من معنوياتنا، وإذا كان حالك هكذا فما بالك بحالنا؟ ويبدو والله أعلم أن هذه الكلمات وجدت طريقها إلى قلب الشيخ فتأثر بها فتوقف عن البكاء. وهكذا نقلت الجثة إلى بيت الشيخ ليواصل معها رحلة الوداع بعد أن أغلق عليه باب الغرفة التي سجي فيها الجثمان، ليكمل بكاءه بعيداً عن الأعين، وليفرغ ما تبقى عنده من أشجان وأحزان وآلام على فراق أمه[٣٨].

في اليوم اللاحق، دفنت والدة عزام في مقبرة الشهداء في بابي[٣٩]، قيل إن الجنازة حضرها آلاف الناس، وعبد رب الرسول سياف ألقى خطبة[٤٠]. كتب عزام رثاء قصيراً لوالدته في نشرة **لهيب المعركة** وأهداها لاحقاً كتابه: **في خضم المعركة**[٤١]. كانت صحة والد عزام جيدة بالنسبة إلى عمره، لقد التقى قادة المجاهدين الأفغان ورافق ابنه إلى «صدى» لتمرينات الرماية[٤٢]. في نهاية عام ١٩٨٩، ذهب إلى فلسطين ليزور أقرباءه وكان بعيداً عندما تم اغتيال ولده، لكنه عاد إلى بيشاور، وتوفي هناك في

---

(٣٦) Twitter message from @LoveLiberty, 20 September 2015.

(٣٧) في عيون معاصريه: **الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٢٦.

(٣٨) عزام، المصدر نفسه، ص١٩ ـ ٢٠.

(٣٩) أبو مجاهد، **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩١)، ص١ (إصدار المنبر).

(٤٠) عزام، المصدر نفسه، ص٢٠.

(٤١) عبد الله عزام، «شكر على تعازي»، **لهيب المعركة**، العدد ٣٤ (١٤ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩)، مج ١، ص٧٩٨، و«في خضم المعركة»، ٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩، مج ٢، ص٢، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**.

(٤٢) في عيون معاصريه: **الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٢٦.

١٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٠[٤٣]، ودفن كذلك في بابي.

بعد أن ترك «الجامعة الإسلامية الدولية» في إسلام آباد، يبدو أن مصدر دخل عزام الرئيس هو «رابطة العالم الإسلامي». أصر مساعده الأقرب أبو الحارث على أن عزاماً تلقى راتباً من «رابطة العالم الإسلامية» منذ أن ترك الجامعة الإسلامية وحتى وفاته. يقول أبو الحارث إن «رابطة العالم الإسلامي» دفعت له ليكون «مشرفاً تربوياً للأفغان»[٤٤]، وتدعم هذا الأمر سجلات ما يسمى «نزاع التحدي» في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨ (انظر لاحقاً)؛ حيث يوصف عزام بأنه «موظف في رابطة العالم الإسلامي»[٤٥]، يبدو أن هذا قد كان منصباً شكلياً، لأنه بقدر ما نعلم، لم ينظّم عزام كثيراً من النشاطات، إن وجدت، باسم «رابطة العالم الإسلامي» في نهاية الثمانينيات، ويبدو أن أصدقاء عزام في الرابطة، الذين كان من بينهم مديرها العام، عمر ناصيف، أوجدوا المنصب ببساطة لعزام ليدعموه مالياً.

وعلى الأرجح، لم يكن راتبه من «رابطة العالم الإسلامي» كبيراً، لأنه عاش حياة متواضعة مادياً في بيشاور. بحسب أحد المصادر، فقد ترك عزام وراءه ديوناً بقيمة ٢٥ ألف دولار عندما توفي في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩[٤٦]. استاء عزام عندما اكتشف أن زوجته، في أحد الأيام، جلبت أفرشة جديدة لغرفة الجلوس:

> في يوم من الأيام عدت إلى البيت فإذا بفرشات إسفنج وعليها وجه مخمل. لما نظرت إليها ما بقي في رأسي عقل، قلت: والله إن النساء لا دين لهن. قلت: «هذا يخرج من البيت، لا يمكن أن يبقى في البيت». وتكلمت كلاماً على أهلي حتى أغمي عليها. قلت: «من أين الهدية؟»، قالت: أنت ما الذي يهمك؟ ضيوفك ليلاً نهاراً، نازلون طالعون، وأنا أغسل في وجوه الفراش وأغير، وكل يوم نغير، لأن

---

(٤٣) المصدر نفسه، ص٤٢٥، وجرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٥٢.

(٤٤) مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/مايو ٢٠٠٨.

(٤٥) J. M. Berger, ed., *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda* (Chicago, IL: Intelwire Press, 2012), Kindle edition, location 671.

(٤٦) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٦٥.

الفرشة الباكستانية بعد ستة أشهر يتجمع القطن في زاوية الفرشة. أنا تعبانة، فيوجد عندي زوج من الأساور من الذهب صرفتهن وعملت هذا حتى أرتاح». قلت لها: «والمجاهدون يموتون جوعاً؟»، قالت: «حسبت حساب المجاهدين ثلثاً لهم». قلت لها: «كذلك، لا يمكن أن تبقى». صدقوا لا أدخل البيت وأرى هذه إلا ويضيق صدري وينقبض(٤٧).

لم تكن القضية أنه لا يستطيع شراء الأشياء، بل إنه أراد العيش بتواضع، لقد افتخر مرة أنه اشترى أرخص الشوكولا الموجود في المتجر لحفلة خطوبة ابنته(٤٨). في مناسبة أخرى، اشترى ابنه حذيفة سيارة رخيصة بمبادرة منه، معتقداً أن والده سيوافق لأنها لم تكلفهم أكثر من العربة التي كانوا يملكونها، إلا أن والده طلب منه إرجاعها، قائلاً إنه أراد من أبنائه أن يمشوا إلى المدرسة مثل الناس العاديين(٤٩)، بشكل مشابه، وبحسب أحد كتاب سيرته:

لقد كان من طبيعة الشيخ ألا يرد دعوة من إخوانه، خاصة أيام سفره وجولاته في البلدان، ولكن كان لا يحب التكلف في الموائد، فكان يقول لكل من يدعوه بأن يجعل قيمة وتكاليف هذه الدعوة وما يرافقها من ولائم للمجاهدين وأنا سأزورك في بيتك زيارة خفيفة نتناول معكم كوباً من الشاي(٥٠).

ولكن، في منزله، كان عزام معروفاً بكرم ضيافته، لقد كان يمارس دائماً سياسة «الباب المفتوح»، ومع تنامي شهرته، تنامى عدد ضيوفه. قال جاره في بيشاور: «لا أظن أن يوماً كان يمر عليه وبيته دون ضيوف»، بينما

---

(٤٧) "The Words of Abdallah Azzam," pp. 62-63.

[الاقتباس الأصلي من: عبد الله عزام، **في ظلال سورة التوبة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦)، ص٢٨٥ [المترجم]]. باع عزام لاحقاً الفرش. انظر أيضاً: جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٠، وعزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٩٢.

(٤٨) «فصلت بنفسي أرخص الكاسات في السوق [. . .] اشترى منها ١٥٠ كأساً للنساء والأطفال بـ ١٨ ديناراً». انظر: عبد الله عزام، «وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**.

(٤٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٨٥.

(٥٠) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٨٥.

قال أحد أصدقائه: «كان بيته بمثابة الفندق، لا تجد غرفة فيه إلا وفيها ضيوف ليل نهار، وكنا كلما نسأل عن أهل بيته نجدهم مشغولين مع ضيوفهم»(٥١). قال عبد الله أنس إنه عندما وصل إلى باكستان في نهاية عام ١٩٨٣ أو مطلع عام ١٩٨٤، استقبله عزام في منزله وصدمه بلطفه الشديد وصدق نيته تجاهه. قال أنس: «وكأني وصلت إلى بيتي [...] لا تحس بأن الشيخ عبد الله كان يجند لجماعة أو منظمة معينة، وقد قال كثيرون ذلك أيضاً، بأنه كان صادقاً ونزيهاً ولم يرد من أحد أن يبايعه أو يتبعه أو يكون في حزبه أو أي شيء من هذا، فقد كان فقط يريد أن يقربك من الله»(٥٢).

كان الزوار الذين تناوبوا على منزل عزام في نهاية الثمانينيات خليطاً من العرب الأفغان وقادة المجاهدين الأفغان ومن الزوار الأجانب. عرف عزام كثيراً من العرب الذين أقاموا في بيشاور، وكان له علاقات يومية مع طاقمه في «مكتب الخدمات»، كما كان على اتصال دائم مع قادة المجاهدين الأفغان، خاصة سيافاً، ثم حكمتيار خاصة في السنوات الأخيرة. كان عزام على تواصل أيضاً مع الإسلاميين الباكستانيين في «الجماعة الإسلامية» و«جماعة علماء الإسلام»(٥٣). ومع تقدم الحرب؛ جاء مزيد من الضيوف من الشرق الأوسط، وعزام كان سعيداً باستقبالهم.

كان عزام سهل التواصل، فهو قد يكون جاداً وحاداً عند الحديث عن الأمور الدينية، لكنه كان يعرف أيضاً كيف يسترخي؛ يقول أحد المراسلين الذين عرفوه: «عزام كان دائماً مبتسماً، ولم يكن شخصاً كئيباً»(٥٤). قال عصام العطار أيضاً إنه عندما زاره عزام في آخن: «ضحكنا كثيراً معاً. عبد الله عزام كان أكثر سروراً عما هو في الصور»(٥٥). اعتاد عزام كذلك أن يزور المقاتلين العرب المصابين والمرضى قرب الجبهات، ما أكسبه مزيداً من السمعة الطيبة في المجتمع. يذكر مصطفى بادي أنه كان مريضاً بالملاريا،

---

(٥١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٣.

(٥٢) عبد الله أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٣ <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، (تم الوصول بتاريخ ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٥).

(٥٣) سميع الحق، من «جمعية علماء الإسلام»، قال إنه التقى عزاماً عدة مرات في منزل سياف: مقابلة للكاتب مع سميع الحق، أكورا ختك، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٥٤) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 40.

(٥٥) مقابلة للكاتب مع عصام العطار، آخن، ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٩.

مستلقياً بنصف وعيه على سرير في جاجي عام ١٩٨٩ عندما زاره كل من عزام وسياف:

أحببت هذا الشيخ الفلسطيني ولم أجد شيئاً وأنا طريح السرير وحالتي سيئة جداً لأعبّر عن حبي له، وقبل أن يصل إلي ومعه الشيخ سياف واللذان كانا يسلمان ويصافحان كل مريض وجريح واحداً تلو الآخر، حدثت نفسي: ماذا أقدم لهذا الشيخ حتى أعبر عن حبي وتقديري له؟ وعندما وصل إلي قرب السرير الذي أرقد عليه أمسكت يده بقوة أريد من خلالها أن أنهض [...] وضع يده بيدي وقال: لا بأس عليك، لا تنهض. قلت له: بلى أريد أن أنهض، ارفعني قليلاً. وأنزلت يدي إلى تحت السرير وأخرجت له تلك البندقية، وقلت له: يا شيخ، إني لم أجد شيئاً أهديك إياه إلا هذا السلاح العزيز علي، والذي غنمته من أحد أفراد القوات الروسية وأرجو أن تقبله مني. كانت لحظة عاطفية رائعة ولم يتمكن الشيخ من أن يصمد خلالها، فبكى وأبكانا معه، وكذلك الشيخ سياف لم يصمد أمام تلك اللحظة، حتى المرضى الأفغان الذين لا يجيدون اللغة العربية تأثروا بهذا الموقف[٥٦].

وكما رأينا في الفصلين الرابع والسابع، فقد كان لعزام طريقة في التواصل مع الشباب، وأحب أن يقضي الوقت مع الجنود. مثلاً، في مطلع عام ١٩٨٤، عندما نظم مشروع بدر في بابي:

[كان الشيخ عزام] يبقى معنا في كتيبة بدر [...] كنا ننتظر الشيخ بشوق، وأتذكر كم جمعتنا تلك الغرفة الصغيرة في كتيبة بدر، فكنا أنا والشيخ عبد الله والشيخ سياف ومحمد ياسر وأحمد شاه [...] ومجموعة من القادة الأفغان. وكان عندما يأتي الليل يقول له الشيخ سياف: «ألا تأتي لتنام عندي في البيت؟»، فيقول الشيخ عبد الله: «لا، أنا أنام مع الشباب»، فكان هكذا يحب أن يكون مع الشباب يجلس معهم ويأكل معهم وينام معهم[٥٧].

---

(٥٦) مصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، ص١١٣.

(٥٧) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٤٣.

كان لدى عزام كثيراً من الأصدقاء، القليل منهم هم المقربون منه حقاً، وكان أكثر من رآه في تلك الفترة على الأرجح ابنا أخيه وأخته: أبو الحارث، وأبو عادل (محمود عزام)، اللذان كانا سائقه ومساعده، على التوالي. كذلك كان عزام قريباً من تميم العدناني، المدير التنفيذي لـ«مكتب الخدمات» منذ عام ١٩٨٨ (انظر الفصل الحادي عشر). عندما توفي العدناني بنوبة قلبية في أورلاندو، فلوريدا، في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩، كتب عزام: «وكأنما يميني قطعت عندما نزل خبر وفاته على قلبي كالصاعقة، ولم يكن أحد يسد مكان الشيخ تميم»(٥٨)، وفي مطلع تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩، كتب عزام كتاباً عنوانه: **الطود الشامخ**، نعى فيه العدناني(٥٩).

تغير نمط حياة عزام نوعاً ما مع نهاية العقد مع انسحابه من العمليات وإعطائه مزيداً من الوقت للكتابة والمحاضرات. لقد قضى وقتاً أقل في المعسكرات ومزيداً في مكتبه وعلى الطريق. في عام ١٩٨٩، كان عزام عالماً ودبلوماسياً أكثر منه شخصاً عملياتياً، وبلا شك؛ فقد استمتع بدوره كأب عظيم للعرب الأفغان، الذين أصبحوا حينها كثيرين نسبياً.

مجتمع متشظٍ

إذا جئت إلى بيشاور في نهاية الثمانينيات، فإنك على الأرجح لن تلاحظ العرب ما لم تكن تبحث عنهم. لقد كان المجتمع صغيراً جداً، فبيشاور مدينة يقطنها مليون إنسان، ولم يتجاوز عدد العرب فيها الـ ٣٠٠٠ آلاف شخص في أي مرحلة. لقد كانوا كذلك منتشرين عبر بيشاور، والمناطق الحدودية، والجبهات داخل أفغانستان، ومدينة كويته جنوب باكستان. كانت بيشاور البوابة الرئيسة، ولكن حتى فيها؛ عاش العرب في مناطق مختلفة. لم يكن هناك أبداً «غيتو» عربي في بيشاور، على الرغم من أن مناطق مثل بلدة الجامعة وحياة أباد وبابي كان فيها تركيز أكثر للعرب(٦٠). في تلك المناطق، في نهاية الثمانينيات، يمكن أن يرى الشخص

(٥٨) Abdallah Azzam, *The Lofty Mountain* (London: Azzam Publications, [n. d.]),p. 51.

(٥٩) المصدر نفسه، ص٩.

(٦٠) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/مارس ٢٠٠٨.

لوحات بالعربية ويجد صحفاً عربية للبيع ويميّز المقاتل الأجنبي الغريب في الشارع[٦١]. عدا ذلك، فلم يكن الوجود العربي جلياً.

لقد كان المجتمع متشظياً كذلك، خاصة في نهاية العقد؛ في عام ١٩٨٥، كان هناك فقط «مكتب الخدمات» بمضافته الوحيدة: بيت أبي حمزة. وفي عام ١٩٨٩، كان هناك عدة فصائل ومنظمات، بعضها كان له مضافاته الخاصة[٦٢]؛ كان للمصريين مضافة اسمها: «دار السلام»، وكان لـ«جماعة الدعوة» تحت قيادة جميل الرحمن منزل آخر للعرب[٦٣]. إنه من غير الواضح بالضبط كم مضافة كانت فعالة في وقت واحد، لكن حذيفة عزام يقول إنه كان هناك ما بين خمس إلى ست مضافات عام ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩، وازداد العدد إلى ثمانٍ تقريباً عام ١٩٩٠[٦٤].

هيمنت الانقسامات الوطنية والعرقية كذلك على الحديث كله حول الوحدة الإسلامية، حفزت التشابهات اللغوية والاجتماعية بلا شك أبناء البلاد والأشخاص من المناطق المتشابهة نحو بعضهم بعضاً، في دينامية مشتركة في معظم مناطق الشتات. انقسم المتطوعون بحسب خلفياتهم الوطنية، ما أدى إلى الحديث عن أقسام بحسب البلدان، مثل «الجزائريين»، و«المصريين»، و«السعوديين». أصبح هذا الانقسام أكثر وضوحاً مع نهاية العقد عندما ازداد عدد المتطوعين وحصلت الأقسام الوطنية على أعداد كافية.

ومع ذلك، فقد كانت الانقسامات العربية أصغر من تلك التي فصلت العرب عن غيرهم، وقد ضم مجتمع العرب الأفغان أعداداً كبيرة من المقاتلين غير العرب: أتى أمريكيون بيض وسود ـ أسلموا حديثاً ـ من الغرب، وأتراك، وقادمون من آسيا الوسطى، وقادمون من جنوب غرب آسيا، وجنوب آسيا. من بين المجموعات غير العربية، يبدو أن الأتراك وغير العرب المسلمين حديثاً من الغرب كانوا مندمجين بشكل أفضل مع العرب،

---

(٦١) مقابلة للكاتب مع رحيم الله يوسف زاي، بيشاور، ١٧ آذار/ مارس ٢٠٠٨.
(٦٢) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.
(٦٣) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٧ تموز/ يوليو ٢٠٠٩؛ مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٨.
(٦٤) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦.

ربما لأنهم كانوا أقل من أن يكون لهم معسكراتهم الخاصة ولأنه كان لهم أصدقاء عرب على الأرجح في بلدانهم. على النقيض، يبدو أنه كان هناك تفاعل أقل مع المقاتلين الأجانب القادمين من جنوب غرب آسيا وجنوب آسيا. ومع ذلك، فقد كان هناك قدر محدد من التفاعل، لأن الجميع احتكّ بالجميع في بيشاور، ولأن بعض المعسكرات والوحدات القتالية كانت مفتوحة للمجندين من كل الجنسيات. قال القندهاري مثلاً: إنه في طورخم في عام ١٩٨٩، كان هناك شيء «اسمه «جبهة العرب» من باب التجوز، فقد كان المكان يعج بالمجاهدين من أندونيسيا وماليزيا والفلبين وتركيا وأمريكا (زنوج مسلمون)، وإن كانت الأغلبية الساحقة عرباً من كافة الجنسيات العربية، وخاصة من السعودية ومصر والجزائر واليمن»[٦٥]. يذكر القندهاري كذلك هندياً اسمه «أبو طه الهندي» قاد وحدة عربية في قندهار[٦٦].

كان مجتمع العرب الأفغان مجتمعاً عابراً، لأن معظم المقاتلين جاؤوا فقط لبضعة أسابيع أو شهور. لقد كانوا عادة طلاباً جاؤوا في أثناء العطلة الصيفية ودخلوا في نظام المضافة ومعسكر التدريب، وبقيت قلة فقط لفترة طويلة. بدأ هؤلاء المقيمون في المضافات لكنهم انتقلوا لاحقاً إلى شقق لهم. لقد جلبوا كذلك زوجاتهم من بلدانهم (أو أسسوا عائلات جديدة إن لم يكن لهم)، وأرسلوا أطفالهم إلى «مدرسة الأنصار»، المدرسة التي يديرها «مكتب الخدمات» للأطفال العرب. شكل المتطوعون على المدى الطويل مجتمعاً داخل المجتمع وطوروا علاقات قريبة من بعضهم بعضاً. وبينما كان الزوار في غالبيتهم من الشباب، كان المقيمون حشداً أكثر تنوعاً، لأسباب ليس أقلها أنه تضمن النساء.

نساء نشيطات

على الرغم من أنهن لم يولّين انتباهاً كبيراً في الأدبيات، إلا أنّ النساء كنّ جزءاً مكملاً ومهماً من مجتمع العرب الأفغان. في السنوات الأولى كن قلّة ومتباعدات؛ إذ قال عزام في عام ١٩٨٤: «وقتذاك لم يكن في باكستان

(٦٥) القندهاري، **ذكريات عربي أفغان**، ص٢٢٩.

(٦٦) المصدر نفسه، ص١١٤.

من النساء [العربيات] إلا أهلي وأهل أبي أكرم وأبي طارق وأهل أبي حذيفة وأبي عمر الأردني»[٦٧]، ولكن مع انتقال مزيد من العائلات إلى بيشاور، تزايدت أعدادهن بشكل مطرد، لتصل إلى بضع مئات في نهاية العقد. لقد كان هناك نساء من الأعمار كافة، فبالإضافة إلى والدة عزام، كان هناك مثلاً فاطمة أم فيصل المكية، المرأة القادمة من مكة ذات السبعين عاماً التي قرأت كتاب عزام: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**، وأصرت على مرافقة ابنها إلى بيشاور لتشارك هي أيضاً في الجهاد[٦٨]، لقد عملت مع الأرامل والأيتام هناك لفترة جيدة، وعندما حاول ابنها فيصل أن يرجعها رفضت حتى أخذوا فتوى من عبد الله عزام بجواز ذلك.

عملياً، كانت النساء العربيات كلهن هناك معتمدات على المتطوعين الذكور، لكن هذا لم يجعلهن مجرد ربات منزل سلبيات، كانت كثيرات من النساء مشاركات في أنواع مختلفة من نشاطات الدعم للجهاد على قمة واجباتهم المنزلية. لم يكن مسموحاً لهن القتال أو التدريب، لكنهن عملن في الجمعيات أو المدارس أو المشافي، واعتبرن أنفسهن مشاركات في الجهد الجهادي الأوسع، كانت بعضهن في مناصب قيادية في قطاع الجمعيات، فزوجة أحمد سعيد خضر، مثلاً، أدارت مركز أمومة وطفولة في بيشاور[٦٩]، ونظمت أخريات، مثل أم صديق، معارض مصنوعات يدوية لجمع التبرعات للمجاهدين[٧٠]. كان عدد من النساء كذلك مشاركات في الكتابة والنشر، كما سنرى بعد قليل[٧١]، دخلت قلة منهن إلى أفغانستان، وبقيت في القرى والمعسكرات المحلية قرب أزواجهن المقاتلين. مثلاً، زوجة المقاتل السعودي أبي عبد العزيز رافقته إلى معركة جلال أباد، ثم

(٦٧) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٠١.

(٦٨) عبد الله عزام، «مصانع الأبطال»، **الجهاد**، العدد ٣٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص٤ ـ ٦.

(٦٩) Berger, ed., *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda*, Kindle edition, location 622.

(٧٠) أم صديق، «سوق خيري لصالح المجاهدين الأفغان»، **البنيان المرصوص**، العدد ٥ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص٤٨ ـ ٥٠.

(٧١) في بعض الحالات، كان كل من الزوج والزوجة يعملان في الكتابة. مثلاً، أحد أعداد مجلة **البنيان المرصوص** ضم مقالات من كل من أم صهيب وأبي صهيب. انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٩ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦)، ص٥٢ و٦٢.

ذهبت معه إلى البوسنة(٧٢).

لم يكن هذا التحرر النسبي جديداً، بل عكس صلة كثير من العرب الأفغان بـ «الإخوان المسلمين»، التي تملك ثقافة مشاركة أنثوية ترجع إلى عقود. لقد كانت ممثلة بأوضح أشكالها على يد زينب الغزالي، التي أسست «جمعية السيدات المسلمات»، في عام ١٩٣٦ وعملت خلال الخمسين سنة اللاحقة ناشطة وكاتبة(٧٣)، وكتابها **أيام من حياتي** (١٩٨٦)، الذي يفصّل المحن التي تعرضت لها في السجن أيام الستينيات هو أحد كلاسيكيات الأدبيات الإسلامية. بذلك، وبحلول الثمانينيات، كان هناك تقليد طويل من كتابة النساء في المجلات الإسلامية والمشاركة في الأنواع المتنوعة من النشاط الاجتماعي لتعزيز الدين. لقد كان هذا ينطبق على أفغانستان أيضاً، فمع حلول عام ١٩٦٠ كان هناك مجلة إسلامية للنساء في كابل اسمها: «*Khawahar-e Shahid*» **(أخت الشهيد)**(٧٤).

مما ساعد على ذلك أن عبد الله عزام نفسه كان ناشطاً نسوياً إسلامياً بشكل ما، لقد شجع زوجته وبناته على التعليم والنشاط في المجتمع، وناقش عمله معهن، وهذا لم يكن شائعاً، فبعض العرب في بيشاور، خاصة أولئك الأقرب للسلفية، أبقوا نساءهم في عزلة تامة(٧٥). على النقيض؛ عملت زوجة عزام، سميرة، في جمعيات «مكتب الخدمات» طوال نهاية الثمانينيات، في مساعدة اللاجئين الأفغان وإيصال الدعم للمشافي(٧٦). لقد علّمت الدين للنساء العربيات والأفغانيات، وعلى الأرجح للأطفال في «مدرسة الأنصار»، لقد ساعدت في تأسيس مجلة **المؤمنات** للنساء

---

(٧٢) مولانا أمير حمزة، **قافلة دعوة جهاد** ([د. م.]: دار الأندلس، ٢٠٠٤)، ص١٤٩. أم عبد العزيز الموصوفة بأنها «مثقفة جيداً للغاية»، أدارت مدارس فتيات في جدة عندما لم تكن على درب الجهاد.

(٧٣) Pauline Lewis, "Zainab al-Ghazali: Pioneer of Islamist Feminism," *Michigan Journal of History*, vol. 4, no. 2 (2007).

(٧٤) M. Halim Tanwir, *Afghanistan: History, Diplomacy and Journalism*, Kindle (Dartford: Xlibris, 2013), vol. 2.

(٧٥) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 120.

(٧٦) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص٣٨ و٤٠ - ٤١، ومنال عبد الكريم حسن عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، ص٤٩.

عام ١٩٨٧، وساهمت على الأرجح باسم مستعار في مجلة **الجهاد**(٧٧)، لم تحصل سميرة على تعليم نظامي، لكن من الواضح من مقابلاتها اللاحقة أنها كانت امرأة مثقفة ذات معتقدات قوية.

دعا عزام النساء الأخريات إلى المساهمة كذلك، في حزيران/ يونيو عام ١٩٨٥، أصدر «رسالة إلى أخواتنا المجاهدات» في مجلة **الجهاد**، واضعاً خمس طرائق يمكن للنساء من خلالها دعم الجهاد الأفغاني من خارج باكستان، فهن يمكن أن (١) يربين في أنفسهم الإيمان، (٢)، يدعين أزواجهن وأولادهن وإخوانهن لبذل أنفسهم في سبيل الله، (٣) تثبيت الأزواج المترددين وإخبارهم بأنه لا مشكلة بالذهاب للجهاد، (٤) الإنفاق في سبيل الله، (٥) «دعم الجهاد الإعلامي للمجاهدين في سبيل الله من خلال هذه المجلة وغيرها من القنوات [. . .] والمجلة تدعوك للكتابة فيها وترحب بذلك»(٧٨). في العدد اللاحق من **الجهاد**، نشرت المجلة أول رسالة من كاتبة: «من الأخت **المجاهدة** أم سيف»(٧٩).

في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٥ (العدد الثالث عشر)، قدم عزام قسماً للنساء في مجلة **الجهاد**، اسمه: «ركن المجاهدات»، وقد بقي مستمراً حتى نهاية تاريخ المجلة. القسم الذي يبلغ طوله عادة صفحتين أو ثلاثاً، ويقع في *نهاية المجلة*، ضم *مقالات من الطاقم التحريري الأنثوي*، *ورسائل من* القارئات حول العالم. مثلاً، في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦؛ تضمن «ركن المجاهدات» رسائل من نساء في أمريكا وفرنسا والكويت والسعودية وسلطنة عمان. كانت محررة القسم من عام ١٩٨٥ إلى عام ١٩٨٩ هي أم معاذ، التي كانت طالبة لعزام في عمان(٨٠). ضمت الكاتبات الأخريات في طاقم التحرير عائدة مهاجر وأحلام، كان في المجلات الأخرى أعمدة مشابهة، فمجلة **البنيان المرصوص**، *مثلاً، كان فيها قسم اسمه: «الأسرة المجاهدة»*

---

(٧٧) Ahmad Muaffaq Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad* (Islamabad: ABC Printers, 1999), p. 66.

(٧٨) عبد الله عزام، «رسالة إلى أخواتنا المجاهدات»، **الجهاد**، العدد ٨ (حزيران/ يونيو ١٩٨٥)، ص٤١.

(٧٩) **الجهاد**، العدد ٩ (١٧ تموز/ يوليو ١٩٨٥)، ص٤١.

(٨٠) لقد ذكرت هذا في الرثائين الاثنين اللذين كتبتهما بعد اغتيال عزام. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٨٤ و٣٨٦.

وضم رسائل من القارئات ومقالات من مساهمات مثل أم سيف وأم صديق وأم شعيب وأم النور[٨١]. كتبت بعض النساء، مثل أم سيف وعائدة مهاجر، لكل من **الجهاد والبنيان المرصوص**، ومن بينهن؛ كانت عائدة مهاجر هي الأكثر إنتاجاً، ولكن، لسوء الحظ، فهي مثل الأخريات، لم تعرف هويتها.

تماثل محتوى قسم النساء مع باقي المجلة وفي الوقت نفسه اختلف عنها؛ كتبت النساء عن الحاجة إلى القتال بشدة في أفغانستان وعن واجب المسلمين حول العالم لدعم جهود الحرب[٨٢]، لقد كتبن الشعر وبيانات الدعم للمقاتلين العرب كذلك، مثل الرجال، إلا أن السمة المميزة في «ركن المجاهدات» كانت قصص النساء في التاريخ الإسلامي المبكر اللواتي شاركن في الجهاد، سواء بتقديم الدعم اللوجستي أو حث أبنائهن على القتال. تطرقت بعض المساهمات إلى دور المسلمات بشكل عام، وكزوجات للمقاتلين تحديداً. دافعت معظم المشاركات عن الأدوار التقليدية المقسمة بحسب الجنس، وسعين لإبعاد أنفسهن عن المفاهيم الغربية لتحرير المرأة، والتي اعتبروها شكلاً من الاستعمار الثقافي. مثلاً، في العدد الثامن عشر، كتبت أحلام: «إنه حقاً عصر تحرير المرأة، تحريرها من ربقة **الجاهلية**، وسموها على المادية بكل أشكالها لتمارس دورها الصحيح في بناء الجيل المسلم»[٨٣]. ولكن، بعض النساء كنّ أكثر حماسة وأبدين رغبتهن في القتال، استخدمت إحدى الكاتبات اسم خولة بنت الأزور ـ المقاتلة الشهيرة من عصر النبي محمد [ﷺ] ـ وقالت بحسرة: «كم أتمنى أن أعطي روحي وحياتي لهذه الأرض النقية كشهيدة، لكنني فتاة ولا أستطيع فعل شيء»[٨٤]، بشكل مشابه، كتبت **طفلة** اسمها بيان خرابشة: «كم أتمنى أن أكبر سريعاً لألحق بكم وأكون من الشهيدات معكم حتى نجدد الإسلام ثانية في نفوس أبنائه»[٨٥].

---

(٨١) **البنيان المرصوص** قدمت قسماً للنساء قبل **الجهاد** بشهور. انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥)، ص٥٤.

(٨٢) انظر، مثلاً: عائدة مهاجر: «دعوة إلى جهاد»، **الجهاد**، العدد ٢٠ (تموز/ يوليو ١٩٨٦)، ص٣٨، و«همسة في أذن المتبرعين»، **الجهاد**، العدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٤٠.

(٨٣) أحلام، «تحرير المرأة»، **الجهاد**، العدد ١٨ (حزيران/ يونيو ١٩٨٦)، ص٣٤.

(٨٤) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 43.

(٨٥) بيان خرابشة، «رسالة طفلة إلى الجهاد»، **الجهاد**، العدد ٢٨ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص٣٨.

في عام ١٩٨٩، أطلق عزام مجلة مخصصة بالكامل للنساء تحت اسم: **ذات النطاقين**، في إشارة إلى الشخصية التاريخية أسماء بنت أبي بكر، التي سميت بذلك لقطعها نطاق خصرها نصفين لتحمل الطعام للنبي محمد [ﷺ] في أثناء **الهجرة** من مكة إلى المدينة. كتب عزام أن أسماء «تشرفت بخدمة أشرف مهاجرين في هذا الدين»، ولذلك كانت رمزاً مناسباً للنساء اللواتي كن يساعدن المهاجرين الأفغان في بيشاور(٨٦)، ولكن، لم تُوَزّع المجلة التي كانت تصدر كل شهرين بشكل واسع، ويبدو أنها توقفت عن الإصدار في عام ١٩٩١(٨٧).

عندما زارت زينب الغزالي بنفسها بيشاور في تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٨٥؛ نشر عبد الله عزام مقابلة معها على طول ثلاث صفحات في مجلة **الجهاد**(٨٨). تحدث عزام والغزالي ـ اللذان عرفا بعضهما منذ وجود عزام في مصر في نهاية السبعينيات ـ مطولاً عن الجهاد الأفغاني ودور النساء في الجهاد. كان أحد أسئلة عزام: «بعض الفتيات المسلمات يرسلن إلينا يطلبن مشاركة المرأة الأفغانية في جهادها، فهل تؤيدين ذلك؟»، فأجابت: «أؤيده من كل قلبي وبكل جوارحي، فقد شاركت المرأة المسلمة سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام في جهاده وحملت قراب الماء لتسقي الجيش وحملت حقائب التضميد لتضمد جروح الجند وحملت السلاح لتقاتل عن رسول الله في أحد، وحملت السلاح في كل المواقع مع حملها للماء ولأدوات الإسعاف». في الوقت نفسه، أكدت الغزالي أنه في وقت السلم: «المرأة يجب أن تعود إلى الأسرة [. . .] لتجهز الرجل للعمل خارج البيت وذلك طبيعته والعمل في البيت طبيعتها».

كان لدى عزام وجهة نظر ليبرالية نسبياً حول دور النساء في الجهاد(٨٩).

---

(٨٦) انظر مقدمة عزام للعدد الأول، أعيد إنتاجها في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٢، ص٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٨٧) العدد الأخير الذي رأيته مشاراً إليه هو العدد ١١، المنشور عام ١٩٩١. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٠٩.

(٨٨) عبد الله عزام، «مقابلة مع الداعية: السيدة زينب الغزالي»، **الجهاد**، العدد ١٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥)، ص٣٨ ـ ٤٠. ستزوره الغزالي مجدداً في مطلع خريف عام ١٩٨٦، وبتلك المناسبة؛ أجرت **البنيان المرصوص** مقابلة معها: **البنيان المرصوص**، العددان ٧ ـ ٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٥٨ ـ ٦٠.

(٨٩) Hassan Abu Hanieh, *Women and Politics from the Perspective of Islamic Movements in Jordan* (Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2008), p. 58.

لقد أعلن بشكل بارز أنه عندما يكون الجهاد **فرض عين**، كما في حالة أفغانستان وفلسطين، فهذا ينطبق على النساء مثلما ينطبق عل الرجال. وفي هذه الحالات: «يخرج الولد دون إذن والده، والمدين دون إذن دائنه، والمرأة دون إذن زوجها، والعبد دون إذن سيده»[٩٠]. ولكن، في مرحلة ما، قال عزام إنه في سياق الصراع الأفغاني تحديداً، «لا تستطيع [النساء] العربيات القتال، لأن المرأة الأفغانية حتى الآن لم تقاتل»، في إشارة إلى أن رأيه في قتال النساء كان مشروطاً بالمعايير السائدة في منطقة النزاع[٩١].

في تصريحات لاحقة، تراجع عزام قليلاً، وقال إن النساء يحْتَجْن إلى **محرم** إذا أردن السفر للجهاد. قال في إحدى المحاضرات:

> اشتراك النساء في الجهاد أمر وارد في الشريعة، ولكن لا بد من مراعاة الشروط الشرعية كوجود المحرم، وعدم الاختلاط، وأمن الفتنة، بأن لا تكون المرأة شابة ولا جميلة، وتغطية الوجه أمام الرجال أو عند الحاجة الضرورية التي لا يقوم بها الرجال. وقد حصل اشتراك النساء في عهد رسول الله ﷺ، ولكن في حالات قليلة، ومن نساء كبيرات في السن ـ اللهم إلا عائشة فهي حالة خاصة برسول الله ﷺ ـ فيمكن للنساء أن يكن في الخطوط الخلفية يقمن بعمليات الطبخ والتمريض وغيرها من الأعمال النسائية، وأما فتح الباب في هذه المسألة فهو مفسدة عظيمة[٩٢].

بذلك، كان لعزام موقف ضبابي من مشاركة النساء في الجهاد، ولكن هذه الضبابية جعلته ليبرالياً بشكل ما أكثر من المنظرين الجهاديين الآخرين في وقته. كان سيد إمام الشريف (د. فضل) مثلاً، أكثر شمولية في معارضته[٩٣]. لذلك، قد يكون عزام بشكل ما أحد فاتحي الأبواب لمشاركة النساء في الجهاد.

---

(٩٠) عبد الله عزام، **الحق بالقافلة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٧)، ص٨ (إصدار المنبر).

(٩١) المصدر نفسه، ص٢٩ (إصدار المنبر).

(٩٢) من محاضرة عزام بعنوان: «إتحاف العباد بفضائل الجهاد»، المترجمة والمقتبسة في:
Nelly Lahoud, "The Neglected Sex: The Jihadis' Exclusion of Women from Jihad," *Terrorism and Political Violence*, vol. 26, no. 5 (20 February 2014), p. 785.

(٩٣) المصدر نفسه، ص٧٨٦.

في السنوات الأخيرة، بعض النساء استخدمن عزاماً لتبرير الهجمات ورحلات القتال الأجنبي. مثلاً، بعد طعنها عضو البرلمان البريطاني ستيفن تيمز (Stephen Timms) في لندن عام ٢٠١٠؛ قالت روشونارا شودري (Roshonara Choudhry) في أثناء تحقيق الشرطة معها:

«س: وما الذي تغير [...] وما الذي جعلك تحملين هذه المشاعر القوية التي تملكينها بوضوح الآن؟

ج: عندما أدركت أن واجبي الدفاع عن شعب العراق والقتال إلى جانبهم، هذا ما غير رأيي، إضافة إلى أعداد القتلى والمدنيين، والضحايا، وصور السجون.

س: حسناً، هل يمكن أن تحددي الوقت الذي تغير فيه رأيك أم أنه كان تدريجياً [...] هل كان هناك حادثة بعينها؟

ج: ممم، بعد الاستماع للمحاضرات، أدركت أنه فرض، ولكنني لم أرد القتال بنفسي واعتقدت أن الآخرين، مثل الرجال، هم الذين عليهم القتال، لكنني علمت بعد ذلك أن على النساء القتال مثل الرجال، ولذلك فكرت أن علي الانضمام.

س: من أين عرفتِ ذلك؟

ج: من مقطع فيديو للشيخ عبد الله عزام.

س: وما الذي كان يقوله؟

ج: لقد كان يقول إنه بحالة الاعتداء على أراضي المسلمين يصبح فرض عين على كل رجل وامرأة وطفل، وحتى عبد، الذهاب والقتال والدفاع عن الأرض»[٩٤].

بشكل مشابه، في عام ٢٠١٣، عندما غادرت فتاتان صوماليتان -

---

(٩٤) Vikram Dodd, "Roshonara Choudhry: Police Interview Extracts," *The Guardian* Online, 3/11/2010.

انظر أيضاً: Elizabeth Pearson, "The Case of Roshonara Choudhry: Implications for Theory on Online Radicalization, ISIS Women, and the Gendered Jihad," *Policy and Internet*, vol. 29 (September 2015).

نرويجيتان أوسلو للانضمام إلى تنظيم «الدولة الإسلامية» في سوريا، أرسلتا نسخة إلكترونية من كتاب: **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان** لوالدهما لتبرير قرارهما[٩٥]. بذلك، سواء كان عزام يقصد ذلك أم لا، كتاباته تم تأويلها من بعض النساء على أنها تبرير لمشاركتهم في القتال.

ولكن، يجب علينا أن لا نبالغ في قضية تحرر نساء العرب الأفغان. **أولاً**، هؤلاء النساء اللواتي أردن المشاركة كن مقتصرات على أنعم نشاطات الدعم. **ثانياً**، لم يتعامل الرجال مع كتاباتهن بجدية؛ فلم تصبح إلا مساهمات قليلة من النساء من ضمن المقالات المميزة في مجلة **الجهاد**، وكان معظم المكتوب يُنشر في قسم النساء[٩٦]. إضافة إلى ذلك، كان المجتمع محافظاً جداً اجتماعياً، فمعظم نساء العرب الأفغان ارتدين **النقاب**، وكانت الحياة الاجتماعية مفصولة بحسب الجنس، وعندما عمل النساء؛ كان معظم عملهن مع نساء أخريات. كنتيجة لذلك، العديد من رجال العرب الأفغان لم يتعاملن أبداً مع نساء في أثناء وجودهم في باكستان وأفغانستان. في الوقت نفسه، لم يكن تعدد الزوجات أمراً قليل الانتشار؛ فقد كانت امرأة ما تنضم أحياناً إلى زوجها في بيشاور لتكتشف أنه كان قد تزوج عليها. على سبيل المثال، كان هناك مصري اسمه محمد الشرقاوي ذهب إلى باكستان: «وخلال وقت قصير، تزوج امرأة باكستانية وأسس عائلة، ثم أرسل لزوجته المصرية وولديه، الذين انتقلوا لينضموا له في بيشاور»[٩٧].

إننا نملك رواية واقعية لرحلة الجهاد من منظور امرأة في شهادة حفصة رشوان، زوجة أبي عبيدة البنشيري:

لقد بدأ الأمر كله في عام ١٩٨٣ بعد شهرين من زواجنا تقريباً، عندما مررنا بحالة مادية سيئة. وبعد تحقيق الشرطة معه بدأ زوجي يعمل كعامل بناء. لقد بدأ يفكر في المغادرة، وهذا ما حصل وذهبنا إلى

---

(٩٥) Asne Seierstad, *To Sostre* [Two Sisters] (Oslo: Kagge, 2016), p. 26.

(٩٦) باستثناء نادر؛ انظر: أم يحيى، «فيما تفكر هذه الطفلة؟»، **الجهاد**، العدد ٤٧ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨)، ص٣٠ ـ ٣١. كانت أم يحيى مديرة قسم النساء في الجمعية الخيرية الإسلامية الكندية: «هيئة الإغاثة الإنسانية العالمية» (Human Concern International).

(٩٧) Abigail Hauslohner, "Friend of Zawahiri: The Tangled Tale of the Mild-Mannered Salafi," *Time* (11 July 2011).

السعودية حيث بقينا لمدة شهر في جدة في منزل لأسامة بن لادن. بعدها، غادرنا المدينة وبقينا هناك عشرة أيام [...] ثم فكر زوجي في الذهاب إلى باكستان وساعده رجل لا أذكر اسمه بالضبط لكنني أعتقد أنه كان القرديسي. لقد جلب هذا الرجل لنا عقد عمل وإذناً بالعمل في إحدى الجمعيات الإغاثية [...] عندما وصلنا إلى باكستان، كان هناك رجل ينتظرنا وأخذنا من إسلام أباد إلى بيشاور [...] كان هناك الكثيرون ينزلون في البيت الذي سكنا فيه، ولم أكن أعرفهم جميعاً، إلا أنه كان هناك مجاهدون من مصر وبلدان عربية أخرى. لقد كان لهم جميعاً أسماء حركية وأخفوا أسماءهم الحقيقية [...] انتقلنا من منزلنا إلى سكن جماعي مخصص لعائلات المجاهدين العرب في منطقة حياة أباد [...] عاش المجاهدون الآخرون وعائلاتهم معنا في المبنى نفسه، مثل أبي طلحة وعائلته، وأبي حفص وعائلته، وشوقي سلامة، المعروف باسم أبي إسلام، وزوجته [...] بقينا في حياة أباد منذ عام ١٩٩٠ حتى نهاية عام ١٩٩٢ عندما فاجأني زوجي وأخبرني أننا سنغادر إلى اليمن، لم يخبرني لماذا كنا سنغادر أو أي شيء عن الرحلة، ولكن، علمت بعض الأشياء من زوجات المجاهدين الأخريات الذين كنت أجلس معهن، مثل أم طلحة وأم جهاد وغيرهن. لقد عرفت شيئاً عن نشاطات زوجي لكنه لم يخبرني بأي شيء. لقد كان يرفض أن يناقشني في هذه القضايا، قائلاً إن النساء يجب أن لا يعرفوا أي شيء عن أمور الجهاد[٩٨].

كانت الحياة كامرأة في مجتمع العرب الأفغان غير لطيفة حتماً، ولكن مثلما استطاع الرجال تجاوز صعوبات الحرب بالرفقة، كذلك أسست النساء في بيشاور صلات قوية مع بعضهن بعضاً. عملية التوافق مع الحياة الخشنة مكتوبة جيداً في قصة الأسترالية التي أسلمت رابعة هاتشينسون:

لقد هبطَت في بيشاور في آب/أغسطس ١٩٩٠ مع أبنائها الخمسة [...] وتم استقبالهم في بيشاور على يد رجل عرف نفسه بأنه أبو

---

(٩٨) "Bin-Ladin Associate Interrogated," *Al-Sharq al-Awsat* (via FBIS), 24 June 1999.

حفصة الرشوان هي أيضاً شقيقة عبد الحميد عبد السلام، أحد الرجال الذين شاركوا في اغتيال أنور السادات عام ١٩٨١.

عبيدة، الذي كان كما يبدو ممثلاً لـ «مكتب الخدمات». [. . .] لقد أخذهم إلى ضاحية حياة أباد الجديدة في ضواحي بيشاور حيث كان للمكتب مضافة وحيث أقام بها العديد من العرب الأفغان [. . .] تتذكر رابعة: «لقد وُضعت في هذا المنزل وتُركت. أخبرونا: لا تخرجوا، الوضع خطير. كنا نسمع إطلاق نار وكان من الممكن أن ترى الانفجارات من سطح المبنى. كان لدى الجميع أسلحة، وكان يمكن أن تسمع إطلاق النار، لقد كان هذا مثيراً جداً!». لقد تبخرت كل هذه الإثارة عندما أصيب الأطفال بمرض شديد بسبب الديزنطاريا التي سببت لهم إسهالاً شديداً وتقيؤاً لم يستطيعوا التحكم به. لقد كان هذا في منتصف الصيف ودرجات حرارة بأعلى الثلاثينيات، ورطوبة مثل الساونا وكان نظام التكييف يعمل إذا كانت الطاقة الكهربائية المتقطعة تعمل وحين عملها. بعد بضعة أيام، عاد أبو عبيدة، حاملاً قراراً مفاجئاً: «الآن أنت هنا، وعليك أن تتزوجي [. . .] لا يمكن أن تبقي وحدك». وبعد تركها لتأخذ قرارها، كان أول ملجأ لها هو صلاة الاستخارة [. . .] بعدها، ارتدت عباءتها السوداء وحجابها وغطت وجهها بالنقاب الأسود ذي الطراز العربي، والذي كان اللباس المعتاد للعرب الأفغان. بعد ذلك، صعدت مغامرة إلى سطح المبنى الذي تسكن فيه لتستطلع المشهد من وراء الجدار الطيني ذي الثلاثة أمتار. لقد كان الأطفال مرضى، وكنت محاصرة ووحيدة، وبدأت أفكر: «ما الذي سأفعله؟»(٩٩).

بعد ذلك بقليل، انتقلت هاتشينسون وأبناؤها إلى بابي، على بعد عشرين كيلومتراً شرق بيشاور، حيث عاشت عائلات أجنبية عديدة. ابنتها رحمة، ذات الثمانية أعوام حينها، ذكرت لاحقاً:

لقد كانت ثلاثة شوارع من بيوت طينية سيئة على طرق ترابية، موصولة معاً جميعاً بأزقّة، وفي نهاية كل من الشوارع خيمة يقطنها حراس أفغان مسلحون. لقد كانت معروفة حينها باسم قرية المهاجرين، إذ كان كثير من عائلات المجاهدين تقطن هناك. لقد كان الجو صيفاً ودرجة

(٩٩) Sally Neighbour, *The Mother of Mohammed: An Australian Woman's Extraordinary Journey into Jihad* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), pp. 174-176.

الحرارة خمسين. لقد كانت الأرض جافة للغاية، وإذا سار عليها الشخص كانت تتسبب بغيوم من الغبار(١٠٠).

في بابي، كان للعائلة ذات الستة أفراد منزل طيني بمطبخ وغرفة جلوس وغرفة نوم. لم يكن هناك كهرباء ولا تلفاز ولا خط هاتف. كان على الأطفال أن يحذروا من العقارب وكان هناك الكثير من الصراصير والبعوض(١٠١). ومع ذلك، استمتعت هاتشينسون بهذا، في جزء منه بسبب عملها المجدي في مشفى الجهاد المحلي، وجزء آخر لأن أبناءها أصبحوا جزءاً من مجتمع متماسك. وصفت كاتبة السيرة الذاتية لهاتشينسون، سالي نيبور (Sally Neighbour)، الحالة كما يأتي:

> شكلت نساء بابي مجتمعاً حصرياً نوعاً ما، تعزز به الدور التكاملي بالانفصال عن الرجال. لقد كان قائماً جماعياً، ولذلك كان كل شيء تتم مشاركته: عندما كان **مهاجر** جديد يصل؛ كان **الأنصار** ـ المسلمون المقيمون الذين من واجبهم الترحيب بهم ـ يساهمون في التبرع بأواني الطبخ والملابس والشراشف وكل ما يحتاج إليه. عندما كانت امرأة ما تنجب طفلاً، كانت النساء يجلبن دجاجة ليشاركن بطبخها وتنظيفها وغسلها [. . .] لم يكن هناك «أغنياء» و«فقراء»، وكان العوز والتراب يعزز شعورهن بأنهن كن جزءاً من نخبة حصرية، يوحدهن إيمانهن الكبير، واستغناؤهن عن الثروة المادية، وشعورهن الحق بالواجب [. . .] لقد كانت وحدتهن أشبه بالأمم المتحدة للأصوليات المسلمات(١٠٢).

تشير شهادة هاتشينسون إلى أنه على الرغم من الفصائلية والدسائس بين القادة، كان هناك، على الأرض، شعور قوي بالمجتمع بين متطوعي الجهاد الأجانب، إلا أن الصلة بينهم وبين مضيفيهم الأفغان كانت قضية أخرى.

احتكاكات مع المحليين

كانت العلاقة بين العرب والأفغان في جهاد الثمانينيات جيدة بشكل

---

(١٠٠) المصدر نفسه، ص١٧٩.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص١٤٨ ـ ١٨٥.

عام، لكنها بعيدة بشكل ما، ومعقدة من حين إلى آخر[١٠٣]. من ناحية، كان هناك إعجاب واحترام متبادل، كان القادة العرب مثل عزام يحتفون دوماً بشجاعة الأفغان وكرمهم، وعبّر القادة الأفغان كثيراً عن امتنانهم لدعم المقاتلين الأجانب وتضحياتهم. عمل القادة كثيراً على نقل صورة من الوحدة.

على مستوى القواعد أيضاً، توافق الناس على الأرجح. الأفغان، كما كان يُقال كثيراً، عاملوا العرب باحترام محدد لأنهم اعتبروهم أحفاد النبي [ﷺ][١٠٤]. يذكر القندهاري القائد الأفغاني خالداً في جلال أباد، والذي «كان يحب العرب حباً جماً»[١٠٥]. وصف عبد الله أنس الاستقبال الذي حصل عليه ثلاثة عرب وصلوا إلى شمال أفغانستان في عام ١٩٨٥:

> [كانت هذه] أول مرة يصل فيها العرب إلى شمال أفغانستان بمعجزة كادت تهز المنطقة كلها، حتى خرج أهل مزار شريف عن بكرة أبيهم يمشون على الثلوج أياماً، الرجل الذي بلغ من العمر عتياً يحمل بيمناه عصاه يتوكأ عليها فوق الثلوج ويمسك بالأخرى حفيده ليرى حفيده العربي لأنه لم يشرفه الله برؤية العرب[١٠٦].

ولكن، كان هناك تواصل اجتماعي محدود بين العرب والأفغان. لقد كان السائد للعرب هو القتال إلى جانب المجاهدين الأفغان في الميدان، ولكنهم نادراً ما تفاعلوا معهم في وقت الفراغ. يكتب القندهاري أنه في طرخم في عام ١٩٨٩: «انطلقنا [...] حتى وصلنا إلى مقر العرب، وكانوا يختصون بقطاع من الجبهة ويتمركزون فوق بعض التلال ولهم أسلحتهم

---

(١٠٣) لمزيد من التفاعل بين العرب والأفغان؛ انظر:

Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan* (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp. 69-82, and Vahid Brown and Don Rassler, *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012* (Oxford: Oxford University Press, 2013), pp. 78 ff.

(١٠٤) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٥٨.

(١٠٥) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٢٣٥.

(١٠٦) عبد الله عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ط ٢ (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧)، ص١٠٨ ـ ١٠٩، و Azzam, *The Lofty Mountain*, pp. 71-72.

ومعداتهم الخاصة بهم ولا يخالطون الأفغان إلا أثناء القتال»[١٠٧].

كان الاندماج الأعمق نادراً، على الرغم من أن بعض العرب أسسوا صداقات قوية مع الأفغان. طور عبد الله أنس مثلاً صلات قريبة مع مسعود ورجاله، وقضى ما مجموعه عدة سنوات معهم في وادي بانشير. تزوج عدد قليل من العرب نساء أفغانيات ولكن قلة من النساء العربيات، إن وجدن، تزوجن رجالاً أفغاناً. يذكر القندهاري حالة رجل مصري وُعد بالزواج من ابنة أفغاني في قندهار عام ١٩٨٩[١٠٨]، وتعلم بعض العرب والأفغان لغات بعضهم بعضاً كذلك، وقد كان تعلم العربية أكثر شيوعاً عند الأفغان مما كان العكس، ربما لأن الإسلام يحث على تعلم العربية. كتب القندهاري أن الأفغان من مجموعته: «كانوا يقضون معظم وقتهم معنا يحاولون تعلّم اللغة العربية، أو قل إنهم يعشقون التعارف ويتوددون لضيوفهم»[١٠٩]، وقد تحدثت قلة من العرب الداري أو البشتو. تعلم عبد الله أنس لغة الداري في أثناء إقامته في أفغانستان، بينما شخص اسمه أبو يوسف الفلسطيني «أتقن البشتو إتقاناً تاماً»[١١٠]، ولم يذهب إلا عدد قليل من العرب إلى أكثر من ذلك:

هناك أسد الرحمن الجزائري، عبد الرزاق، ووجدته قد أصبح قندهارياً تماماً يتكلم البشتو كأهلها بل إن لغته البشتونية أفضل من العربية بمراحل، ليس اللغة فقط بل الزي والعادات ولولا الملامة لتعاطى النسوار أيضاً، كان يدخل المدينة على أنه قندهاري مسالم ويجتاز نقاط العبور ويتكلم معهم بالبشتو ولا يفطن له أحد ويتجول في المدينة. أعتقد أنه هو نفسه قد نسي أنه عربي»[١١١].

ولكن، تحت السطح، لم تكن العلاقة دائماً وردية، هناك كثير من الأمثلة على مشاكل التواصل والمواقف المتوترة بين العرب والأفغان في أثناء الحرب، كانت إحدى هذه المشاكل اللغة، ويمكن أن تكون أحياناً

(١٠٧) عزام، المصدر نفسه، ص٢٢٩.
(١٠٨) المصدر نفسه، ص١٨٨.
(١٠٩) المصدر نفسه، ص٥٣.
(١١٠) المصدر نفسه، ص٢٥٢.
(١١١) المصدر نفسه، ص٢٤٦.

مبعثاً على الضحك، مثل المرة التي تفاخر فيها رجل جزائري بالكسكس الذي تعده زوجته، وكاد أن يتسبب بتبادل لإطلاق النار لأن الكلمة كانت «مطابقة لكلمة عامية أفغانية تشير إلى الأعضاء التناسلية للمرأة»(١١٢). وفي أكثر الأحيان، منع حاجز اللغة التعاون والتفاعل بين العرب ومضيفيهم.

كان هناك مشكلة أخرى وهي غياب الثقة؛ وقد ظهر هذا في عدة طرق مختلفة، وكان توجه بعض العرب، بمن فيهم عزام نفسه، أبوياً بشكل ما تجاه الأفغان، فقد رأى زعماءهم مشاكسين بشكل ملاحظ، وميالين إلى قول أنصاف الحقائق عن بعضهم بعضاً. لقد كان يقول للعرب الآخرين: «لا يصدق العرب قول الأفغاني على الأفغاني لأنهم ينطلقون من منطلق الحزبية»(١١٣). في الوقت نفسه، شعر بعض العرب أن الأفغان لم يأخذوهم على محمل الجد كقوة مقاتلة ومنعوهم من فرص القتال التي حنّوا إليها. في بعض المناسبات، شعر العرب أن الأفغان منعوهم متعمدين في أثناء القتال. في معركة جاجي، كما رأينا في الفصل السابق، اتهم بعض رجال بن لادن سيافاً بالسعي لتقويض الجهود العربية.

والعكس صحيح، شكك بعض الأفغان في إخلاص التزام العرب بالقضية واتهموهم بالغرور أو غيره من الدوافع الأقل نبلاً. أشار علي جلالي وليستر غراو (Ali Jalali and Lester Grau)، اللذان قابلا أكثر من مئة قائد ميداني من الأفغان المجاهدين، إلى أن «الانطباع العام حول المجاهدين العرب، بحسب مقابلاتنا، هو أن دورهم ثانوي، كانوا مهتمين بتصوير الفيديوهات أكثر من القتال»(١١٤)؛ وقد سردوا الكثير من الحوادث غير اللطيفة، فقد قال أحد الأفغان: «كان لدينا بعض العرب في قاعدتنا حينها [في حزيران/ يونيو ١٩٨٧]. لقد كانوا هناك ليحصلوا على سمعة الجهاد وليروا القتال. كنا نقول لهم: «إذا كنتم مسلمين، تعالوا خذوا الجرحى»، لقد كانوا يرفضون»(١١٥)، قال أفغاني آخر إنه في خريف عام ١٩٨٧: «كان

(١١٢) Neighbour, *The Mother of Mohammed: An Australian Woman's Extraordinary Journey into Jihad*, p. 188.

(١١٣) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٥٧.

(١١٤) Ali Ahmad Jalali and Lester W. Grau, *Afghan Guerrilla Warfare: In the Words of the Mujahideen Fighters* (St. Paul, MN: MBI Publishing, 2001), p. 129.

(١١٥) المصدر نفسه، ص٣١٤ ـ ٣١٥.

معنا بعض العرب القادمين لسمعة الجهاد. لقد كان معهم كاميرا فيديو وكل ما كانوا يريدونه هو تصوير الفيديوهات، لم يكن لهم أي قيمة لنا»[١١٦]. كان غياب الثقة بأكبر أشكاله بين العرب والأفغان المجاهدين غير الإسلاميين، فقد كانت الأحزاب المسماة بـ«التقليدية» للجيلاني ومجددي ومحمدي مرتابة من وجود العرب[١١٧].

وكان المصدر الثالث للتوتر هو العقيدة؛ فقد جاء العرب والأفغان من مذاهب فقهية مختلفة، وكان لهم وجهات نظر مختلفة حول ممارسة الشعائر التي تعتبر ملائمة. مثلاً؛ كونهم أحنافاً، صلى الأفغان بشكل مختلف عن العرب، الذين كان معظمهم حنابلة وشافعيين[١١٨]. كان لدى الأفغان، نوعاً ما، وجهة نظر أكثر تحرراً حول الشعائر، وقاموا بأشياء اعتبرها العرب، خاصة أولئك القادمين من الخليج، غير ملائمة، مثل ارتداء التمائم وعبادة القبور والرقص. لم تكن هذه الاختلافات لتمثل مشكلة لولا حقيقة أن العرب كانوا متأثرين بالسلفية واعتبروا أن من واجبهم الديني تصحيح سلوك الأفغان. بحسب أبي جعفر القندهاري: «ما أن يلتحق العربي بمركز من المراكز حتى يبدأ مهمته في التحليل والتحريم حتى حفظ الأفغان عبارات: هذا حرام، هذا بدعة، هذا شرك»[١١٩]، اشتكى عبد الله عزام من أن «[العرب] يتهمون [الأفغان] بالشرك لمجرد رؤية التمائم أو الرايات على القبور»[١٢٠]، وكان هذا التوجه التدخلي يتسبب بمشاعر عداء بين العرب والأفغان، ليس أقلها على مستوى القواعد. في أحد الحوادث:

> أحد الإخوة العرب من قصيري النظر لفت انتباهه تميمة معلقة بعنق أحد المجاهدين الأفغان فاندفع إليه وأخذها بيده، ظناً منه أن هذا هو الأسلوب الأمثل للدعوة إلى الله، إلا أن المجاهد أمسك بيده، وقال له: ما الذي تريده؟ قال: هذا شرك! فرد عليه المجاهد الأفغاني بأن

---

(١١٦) المصدر نفسه، ص٣٩٨.

(١١٧) بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص٢١.

(١١٨) لوصفٍ للتفاصيل؛ انظر: أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٨ <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، عند الدقيقة: ١٥ :١٧.

(١١٩) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٨٥.

(١٢٠) عزام، **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ص٧٠.

هذه التميمة صنعها لي شيخي. لم يقف العربي إلى هذا الحد، بل أصر على نزعها بالقوة وهو يقول له: هذا شرك لا بد من نزعها. فرجع الأفغاني إلى الخلف، وقال له: أنت المشرك. ثم سحب أقسام السلاح وأراد أن يطلق النار على العربي، لولا تداركه بعض الإخوة(١٢١).

في حادثة أخرى، استقبل دكتور عربي سلفي يعمل في مشفى في منطقة وردك مقاتلاً أفغانياً مصاباً إصابة بليغة، لكنه رفض معالجته حتى ينزع التميمة من حول عنقه(١٢٢)، ما أغاظ رفاق الرجل، الذين طردوا الطبيب من المشفى في النهاية. في حادثة أخرى، توترت الأجواء عندما وجد فريق من المقاتلين العرب والأفغان مصحفاً ممزقاً في منزل تعرض للقصف، إذ أصر العرب على إحراق بقايا المصحف بحسب تعاليم المذهب الحنبلي في هذه الحالات، بعكس الأفغان الذين اعتبروا حرق القرآن كفراً واعترضوا بشدة(١٢٣)، كانت طقوس الدفن قضية مستمرة أخرى. هذا ما حصل عند موت شخص اسمه أبو صالح اليماني قرب قندهار عام ١٩٨٨:

> عند المقابر وجدنا عدداً كبيراً من الأفغان جاؤوا يودعون الشهيد إلى مثواه الأخير، وأرادوا أن يصلوا عليه، ولكن أبى العرب أشد الإباء وكادت أن تقع فتنة عمياء [...] أخذ العرب في ثورة غضبهم يعيبون على الأفغان بدع القبور، لأنهم يضعون على قبر الشهيد راية تميزه عن غيره من القبور، ولحسن الحظ تدارك الموقف شيخ أفغاني، فكلم العرب بلغة عربية سليمة وأخبرهم أن المذهب الحنفي تجب فيه الصلاة على الشهيد، فإن كنتم لا تريدون الصلاة فدعوا الأفغان يصلون، حسماً للفتنة. وبالفعل، صلى الأفغان صلاة الجنازة وتنحى العرب جانباً ساخطين معللين تأخر النصر بتلك البدع التي لا تطاق(١٢٤).

أصبحت الخلافات على الممارسات الشعائرية كثيرة لدرجة أن بعض قادة المجاهدين بدؤوا يتوسلون إلى العرب ليحترموا العادات الأفغانية. في

---

(١٢١) عزام، الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: **شيخي الذي عرفت**، ص٥٤.

(١٢٢) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 190.

(١٢٣) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص١٧١.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص٢٧.

إحدى المرات، ألقى برهان الدين رباني خطاباً مؤثراً روى فيه قصة مدرسة في بيشاور شهدت أعمال شغب حقيقية رفضاً للتعاليم السلفية للعرب. بحسب رباني، قال أحد طلاب المدرسة والدموع في عينيه: «لقد قتل أبي في الجهاد دفاعاً عن المذهب الحنفي، ولن أخون أبي أبداً»[١٢٥].

لم يكن كل العرب متعصبين بالدرجة نفسها، فكما أشرنا في الفصل الثامن، كان عبد الله عزام يدعو بصوت عالٍ إلى احترام الممارسات الأفغانية:

> إن أردت أداء فريضة الجهاد على أرض الجهاد، ما عليك إلا أن تتعامل مع الأفغان بطريقة صحيحة، فتصلي كما يصلي الأفغان على المذهب الحنفي [. . .] إما أن تتمسك بالهيئات وتترك فريضة الجهاد، وإما نراعي المذهب الحنفي حتى نؤدي هذه الفريضة العظيمة[١٢٦].

دافع عزام كذلك عن الأفغان بوجه اعتراضات بعض العلماء العرب الكبار؛ يذكر عبد الله أنس نقاشاً بين المفتي العام السعودي عبد العزيز بن باز، وعبد الله عزام، حول كيفية التعامل مع هيئات الصلاة الأفغانية، والتي كان موقف عزام فيها هو الأكثر ليبرالية وبراغماتية[١٢٧]، من وجهة نظره، يجب أن يُمنح الأفغان وقتاً ليغيروا موقفهم تدريجياً. كذلك أعطى عزام تدريباً على الحساسيات الثقافية في معسكرات التدريب للعرب: «عندما أنشأ [الشيخ] معسكرات تربوية [. . .] كان يعمد في نهاية كل مخيم إلى إجراء مسابقات ثقافية مفيدة لهم، وكان من بين هذه المسابقات أسئلة تتعلق بواقع المجتمع الأفغاني وعلى رأسها السؤال المهم: ما رأي الإمام أبي حنيفة في التمائم؟»[١٢٨]. وفي منتصف عام ١٩٨٩، أصدر عزام قائمة تضمّنت اثنتي عشرة قاعدة على العرب اتباعها وهم داخل أفغانستان:

١) الحرص على عدم الاصطدام بالأفغان.

٢) عدم انتقاد المذهب الحنفي أمام الأفغان.

---

(١٢٥) المصدر نفسه، ص٢١٥.

(١٢٦) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٥٢.

(١٢٧) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج ٨، عند الدقيقة: ١٥ :١٧.

(١٢٨) عزام، المصدر نفسه، ص٥٥.

٣) لا تأكل أمامهم طعاماً دون أن تعطيهم منه، أو كل منه سراً.

٤) لا تصدق كلام الأفغان في خلافاتهم بعضهم على بعض.

٥) لا تختلفوا أمام الأفغان فتقل هيبتكم.

٦) الطاعة الكاملة بالمعروف لأمير العرب في الولاية [. . .].

٧) صلوا على المذهب الحنفي، وكذلك الوضوء [. . .].

٨) إن سألوك عن مذهبك فاصدقهم بأنك شافعي أو غيره، ولا تكذب عليهم.

٩) السعي للإصلاح بين الناس في الداخل ومحاولة تخميد نار الفتنة.

١٠) إنشاء دار للقرآن الكريم ولو صغيرة في كل جبهة تتواجدون فيها.

١١) تقسيم المساعدات للجميع، ويراعى أن الذين أقرب للعدو وأشد قتالاً لهم نصيب أكبر على حسب حاجتهم.

١٢) زيارة جميع الجبهات في كل التنظيمات وعدم البقاء عند تنظيم واحد، حتى لا تحدث حساسيات بين التنظيمات، أو حتى لا يكونوا «عرب جمعية» أو «عرب حزب» [نسبة لأسماء جماعات المجاهدين الأفغان][١٢٩].

أحياناً كان عزام يستاء من مستوى المعرفة الدينية لدى الأفغان. قال محمد ياسر مرة إنه في معسكر بدر، مطلع عام ١٩٨٤:

في يوم من الأيام صلى بنا صلاة الفجر في يوم الجمعة، وصلى بسورة السجدة في الركعة الأولى، وكان لأول مرة حصل للمجاهدين أن يصلي بهم من يقرأ سورة السجدة ويسجد سجود التلاوة في الصلاة، فظن المصلون وراءه أنه صلى صلاة الفجر ثلاث ركعات، فمنهم من انصرف من الصلاة وتركوا الصلاة، وقالوا: هذا شيخ عربي صلى صلاة الفجر ثلاث ركعات، وعندما سلم من الصلاة قام خطيباً وكان شديد الغضب

(١٢٩) عبد الله عزام، «للشباب الذاهبين لجبهات القتال في أفغانستان»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** مج ١، ص٨٠٠.

في ذلك الموقف، غضب علي وغضب على العلماء الموجودين في الكتيبة. قال: أنتم قصرتهم في حق هذا الشعب ولم تعطوه التربية والتوعية الصحيحة اللازمة[١٣٠].

إلا أن هذا كان فقداناً نادراً لرباطة الجأش من عزام، فهو بشكل عام كان يتجاوز عن سهو الأفغان. لقد اعترف مرة: «نعم، أنا أعرف أن فيكم كذا وكذا وكذا أو كذا وكذا، ولكن هذه القضية أول أمل للمسلمين، فلنكتف بذكر محاسنها»[١٣١].

شارك كثير من العرب عزاماً في براغماتيته، وتكيفوا مع الأعراف المحلية. كتب أحد العرب لاحقاً: «[اتفقنا] أن نصلي صلاتهم ونكسب ثقتهم ولا نتعرض لشيء فيه خلاف»[١٣٢]، في مذكراته، يصف أبو جعفر القندهاري الطقوس الأفغانية بشكل إيجابي:

قام الأفغان أيضاً بطقوس رمزية لها معنى عظيم رغم استنكار البعض فقد لفوا مصحفاً في عمامة وأمسك اثنان منهما بطرفي العمامة مشدودة وفيها المصحف وذلك أمام مخرج الأوطاق، وانتظم الأفغان صفاً مدججاً بالسلاح ويمرون واحداً واحداً من تحت المصحف ويلقون على الأرض كل ما معهم من متاع أو مال عدا السلاح والذخيرة في إشارة إلى التجرد من الدنيا في سبيل الله، وهو معنى جميل ورمز عبقري[١٣٣].

كذلك يذكر القندهاري قائداً ميدانياً اسمه أبو سليمان انضم إلى رقصة الحرب الأفغانية بدلاً من استنكارها:

في مثل هذه المعامع الكبيرة ذات الخسائر العظيمة يهيئ الأفغان أنفسهم بأساليب مختلفة لرفع الروح المعنوية، ومن هذه الأساليب أنهم كانوا يتحلقون وتتشابك أيديهم ويرقصون رقصة الحرب وهي رقصة توحي بالعزم والتضامن، ولكن كثيراً من العرب استنكر ذلك فإذا بالأمير أبو

---

(١٣٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٠٥.
(١٣١) المصدر نفسه، ص١٠٦.
(١٣٢) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٨٥.
(١٣٣) المصدر نفسه، ص٢٨٦.

سليمان يحثّ العرب على المشاركة ويبدأ بنفسه فانتظم في الحلقة ورقص رقصة الحرب. أين الدعاة أمثالك أبا سليمان؟(١٣٤).

قال وحيد مجده أيضاً، وهو أفغاني عمل مع «مكتب الخدمات»:

لم يكن لدى العرب مشاكل في خوست وباكتيا وباكتيكا ونورستان [. . .] لأن سكان هذه المناطق كانوا يذهبون أحياناً إلى العالم العربي للعمل أو لأمور أخرى. لقد رأوا كيف يصلون، وكيف يؤدون واجباتهم، وفروضهم الإسلامية. إضافة إلى ذلك، في نورستان هناك قائد في «الحزب الإسلامي»، هو مولوي جميل الرحمن، الذي كان سلفياً ويفهم كيف كانوا يصلون، ولذلك لم يكن لديهم مشاكل مع هؤلاء الرجال. ولكن مع الآخرين، كان لديهم مشاكل نوعاً ما(١٣٥).

في الحقيقة، كان بعض العرب مستائين كذلك من تعصب السلفيين العرب؛ فقد اعتاد عبد الله الرومي، مراسل مجلة **الجهاد**، أن يخفي كاميرته عندما يلتقي مجموعات العرب «خوفاً من اعتراض السلفيين العرب على التصوير»(١٣٦).

وقد كانت الشوفينية الثقافية تذهب أحياناً في منحى آخر؛ فبحسب جان ـ كريستوف نوتين، اعتبر الأفغان السعوديين تحديداً بدواً سيئي السلوك، لأنهم يأكلون بيدهم كاملة، لا بأطراف أصابعهم فقط(١٣٧)، وكانت عادات استخدام الحمام مصدر جدل آخر:

كان إرسال قاري إبراهيم إلى المهندس بشير على خلفية حادثة سمعتها منه في إحدى المرات في شكامش؛ إذ عاتبني على أمر ما، والقصة هي أن الأفغان ينظرون بمذمة إلى الرجل إن تبوّل واقفاً، وهي عادة مذمومة، لكنها في أفغانستان مذمومة جداً. وكان مع المهندس بشير مجاهد جزائري فرنسي، لم يكن، للأسف، بمستوى الرسالة. فقال لي

---

(١٣٤) المصدر نفسه، ص٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(١٣٥) مقابلة مع وحيد مجده أجرتها آن ستينيرسن، كابل، ١٨ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٩. أنا ممتن لآن ستينيرسن لمشاركتي هذه المعلومات.

(١٣٦) القندهاري، المصدر نفسه، ص١٥٩.

(١٣٧) Jean-Christophe Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011* (Paris: Fayard, 2011), p. 299.

المهندس بشير: أنت تذهب إلى عند مسعود وترسلون إلي الناس الذين يتبولون واقفين![138].

كان الأفغان كذلك مرتابين من تبرعات الدم:

بعد لقاء الشيخ يونس خالص، جاءنا أبو ذر الليبي يسألنا التبرع بالدم بسبب نقصه في المستشفى وكثرة الجرحى، فذهب معظم العرب معه وقبل أن نصل للمستشفى عرج بنا على أحد المطاعم وطلب لنا كباباً وشربنا عصيراً وكان ذلك مادة الفكاهة، وفي المستشفى كان الأفغان ينظرون لنا ونحن نتبرع بالدم بهلع وتعجب.. فهذا الشعب البدوي لديه أفكار ساذجة عن الدم وأهميته القصوى للصحة ويحسبون أن من يتبرع بدمه يظل بقية عمره ضعيفاً عليلاً لا يستطيع الاقتراب من زوجته! كما أن جهال المشايخ يحرمون التبرع بالدم لأن هذا في ظنهم يؤدي إلى اختلاط الأنساب إذ يعتقدون أن المني يتخلق من الدم![139].

في مناسبات قليلة نادرة، تدهورت التوترات بين العرب والأفغان إلى عداوة مطلقة. أحد هذه الحوادث حصل في قندهار عام ١٩٨٩:

في هذه الأثناء ومعركة خوش آب على أشدها؛ حدث أمر غاية في الخطورة إذ اجتمع مجلس كبير من علماء قندهار وأصدر بياناً أن العرب وهابيون كفار، وطالب كل قائد بالتخلص من العرب الذين معه أو طردهم [...] وقد رفض القادة التخلي عن العرب رغم أنه ليس من السهل تجاهل نداء العلماء، وتحرك قادة الأحزاب على أعلى المستويات ليطفئوا هذه الفتنة، وحضر حكمتيار ليطلع على حقيقة الأمر وأراد إقامة مركز خاص بالعرب ولكن أبو خبيب رفض الفكرة خوفاً من تألب القندهاريين على هذا المركز باعتباره مركزاً وهابياً، وتكفل قادة «الحزب الإسلامي» بحماية العرب، ورتب حكمتيار اجتماعاً لعلماء قندهار الموالين للأحزاب وأصدروا بياناً مناقضاً للبيان السابق. ورغم كل ذلك، فقد خاف أبو خبيب على العرب فقرر إبعادهم عن الولاية حتى تهدأ الزوبعة، وتوجه معظم العرب إلى ولايات أخرى ومنهم من

---

(١٣٨) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص٦٣.

(١٣٩) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٢٥١.

عاد إلى بلاده[١٤٠].

ولكن، مواقف مثل هذه كانت الاستثناء، فمعظم الوقت كان المقاتلون الأجانب على وفاق مع مستضيفيهم المحليين. كما حاجج داريل لي (Darryl Li)، فإن الفكرة الشائعة حول أن العرب متشددون طهوريون والأفغان براغماتيون ذوو توجه صوفي هو تبسيط مخل للغاية[١٤١]، يمكن أن يكون الأفغان متشددين، ويمكن أن يكون العرب متكيفين، وهناك تلاقح عابر ثقافي بين المجتمعين.

كانت علاقة العرب مع «المحليين الآخرين» ـ الباكستانيين ـ أكثر تباعداً وتعقيداً، وعلى الرغم من أن العرب كانوا مستقرين في باكستان، لكن كان هناك تفاعل محدود مع الباكستانيين الذين كانوا ثاني أكبر مكون من المقاتلين الأجانب غير العرب في أفغانستان، بعدد يصل إلى آلاف قليلة، معظمهم قاتل في نهاية الثمانينيات[١٤٢]. ولكن، ولأنهم كانوا كثيرين فقد كان لهم بناهم التحتية الخاصة للتدريب، وعقّد حاجز اللغة التفاعل مع العرب. على سبيل المثال، في نهاية الثمانينيات؛ المنظمة الباكستانية «مركز الدعوة والإرشاد» كان لها على الأقل مركزان لتدريب الباكستانيين في أفغانستان: واحد في باكتيا اسمه «معسكر طيبة»، والثاني في كونار واسمه «معسكر الأقصى»[١٤٣]. كذلك يذكر مصطفى حامد معسكرين باكستانيين في خوست

---

(١٤٠) المصدر نفسه، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(١٤١) Darryl Li, "Taking the Place of Martyrs: Afghans and Arabs under the Banner of Islam," *Arab Studies Journal*, vol. 20, no. 1 (2012).

(١٤٢) يقول سيد شاهزاد إن «الجمعية الإسلامية» وحدها كان لها آلاف المقاتلين الباكستانيين في أفغانستان: Syed Saleem Shahzad, *Inside al-Qaeda and the Taliban: Beyond Bin Laden and 9/11* (New York: Pluto Press, 2011), p. 207.

يقول عارف جمال إن ٤٠٠٠ باكستاني انضموا إلى «حركة الجهاد الإسلامي» وحدها. انظر: Arif Jamal, "The Growth of the Deobandi Jihad in Afghanistan," *Jamestown Terrorism Monitor*, vol. 8, no. 2 (January 2010).

ولكن، نحن نعلم من التقديرات العربية أن تقديرات الأعداد اللحظية أقرب لكونها مضخمة. لتصحيح هذا الميل؛ يبدو من المنطقي أن العدد الكلي لكل المجموعات كان تقريباً ٥٠٠٠ مقاتل.

(١٤٣) C. Christine Fair, Bruce Hoffman, and Fernando Reinares, "Leader-Led Jihad in Pakistan: The Case of Lashkar-e-Taiba," in: Bruce Hoffman and Fernando Reinares, eds., *The Evolution of the Global Terrorist Threat: From 9/11 to Osama bin Laden's Death* (New York: Columbia University Press, 2014), p. 577.

في ١٩٨٩ - ١٩٩٠ اسمهما: سلمان الفارسي وبدر[١٤٤]، يوجد في المصادر العربية إشارات إلى الباكستانيين، لكنها قليلة للغاية نظراً إلى حجم المكون الباكستاني[١٤٥].

تشير المصادر الباكستانية إلى أن درجة التفاعل مع العرب تفاوتت بحسب التوجه الأيديولوجي؛ فالمقاتلون الديوبانديون نادراً ما تقاطعت طرقهم مع العرب، وتضم السيرة الذاتية ذات الـ٣٥٠ صفحة للمفتي محمد رافع عثماني - العضو الباكستاني لـ «حركة الجهاد الإسلامي»، التي قاتلت في أفغانستان في نهاية الثمانينيات - إشارتين موجزتين لتفاعلات مع العرب. في عام ١٩٨٨، شارك في معركة ضمن وحدة مكونة من ستين شخصاً معظمهم **مجاهدون** أفغان، و«كان في تلك الوحدة أيضاً مجاهد عربي هو أبو الحارث»[١٤٦]. في مرحلة أخرى، وجد عثماني نفسه على جبهة مع «مئة وعشرين مجاهداً [. . .] عشرة منهم كانوا عرباً، وعشرون من الفلبين وماليزيا، والعديد من بنجلادش والأغلبية من باكستان»[١٤٧].

يبدو أن «الجماعة الإسلامية» المرتبطة بالإخوان كان لديها الكثير لتفعله مع العرب الكبار في بيشاور، بعكس القليل مع العرب المقاتلين في أفغانستان. كما رأينا في الفصلين السابع والثامن، كان كمال السنانيري في بيشاور في استضافة «الجماعة الإسلامية» في عام ١٩٨٠، وكان عزام على تواصل مع المجموعة طيلة الثمانينيات. ولكن، وبشكل مثير للفضول، فهناك أدلة قليلة، سواء في المصادر العربية أو الباكستانية، حول وجود تفاعل بين مقاتلي «الجماعة الإسلامية» والعرب، وهذا على الرغم من أن المجموعة، بحسب سيد شاهزاد (Syed Shahzad)، كان لديها معسكر اسمه «بدر» في خوست كان «مطلع الثمانينيات [. . .] تحت قيادة بخت زمين خان، الذي نظم شبكة من آلاف المتطوعين الباكستانيين للقتال ضد قوات السوفييت في

---

(١٤٤) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), p. 174.

(١٤٥) مثلاً، كانت مجلة **الجهاد** تنشر عن الباكستانيين القتلى من حين إلى آخر: انظر وصية شهادة المقاتل الباكستاني فخر الإسلام في **الجهاد**، العدد ٢٩ (نيسان/ أبريل ١٩٨٧)، ص٢٧.

(١٤٦) Mufti Mohammad Rafi Usmani, *Jihad in Afghanistan against Communism* (Karachi: Darul-Ishaat, 2003), pp. 193 and 204.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص٢٥١.

أفغانستان»[١٤٨]، هذا التضارب صعب التفسير، ربما قد يكون لأنني أضعت مصادر باكستانية مهمة، ولكن إن لم يكن كذلك؛ فإما أن مقاتلي «الجماعة الإسلامية» كانوا أقل مما يشير شاهزاد، وإما أنهم اختاروا، لأسباب غير معروفة، تجنب العرب[١٤٩].

كان لدى الباكستانيين ذوي التوجه السلفي الذين أرسلهم «مركز الدعوة والإرشاد» الكثير من العمل مع العرب في الميدان. تذكر سيرة أمير حمزة، الذي ذهب إلى أفغانستان مع المركز في آب/أغسطس عام ١٩٨٧، على الأقل ثمانية عشر عربياً بالاسم[١٥٠]. إنه يصف بشكل بارز تدريباً في معسكر في باكتيكا في نهاية عام ١٩٨٧ على يد أبي برهان السوري وأبي فارس السوري وأبي البراء اليماني[١٥١]. يقول حمزة إن المعسكر جنّد أشخاصاً من ٣٦ جنسية مختلفة، بمن فيهم ٦٠ ـ ٧٠ سعودياً و٣٥٠ فيليبينياً. يصف، لاحقاً، الانضمام إلى قوات جميل الرحمن في كونار حيث التقى مزيداً من العرب، مشيراً إلى ثلاثة سعوديين عملوا بانتظام مع «مركز الدعوة والإرشاد» في كونار، وهم تحديداً أبو عبد الرحمن وأبو عبد العزيز وأحمد سعد الغامدي[١٥٢]. كذلك يذكر حمزة أسامة بن لادن ويصف لقاء مع اثنين من

(١٤٨) Shahzad, *Inside al-Qaeda and the Taliban: Beyond Bin Laden and 9/11*, p. 207
يشير مصطفى حامد إلى معسكرين للباكستانيين في خوست في نهاية الثمانينيات اسمهما: بدر، وسلمان الفارسي. انظر: Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 174.

(١٤٩) عدد شاهزاد قد يكون أيضاً عالياً للغاية. قال عبد رب الرسول سياف لاحقاً إنه: «عدد قليل من [أعضاء الجماعة الإسلامية] شاركوا. [عملياً] لم يشاركوا». بحسب عبد الله أنس، اعتاد عزام أن يشتكي في الجلسات الخاصة من أن «الجماعة الإسلامية» لم تقم بالكثير على الجبهة العسكرية. قال عبد الله أنس: «شيخ عبد الله كان لديه هذه الأسئلة، وقد كان يقول دائماً: لا أعلم لماذا هؤلاء [لا يفعلون أكثر]، فالجهاد المبارك على أبوابهم وهم ليسوا جزءاً منه، سواء على مستوى المهاجرين، أو على مستوى الجبهات». مقابلة للكاتب مع عبد رب الرسول سياف؛ باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧؛ مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، باجمان، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(١٥٠) إضافة إلى الأرقام الموجودة في النص الرئيس؛ يذكر حمزة أبو علي السعودي، وأبو بصير الفلسطيني، وإبراهيم الأردني، وعبد الرزاق، وأبو جابر السعودي، وحذيفة بن اليمان، وأبو ريحان، وأبو جهاد. انظر: حمزة، **قافلة دعوة جهاد**، ص٦٤، ١٠١، ١٢٣، ١٢٦ ـ ١٢٧، ١٧١ و٢٠٥.

(١٥١) المصدر نفسه، ص١٢١ ـ ١٢٢.

(١٥٢) المصدر نفسه، ص١٤٩. أبو عبد العزيز موصوف بأنه قاتل لاحقاً في البوسنة، ولذلك فهو على الأرجح المقاتل ذو اللحية الحمراء الذي أصبح معروفاً في البوسنة بأنه «بارباروس». أكد وجود عرب في كونار عملوا مع «مركز الدعوة والإرشاد» تانكل، الذي يذكر سعودياً اسمه عبد الرحمن =

قادته هما أبو سفيان وشفقت[١٥٣]. في أثناء ذلك، يتحدث حمزة بتقدير عال جداًعن العرب ومساهمتهم في الحرب، وتشير شهادته إلى أن الباكستانيين في «مركز الدعوة والإرشاد» تفاعلوا مع السلفيين العرب في كونار أكثر من العرب في «مكتب الخدمات» والقاعدة.

بشكل عام، معظم العرب الأفغان لم يقضوا كثيراً من الوقت مع المقاتلين الأجانب الباكستانيين، كان مجتمع العرب الأفغان بشكل عام متجهاً إلى الداخل نسبياً، ومكتفياً بذاته، مقابل كل من الباكستانيين والأفغان. لم تتحقق رؤية عزام لجيش مسلم متعدد الجنسيات في تناغم كامل مادياً على الإطلاق. ولكن، هذا لم يكن ذا أهمية كبيرة للعرب الأفغان كأفراد.

تجربة أخروية

ما الذي يعنيه أن تكون مقاتلاً أجنبياً في أفغانستان الثمانينيات؟ لحسن الحظ، لدينا كثير من الشهادات المباشرة المفصلة لتسلط الضوء على هذا الموضوع[١٥٤]. كانت تجربة كل شخص مختلفة، ولذلك من الصعب التعميم، لكن هناك ثلاثة موضوعات متكررة: إثارة الحياة العسكرية وصعوبتها، ومتعة الرفقة، وشعور الواجب الديني.

كان المسار الطبيعي لأي متطوع عربي تقريباً كما هو موصوف فيما يأتي: بعد الوصول إلى مطار بيشاور أو محطة الباص، سيتصل المتطوع بـ«مكتب الخدمات» أو أي شخص تم التواصل معه مسبقاً ويتم أخذه إلى أحد مضافات المتطوعين العرب. لقد كانت هذه بيوتاً عادية في مواقع متنوعة

= السريحي، الذي «لعب دوراً في تنظيم معسكرات «مركز الدعوة والإرشاد» مبكراً في أفغانستان». انظر: Stephen Tankel, *Storming the World Stage: The Story of Lashkare- Taiba* (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. 20.

(١٥٣) حمزة، المصدر نفسه، ص١٣٨.

(١٥٤) انظر، مثلاً: أنس، **ولادة الأفغان العرب**؛ القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**؛ محمد صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب** (القاهرة: خلود، ٢٠٠١)؛ ومصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*.

حول بيشاور، والتي تماثل بجوها وتركيبها نزل الشباب، بأسرّة من طابقين أو أفرشة في غرف نوم جماعية وتدفق ثابت من الداخلين والخارجين. في هذه المرحلة سيختار **كنية** أو **اسماً حركياً**، ويمتنع عن استخدام اسمه. كانت الكنى تُخلق على نموذج: **أبو** + **[اسم ما]** + **[صفة مكانية]**، مثلاً أبو محمد العراقي أو أبو حفص الأمريكي. هنا مقطع من مذكرات أبي جعفر القندهاري، المصري الذي جاء إلى بيشاور في عام ١٩٨٨ ـ لقد سافر من القاهرة إلى كراتشي، ومنها إلى إسلام آباد، حيث أخذ منها باصاً إلى بيشاور:

> أخيراً، وبعد أربع ساعات وصلت إلى بيشاور. كنت في غاية التعب، وليس معي سوى رقم تلفون، صليت العصر في أحد المساجد [. . .] اتصلت تلفونياً من أحد المحلات فأعطوني عنواناً [. . .] أعطيت العنوان لسائق [. . .] وها أنا أخيراً في «بيت الأنصار» العرب الذين جاؤوا من كل فج عميق لنصرة المهاجرين الأفغان [. . .] البيت يقدم الطعام والمأوى للمجاهدين الجدد ويرسلهم إلى مراكز التدريب، ثم يستقبلهم مرة أخرى ويرسلهم إلى الجبهات، كما يقضي به **المجاهدون** بعض الوقت للراحة والاستجمام أو لإجراء المكالمات التلفونية وإرسال الخطابات(١٥٥).

بعد بضعة أيام من الاستقرار، يؤخذ معظم المجندين إلى المناطق الحدودية لعشرة أو خمسة عشر يوماً من التدريب في أحد معسكرات المجاهدين الأفغان، وعادة ما يكون في معسكر «صدى» التابع لسياف(١٥٦). إننا نملك صورة عن طبيعة الحياة في «صدى» من مقالة في مجلة **الجهاد** من آب/أغسطس ١٩٨٦ تصف المعسكر المفتتح حديثاً(١٥٧). تقول المقالة إن المنهاج يتضمن التدريب على استخدام السلاح، والتمرينات البدنية، والتدريب على الفنون القتالية، ومحاضرات حول موضوعات دينية، وغيرها. تضم المقالة عدة صور، منها صورة لعزام وهو يلقي محاضرة، وأخرى

---

(١٥٥) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٢٣ ـ ٢٤.

(١٥٦) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 160.

(١٥٧) «مخيمات تربوية إسلامية»، **الجهاد**، العدد ٢١ (آب/أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٣ ـ ٣٥.

لمجندين يتلقون تدريبات في الفنون القتالية، مع عبارة: «المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف».

بعد التدريبات الأساسية تتباين الطرق: يرجع كثيرون ويبقى بعض لمزيد من التدريب المتقدم، وآخرون يبحثون عن فرص قتالية داخل أفغانستان، بينما يشترك آخرون في نشاطات الدعم في بيشاور وحولها. قام كثيرون بكل هذا في مراحل مختلفة. إن لدينا شهادة لمسار تقليدي نوعاً ما في شهادة محكمة جمال الفضل، الذي ذهب إلى باكستان في ١٩٨٨ ـ يصف الفضل سلسلة محمومة من الرحلات جيئة ورجعة بين المناطق الحدودية وبيشاور والأنواع المتنوعة من التدريبات العسكرية التي تلقاها طيلة الرحلة.

«س: عند وصولك، عند ذهابك إلى المطار في بيشاور، ما الذي فعلته؟

ج: ذهبنا إلى الفندق ليومين، وجاء شخص وأخذنا، وأعطانا محاضرة صغيرة حول ما الذي يجري داخل الحرب وعن الجهاد وعن القواعد [. . .] لقد أخبرنا عن القواعد، وإذا ذهبنا للداخل فما الذي علينا فعله، وما الذي يجري داخل أفغانستان. وأن عليك الذهاب إلى المضافة أولاً ووضع كل أغراضك، وعندما تذهب إلى هناك، تذهب لأخذ جوازك ووثائقك وأموالك وتبقيها لحين إخبارك بما عليك فعله داخل أفغانستان.

س: إذاً، هل أخذت وثائقك وجوازك وأموالك وأعطيتهم لأحد ما؟

ج: نعم. لقد ذهبنا بعد ذلك، ذهبنا إلى المضافة وأعطيناهم ـ كل واحد يعطي أشياءه ويضعونها في ظرف ويضعون اسمه الحركي عليها [. . .] والاسم الحركي يعني أنه عندما تذهب للتدريب أو تذهب داخل أفغانستان فأنت لا تستخدم اسمك الحقيقي، بل اسم حركي، وأنت تختاره [. . .].

س: [ثم] أين ذهبت؟

ج: ذهبنا إلى معسكر خالد بن الوليد [. . .] ذهبنا إلى معسكر خالد بن الوليد مع أخ آخر وكان المعسكر للتدريب، لتدريب الأناس الجدد

[. . .] تدربت على الأسلحة القانونية والأسلحة النظامية [. . .] مثل المسدس الصغير، المسدس الشخصي الصغير والكلاشينكوف، والآر بي جي [. . .] عندما أنهينا تدريبنا [بعد ٤٥ يوماً]؛ قال أمير المعسكر أبو شهيد الفلسطيني إن عليكم الذهاب إلى الداخل [أفغانستان] لأن تدريبكم انتهى والناس يحتاجون إليكم.

س: إذاً أين ذهبت [. . .]؟

ج: ذهبنا إلى مضافة العرين. إنها مثل مضافة قبل أن تذهب إلى الحرب [. . .] بعدها ذهبنا إلى جاجي على الجبهة.

س: متى ذهبت إلى جاجي، الجبهة؟ هل ساعدت في القتال في الجبهة في أفغانستان وحولها؟

ج: نعم، ذهبت مع مجموعة عز الدين السعودي.

س: كم قضيت من الوقت مع مجموعة عز الدين السعودي؟

ج: نحو أسبوعين.

س: كم قضيت من الوقت في المجموع بحسب ما تذكر على الجبهة في ذلك الوقت أو في غضونه؟

ج: نحو شهرين [. . .] بعدها أنا وأخ آخر عدنا إلى بيشاور [. . .] إلى بيت الأنصار [. . .] بيت الأنصار للأشخاص الذين يعودون من الداخل والقتال، فيذهبون إلى هناك ويرتدون ملابسهم. إذا أصيب أحد ما، يذهب إلى عيادة، إن أراد شخص ما عمل فحص طبي، يذهب إلى عيادة. إذا أراد شخص ما شيئاً من السوق، فهو يذهب قبل أن يعطوه الأمر الآخر [. . .].

س: وأين ذهبت بعدها؟

ج: ذهبت قرب كابل في أفغانستان [. . .].

س: أين ذهبت بعد ذلك؟ هل ذهبت إلى معسكر آخر؟

ج: نعم. عندما أنهينا وقتنا في تشاكاري، عدنا مجدداً إلى المضافة في

بيشاور، وبعدها أخبرونا أن نذهب إلى معسكر [آخر] في أفغانستان(١٥٨).

بالنسبة إلى كثير من المجندين، كانت هذه المواجهة الأولى مع الحياة العسكرية. لقد جاؤوا من حياة مدنية محمية ووجدوا أنفسهم فجأة في برامج تدريب شاقة ومعارك دموية، ووجد كثيرون منهم كما يبدو هذا مثيراً ومبهجاً. يصف عبد الله أنس مثلاً، الدفقة العاطفية لوجوده في الميدان(١٥٩)، ولكن، لم يكن الأمر كنزهة؛ لقد كانت حياة من الاستنزاف المادي، والنوم القليل، والطعام البسيط، ودرجات الحرارة الشديدة، وكان الدعم الطبي غير موجود تقريباً، ولذا كانت الإصابة تعني ألماً ممتداً، وخطر التلوث، وربما الموت البطيء. كما كتب اللواء محمد يوسف: «الوقت بين الإصابة وتلقي المتابعة الطبية المناسبة كانت عادة تُقاس بالأيام، لا الدقائق. كان بتر الأطراف بدون عقاقير مخدرة أمراً شائعاً، وذلك باستخدام سكين، أو حتى فأس، لقطع ساق أو قدم فاسدة، لذا مات العديد من الصدمة»(١٦٠). يصف مقاتل سعودي اسمه أمين مشكلة إيجاد علاج بعد أن أصيبت قدمه بشدة في حادث سيارة قرب باراتشينار في باكستان:

> حملوني وأنا لا أزال أهذي حتى أوصلوني «مستشفى الجهاد» في برجنار [...] جاء طبيب مصري [...] وبدأ يعالجني سريعاً. حاول قدر استطاعته أن يوقف النزيف فلم يستطع. قال: إذاً لا توجد إلا طريقة واحدة. بدأ ينظف الجرح ثم يخيطه. في تلك اللحظات، جاءت الاستخبارات الباكستانية. المنطقة عسكرية وحساسة فجاؤوا مباشرة وراحوا يتحدثون على باب الغرفة. وبسرعة قال لي الطبيب: اجعل نفسك وكأنك مغمى عليك [...] ركبني سيارة الإسعاف وصعد جزاه الله خيراً معي. وتحركنا إلى بيشاور. لم تنفع كل المحاولات لإيقاف النزيف ولم نصل بيشاور إلى الساعة الحادية عشر ليلاً وكان الحادث قد حصل حوالي العاشرة والنصف أو الحادية عشر صباحاً.

(١٥٨) USA v. Usama bin Laden et al., Southern District of New York, 2001, day 2 (6 February 2001), p. 169 ff.

(١٥٩) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج٧ <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، عند الدقيقة ١٤.

(١٦٠) Mohammad Yousaf and Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 32.

وهناك في مستشفى بدر ـ وكان هو المستشفى الوحيد الموجود عند العرب وقتذاك ـ هناك استقبلوني فأجروا لي إسعافات سريعة في البداية ثم أدخلوني غرفة العمليات(١٦١).

بشكل مشابه، يسرد ج. م. بيرغر محنة كليمنت هامبتون ـ إل (Clement Hampton-El)، المعروف باسم عبد الله رشيد، الأمريكي الذي أسلم وسافر إلى أفغانستان عام ١٩٨٨:

كانت رحلة رشيد إلى الجبهات محفوفة بالمشاكل. أولاً، لقد كان مصاباً بالملاريا وقضى أياماً طويلة في الفراش. عندما تعافى [...] غامر بذهابه إلى الميدان [...] فداس فوراً على لغم أرضي [...] وقد تطلب الأمر ثماني عشرة ساعة من رفاق رشيد المقاتلين ليوصلوه إلى منشأة طبية [...] قال رشيد: «لقد حملونا على نقالة لبعض الوقت، أولاً على ظهورهم، ثم على حمالات، ثم على البغال. لم يخدر أحد قدمي قط. طيلة الطريق إلى هناك، لأربعة عشر ساعة، فقط قفز قفز قفز. كان الدم يدخل ويخرج ويدخل ويخرج، لقد كنت أصيح وأصرخ(١٦٢).

وقد أصيب آخرون بأمراض خطيرة، فقد أصيب المقاتل اليمني مصطفى بادي بالملاريا وهو في معسكر المأسدة، وكان لا بد من إعادته إلى بيشاور، في محنة صادمة للغاية لدرجة أنه خصص لها فصلاً كاملاً في مذكراته(١٦٣).

وحتى إذا استطعت أن تتجنب الأذى شخصياً، فأنت على الأرجح سترى مشاهد فظيعة عن قرب: موت أصدقائك، معاناة رفاقك من إصابات مشوهة، وجنود الأعداء في ظروف مريعة. هذا عدا الصدمة والخوف والارتباك من إيجاد نفسك تحت قصف عنيف أو هجوم، وصف أبو جعفر القندهاري رؤية صديقه عكرمة الجزائري وقد أُطلق النار على رأسه في عام ١٩٨٩:

كان منظراً غاية في البشاعة؛ لقد رأيته مستنداً بظهره إلى الجدار الخلفي

---

(١٦١) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٥٩.

(١٦٢) John M. Berger, *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam* (Washington, DC: Potomac, 2011), pp. 14-15.

(١٦٣) بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة**، ص١١٢ ـ ١٢١.

وليس لرأسه غطاء، كان مخه كاملاً وفي مكانه ولكن عظام الرأس من فوق الحواجب غير موجودة [. . .] المأساة أنه كان حياً وظل حياً لبضع ساعات، لقد رأيت الدم يتدفق من رأسه كأنه حنفية حريق [. . .] حاولت أن أسحب عكرمة من تلك الغرفة اللعينة، ولكنه كان عملاقاً ثقيل الجسم بدرجة كبيرة، كما كنت أحاول سحبه مع الحفاظ على رأسه في وضع عمودي حتى لا يندلق مخه![١٦٤].

وصف عبد الله أنس غارة روسية على أحد معسكرات مسعود عام ١٩٨٥:

بدأ وابل من الصواريخ ينزل علينا كالمطر في عمق الحفرة، وفي أقل من خمس دقائق سقط لنا أكثر من عشرة شهداء. تناثرت أشلاء جثثهم على الصخور التي تخضبت بالدماء. كان منظراً لا يمكن تخيله [. . .] أصابتنا الصواريخ في وسطنا. احترنا أين ندفن الشهداء. فالمنطقة ليست ترابية لنحفر الأرض وندفنهم. المنطقة كلها صخور. جمعنا القتلى في مكان واحد ووضعنا فوقهم الصخور[١٦٥].

اعترف القندهاري أيضاً أنه أصيب بالخوف مما رآه:

كنت أظن نفسي في غاية الشجاعة [. . .] لم أشعر بأدنى خوف، ولعل ذلك لأن تفكيري في الموت وأنا بعيد عن ميدانه كان يمتد فقط إلى لحظة الاحتضار ولم أفكر مطلقاً فيما بعد ذلك [. . .] ولكن عندما يرى الإنسان الموت بأم عينه ويكاد يعانقه في كل لحظة فإن تفكيره لا بد منصرف إلى ما بعد الموت [. . .] لا بد أنه نقص إيمان ونقص يقين، «أبو دجانة» كان يتمنى الموت. «أبو معاذ» كان يبتهل في كل صلاة أن يقتل. حاولت أن أكون مثلهما. حاولت أن أحب الموت ولكني لم أستطع[١٦٦].

ربما بسبب هذه التجارب الكثيفة، نشأت بين المقاتلين روح جماعية قوية. من الواضح من الشهادات أن الحياة في مخيمات التدريب والخنادق

(١٦٤) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص١٩٢.

(١٦٥) أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٥٨.

(١٦٦) القندهاري، المصدر نفسه، ص١١١.

كانت تمتاز بجو من الرفقة والصداقة الحميمة، لقد كان هناك لطف ودعابة، فكان المقاتلون يروون قصصاً مضحكة ويعطون ألقاباً لبعضهم بعضاً ويعملون مقالب ببعضهم بعضاً. لقد كان هناك استفزاز ودود، كما في النكتة الآتية عن وزن تميم العدناني: «الشيخ تميم وزنه مائة وأربعون كيلوغراماً، ولذلك الشيخ تميم إذا غضب على واحد يقول: أنا سأجلس عليك، خلاص، معناه الحكم عليك بالإعدام»(١٦٧). في كل الشهادات، كان الجو بين الرجال في الميدان إيجابياً ومتفائلاً.

في الوقت نفسه، كان هناك صوت خافت من الانفصال العاطفي في بعض السير الذاتية؛ فعلى الرغم من كل الكلام اللطيف حول الصداقة، أصبح بعض المقاتلين، نوعا ما، قدرياً فيما يتعلق بموت رفاقه، أو الانتقال إلى معسكر آخر، أو الاختفاء بأي شكل كان من حياتهم. إن الأمر وكأن الأصدقاء قابلون للاستبدال، فإذا خسرت واحداً فهناك غيره، وإضافة إلى ذلك؛ إن الذي خسرته في الجنة على أي حال. هذا يمكن أن يكون سمة للكتابة، لكنه على الأرجح يعكس طريقة التكيف مع واقع اختفاء الأصدقاء في معظم الأحيان.

كذلك كانت تجربة المقاتلين الأجانب روحية؛ إذ يبدو أن كثيرين من العرب الأفغان وجدوا أن وقتهم الذي يقضونه في الميدان مفعم بالعاطفة من الناحية الدينية هذا ليس مفاجئاً، نظراً إلى أن المتطوعين كانوا رجالاً متدينين جاؤوا تحديداً لأنهم اعتبروا الحرب واجباً إلهياً. ولكن، قد يكون من غير الواضح، تحديداً للقراء العلمانيين، كم كانت المشاعر الدينية شديدة ومهيمنة في مجتمع العرب الأفغان.

أولاً، الحياة في المجتمع كانت متمركزة حول الطقوس والنشاطات الدينية. عملياً، كان الجميع يصلي الصلوات الخمس اليومية، ويصوم كثيراً،

---

(١٦٧) Adallah Azzam, *The Tawhid of Action* (Tibyan Publications, [n. d.]), p. 7, <http:// www.khilafahbooks.com/the-tawhid-of-action-by-imam-abdullahazzam> (accessed 3 December 2016).

[الاقتباس الأصلي من: عبد الله عزام، **في التربية الجهادية والبناء** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٢)، ص٣٩ (إصدار المنبر) (المترجم)].

ويقرأ القرآن والأدبيات الدينية الأخرى بانتظام، ويتبع التعاليم الدينية المحافظة بشكل عام. مثلاً، يمكن أن نقرأ عن مقاتل سعودي اسمه خالد قبلان كان:

> يختار الوقوف للحراسة من منتصف الليل حتى الساعة الواحدة، ثم كان يبقى مستيقظاً حتى صلاة الفجر. كان يؤذن الفجر ثم يصلي، بعد ذلك، يبدأ أذكاره. كان يصوم كل اثنين وخميس، ويصوم الأيام البيض (١٣، ١٤، ١٥ من كل شهر [هجري])، وستة أيام من شوال. لقد كانوا يقولون إنه في ليلة الجمعة - الليلة الأخيرة من حياته - وقف حارساً من منتصف الليل حتى الساعة الواحدة، وظل مستيقظاً حتى صلاة الفجر، وأذن الفجر، وصلى، وأدى أذكار الصباح، ثم انتقلنا لموقع المعركة يومها. في الطريق إلى هناك، قرأ سورة الكهف وزاد صلاته وسلامه على النبي [ﷺ][١٦٨].

ثانياً، هيمنت القضايا الدينية على المحادثات. لقد كان شائعاً مناقشة العقيدة وسرد القصص من تاريخ الإسلام المبكر، وكان أحد الموضوعات البارزة الشهادة والجنة، لقد تحدثوا طويلاً عن الأشياء المذهلة التي تنتظر الشهداء في الحياة الآخرة. لقد كانت الشهادة موضوعاً مهيمناً عند العرب الأفغان، وكانت شيئاً أظهر كثيرون منهم اشتياقه إليه[١٦٩]؛ لقد كان من الشائع التطوع لعمليات عالية الخطورة وإظهار الحزن وحتى النحيب إن نجا الإنسان منها. في الحقيقة، إننا نقلل على الأرجح درجة هيمنة الشهادة على الأفغان العرب، لأن أولئك الذين سعوا لها لم ينجوا. أولئك الذين ظلوا أحياء ليكتبوا هم الأشخاص ذوو العقلية الأكثر براغماتية الذين لم يخوضوا طريقهم ليموتوا.

كما رأينا في الفصل الحادي عشر، فقد ساهم عزام بشكل كبير بعلم

(١٦٨) "The Words of Abdallah Azzam," pp. 2-3.

(١٦٩) هناك أدلة وفيرة على أحلام الشهادة بين العرب الأفغان، وهي ملموسة بكل شيء من الرسائل إلى محرري المجلات مثل **الجهاد**، وفي الوصايا التي كتبها المقاتلون قبل قتلهم (والتي نشر كثير منها في المجلات الجهادية عندما قتلوا)، وفي المقابلات مع المقاتلين التي نشرت في المجلات الجهادية، وفي الأفلام المسجلة من الميدان على يد عصام دراز، وفي مذكرات العرب الأفغان السابقين وشهاداتهم، ومصادر أخرى.

الشهادة هذا عبر كتاباته. لقد نقل قصصاً حول تبسم القتلى، ورائحة المسك، وعدم التعفن لشهور، وأشعة النور الخارجة من قبورهم إلى السماء. هذه القصص سيطرت على مخيلة المتطوعين، وأصبحت موضوع محادثة في الميدان. يكتب القندهاري مثلاً:

فجأة، ابتسم وقبضت روحه، وإذا برائحة زكية تفوح منه، رائحة مسك قوية ليس فيها أدنى شك. كان إلى جواري أبو سليمان، فأردت التأكد من أن حواسي لم تخدعني فنظرت له نظرة استفهام، قال لي: نعم إنها رائحة مسك. لقد رأيت شهداء كثيرين، ولكني أبداً لم أشم الرائحة منهم(١٧٠).

كان هناك موضوع كبير آخر للمحادثات وهو الأحلام والرؤى. اعتقد المقاتلون الأجانب، مثل معظم المسلمين، أن الله قد يوحي بالرسائل للمؤمنين عبر الأحلام(١٧١)؛ إذ إنها من الممكن أن تحتوي بشكل بارز على تلميحات عما سيحصل في المستقبل، أو نصائح لما يجب فعله، وكان الجهاديون خائفين من تفويت هذه الرسائل. لذلك، قضى العرب الأفغان كثيراً من الوقت وهم يتناقشون ويفسرون أحلامهم ورؤاهم، معظم شهادات الأحلام مفسرة بالعلاقة مع الشهادة. مثلاً: «رأى أسد الله رؤيا قصها علي في الصباح [. . .] وكانت رؤية واضحة لا تحتاج لكثير تفكير، فبشرته بالشهادة ففرح بذلك وتهلل وجهه. في اليوم التالي، رأى نفسه يمشي وخلفه أربع عرائس ورأى له أحد المجاهدين رؤيا أكثر إثارة، إذ رآه يقود باصاً مليئاً بالعرائس»(١٧٢). في قصة أخرى:

لاحظت أن [سيافاً المصري] يريد اللحاق بأسد الله بأي وسيلة، وكثرت رؤى الشهادة التي أصبح يراها كل يوم تقريباً، ومنها أنه رأى نفسه في خرائب كالتي حولنا وهو يحاول الخروج منها، وكلما تسلق شباكاً أو اقتحم باباً يجد أنه ما زال في تلك الخرائب إلى أن فتح باب وولج منه

(١٧٠) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص٢٩٢.

(١٧١) **Iain R. Edgar, *The Dream in Islam: From Qur'anic Tradition to Jihadist Inspiration* (New York: Berghahn Books, 2011).**

(١٧٢) القندهاري، المصدر نفسه، ص١٨٨.

فإذا هو في بستان غاية في الروعة والجمال وعجز عن وصف مدى اخضرار الأشجار، فبشرته بالشهادة والجنة فكان فرحه لا يوصف»[١٧٣].

بشكل مشابه:

عندما كنت في مركز عبد الرزاق الثاني، رأيت في المنام بغلاً عملاقاً شرساً، كلما امتطاه أحد المجاهدين طرح به فوراً، وعندما امتطيته حاول طرحي بكل السبل ولكني ظللت ثابتاً على ظهره وعندئذ التفت برأسه ونهش قدمي اليسرى نهشة لن أنسى ألمها أبداً، لقد كان ألماً حقيقياً صرخت منه صرخة هائلة وارتميت على الأرض، وعندما صحوت أدركت أني مقبل على ابتلاء شديد وقصصت الرؤيا على الزملاء[١٧٤].

بحسب تراث الأحلام الإسلامي، فالأحلام لا تعني حرفياً ما تنقله بالضرورة، فهي يجب تأويلها، وبعض الأفراد يقال إنهم أفضل من غيرهم في تفسير الأحلام. في مجتمع العرب الأفغان، كان هناك أشخاص محددون لديهم سمعة جيدة كمفسري أحلام، وكانوا يُستَدعون كثيراً ليفسروها. كانت هذه القدرة تعتبر موهبة فطرية، وليست شيئاً يمكن أن تدرسه، وكان أبو جعفر القندهاري من هؤلاء الأشخاص: «الحمد لله الذي علمني التأويل»[١٧٥].

كذلك آمن كثيرون من العرب الأفغان بـ **الجن**، المخلوقات الروحية التي يعتقد أنها تتقمص عادة شخصاً أو شيئاً. مثلاً، في مرحلة ما في أثناء معركة جاجي؛ اشتبه أسامة بن لادن أن تميماً العدناني تقمصه جن، لأنه «إذا به فجأة يمسك بلحيته يشدها ويصيح باكياً يحن حنين الطفل الصغير» بسبب قرار الانسحاب المؤقت[١٧٦]، ويصف فلاغ ميلر (Flagg Miller) أيضاً شريطاً مثيراً للاهتمام من تموز/يوليو ١٩٨٩ حول «جني يتحدث مع العرب في أفغانستان»[١٧٧]. إنه عبارة عن محادثة بين صوت يفترض أنه جني اسمه

(١٧٣) المصدر نفسه، ص٢٠٠.
(١٧٤) المصدر نفسه، ص٢٨٢.
(١٧٥) المصدر نفسه، ص٢٥٠.
(١٧٦) Azzam, *The Lofty Mountain*, p. 45.
(١٧٧) Flagg Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida* (London: Hurst and Co, 2015), pp. 95-97.

عبد الله، وسبعة عرب آخرين. يسأل الرجال «الجني» أسئلة مختلفة حول الجن وما الذي يستطيعون فعله وما إذا كانوا يستطيعون إيذاء الناس أم لا، وهو يجيب طوعاً، ومن غير الواضح ما إذا كانت المحادثة قد اختُلِقت عن عمد، أو ما إذا كان المشاركون اعتقدوا أنهم كانوا يحدثون جنياً حقيقياً.

في المجمل، كانت تجربة الجهاد الأفغاني تجربة أخروية مقارنة بالحياة العادية التي تركها المقاتلون وراءهم، لقد تضمّنت عزلة ممتدة في مساحات كانت حرفياً تشبه القمر، إضافة إلى تجارب عاطفية وروحية شديدة. لقد كانت مكاناً يمكن لأحداث خارقة أن تحصل فيه في أي لحظة، وحيث كانت الجنة على بعد قنبلة فقط. وبالنسبة إلى الشباب الذين تربوا في حارات القاهرة أو الجزائر؛ لا بد من أنها كانت تجربة خاصة ما لم نقل سحرية، وقد وصفها مقاتل سابق لاحقاً بأنها «فقاعة»، وقال: «كنا نعيش في عالمنا الخاص»(١٧٨). ربما لهذا السبب أحبها كثيرون من المتطوعين العرب للغاية لدرجة أنهم لم ينظروا وراءهم. أحدهم، أبو عاصم العراقي «كان خاطباً، فكلّم خطيبته بالهاتف وقال لها: تزوجي غيري، فلا عودة إليكم، هنا الحياة وهنا الممات»(١٧٩)، مقاتل آخر اسمه سعود «أمضى قرابة السنة والثمانية أشهر في الجهاد حتى إنه نسي تقاسيم وجوه أولاده، وكان يقول: إنها نعمة من الله أن أنساني وجوههم حتى لا أعود بشوقي إليهم»(١٨٠).

ولكن وراء واجهة الحماسة هذه كان هناك على الأرجح قدر لا بأس به من الحزن والحنين، وكانت النزعة العاطفية لتجربة المقاتلين الأجانب ظاهرة في كثير من رسائلهم لعائلاتهم ـ والعكس ـ والتي نشرت في مجلة **الجهاد**. في إحدى الرسائل، بعنوان: «رسالة إلى ولدي»، خاطب عربي أفغاني على الجبهات ابنه الوحيد، قائلاً إنه رآه في حلمه وإنه يفتقده كثيراً ويتطلع إلى أن يجتمع معه في الجنة(١٨١)، ويمكن أن نقرأ رسائل أخرى بعنوان: «رسالة من مرابط إلى ولده»، «رسالة من مجاهد إلى زوجته»، «رسالة من مهاجر إلى

(١٧٨) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 163.

(١٧٩) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١٢٢.

(١٨٠) المصدر نفسه، ص١١٤.

(١٨١) **الجهاد**، العدد ١٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥)، ص٤٣ ـ ٤٤.

أمه»[١٨٢]، وقد جاءت رسائل مشابهة من الاتجاه الآخر، كما في: «رسالة من زوجة مجاهد»، «رسالة من زوجة إلى زوجها»، «رسالة من زوجة الشهيد إلى شقيقها المجاهد»[١٨٣]. إضافة إلى هذه التصريحات العامة، نستطيع الافتراض بأن كثيراً من الرسائل الخاصة كانت بين المقاتلين المصابين بالحنين وأحبتهم. لقد كان من الممكن إرسال الرسائل بالبريد العادي لبعض أولئك الموجودين على الجبهات، فأحد المقاتلين المصريين في قندهار: «جاءه خطاب من قريته إلى مركزنا بهذا العنوان العجيب: (كويته ـ قندهار ـ جبهة ملجات ـ أوطاق محمد أيوب آغا ـ أسد الله المصري)»[١٨٤]. دعنا لا ننسى أن هذه الشهادات كذلك هي من أولئك الذين قرروا البقاء؛ إذ إن غالبية المتطوعين العرب لم يبقوا طويلاً، وبالنسبة إلى بعضهم؛ قد تكون الضغوط العاطفية هي التي أثرت في هذا القرار، ولم يكن القتال الأجنبي للجميع.

ثقافة جهادية

كذلك طور مجتمع العرب الأفغان نمط حياة جديد متمايز، بموسيقاه وشعره ورموزه ولباسه وممارساته الاجتماعية. هذه «الثقافة الجهادية» ستتجاوز أفغانستان، وتنتشر إلى المجموعات الإسلامية الراديكالية حول العالم، وتستمر بالبقاء ـ وإن بشكل معدل ـ حتى يومنا هذا. لم تأت الثقافة الجهادية التي ظهرت في الثمانينيات من العدم، فكل مكون من مكوناتها كان متجذراً في تقاليد أقدم، ولكن في أفغانستان الثمانينيات؛ جُمعت هذه العناصر المتنوعة معاً في القالب الذي نصفه اليوم بالثقافة الجهادية.

عكس نمط الحياة فهمهم لكيفية سلوك **المجاهد** الجيد، وتعزز هذا

(١٨٢) **الجهاد**: العدد ١٨ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص٢٨؛ العدد ٢٢ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦)، ص٤٢، والعدد ٣٢ (تموز/ يوليو ١٩٨٧)، ص٤٤؛ **البنيان المرصوص** نشرت العديد من الرسائل الشبيهة. انظر، مثلاً: **البنيان المرصوص**: العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥)، ص٥٦؛ العددان ٧ ـ ٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٥٧، والعدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص٤٨ ـ ٤٩.

(١٨٣) **الجهاد**: العدد ١٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص٣٦؛ العدد ٢١ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٨، والعدد ٤٨ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨)، ص٣٩.

(١٨٤) القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص١٩٠.

الفهم بدوره بشكل كبير بقراءاتهم لكيفية عيش النبي محمد [ﷺ] وصحابته في أثناء حملاتهم العسكرية في القرن السابع الميلادي. كان للأفغان العرب رؤية رومانسية **للمجاهد** على أنه مقاتل شجاع، وشهم، وزاهد، في سبيل الله. وقد عكست ثقافتهم نظرة العالم العكسية هذه، وتضمن هذا أنواعاً فنية قديمة مثل الشعر **والأناشيد**، المؤداة عادة بأشكال قديمة. إضافة إلى ذلك، شجّعت الثقافة الجهادية التعبير عن العواطف والحساسية الفنية، ما جعلها «أنعم» من غيرها من بعض الثقافات العسكرية الأخرى، ففي حين أن الجيوش الغربية الحديثة تخبر الجنود بأن يكونوا شديدين ورواقيين، شجعتهم الثقافة الجهادية على أن يظهروا مشاعرهم ويستمتعوا بالفن. هذا يظهر بأفضل أشكاله مع التقدير الجهادي للنحيب، الذي بدلاً من ربطه بالضعف والأنوثة، كان بكاء الرجال يقدر من العرب الأفغان على أنه علامة للإخلاص.

اختلفت الثقافة الجهادية العربية بشكل ما عن ثقافة المجاهدين الأفغان. كما رأينا سابقاً، فقد اشترك الأفغان بأشياء مثل الرقص والموسيقى مع الطبول التي لم يقرهم عليها العرب الأكثر محافظة. ومع ذلك، فقد كان هناك درجة من التداخل والإلهام المتبادل بين المجتمعين، فكثير من العرب مثلا، استمتعوا بالأغاني بالبشتونية والدارية، والعكس صحيح.

كذلك اختلف العرب فيما بينهم حول مدى ملائمة التعبيرات الثقافية، كان أولئك القادمون من خلفية سلفية تحديداً مرتابين من استخدام الصور والموسيقى، ونصحوا بتقليل هذه العناصر لأقصى حد. لذلك، مجلة **الجهاد**، التي كانت تُدار بواسطة أشخاص ذوي خلفية إخوانية، قامت باستخدام أكثر ليبرالية للصور مما قامت به مجلة جميل الرحمن: **المجاهد**، والتي أدارها سلفيون. بشكل مشابه، حذر السلفيون حينها من الاستخدام المفرط **للأناشيد**، انطلاقاً من أنها قد تشتت عن نشاطات دينية أكثر أهمية، تظهر هذه الجدالات أن فلسفة الجمال الجهادية مرت بعملية من اللبرلة، لأن البروباغندا الجهادية مرئية وصوتية بشكل كبير اليوم، والسماح باستخدام الصور **والأناشيد** من مسلماتها.

كان أحد العناصر الأساسية للثقافة الجهادية التي ظهرت في الثمانينيات

الأناشيد، وهي أكابيلا [أغانٍ بلا موسيقى] مع آهات بشرية وكلمات دينية. **الأناشيد** تعبير ثقافي إسلامي قديم له جذور في عصور ما قبل الإسلام، وما زال كثيرون من المسلمين يستمتعون به حتى اليوم. ولكن، منذ الستينيات والسبعينيات، أصدر الإسلاميون **أناشيد** بكلمات دينية، وألهمت حرب أفغانستان الكثير من **الأناشيد** حول الجهاد. كانت **الأناشيد** الجهادية شائعة جداً بين العرب الأفغان. قال عبد الله أنس لاحقاً: «كما تعلم، كان **للأناشيد** تأثير، **الأناشيد** الجهادية، **أناشيد** الصحوة الإسلامية، أبو راتب وغيره، وأبو الجود»[١٨٥]. كان العرب الأفغان يغنون أو يستمعون إلى **الأناشيد** في ظروف عديدة مختلفة، في المضافات والمعسكرات وعلى الجبهات. مثلاً، في أثناء معركة جاور عام ١٩٨٦، وبينما كان العرب ينتظرون في ميران شاه «تمت مبايعة الشيخ عبد الله عزام على أن يكون أميراً للأنصار في القتال في هذه المعركة [...] وسط **الأناشيد الإسلامية الحماسية**»[١٨٦]، وقد أصبح بعض المقاتلين معروفين بكونهم منشدين موهوبين، فمثلاً؛ احتفت مجلة **الجهاد** بأحد العرب الأفغان القتلى بأنه «**منشد الطائف**»[١٨٧]، ونشر زعماء العرب الأفغان هذا الفن، فكما رأينا في الفصل التاسع باع قسم الصوتيات والمرئيات في «مكتب الخدمات» أشرطة كاسيت **لأناشيد** جهادية.

كان هناك عنصر بارز آخر من الثقافة الجهادية هو الشعر. الشعر سمة قديمة، عمرها عصور، للثقافة العربية الشائعة، والتي استخدمت في الثمانينيات على يد الإسلاميين لتحتفي بالجهاد، كان العرب الأفغان يلقون الشعر في سياقات متنوعة؛ يذكر متدرب سابق في المأسدة «أبو الحسن السوري، المحامي الذي جاوز الستين، لكنه شاعر ـ ما شاء الله ـ ألهب المعسكر بحماسه، فكان يؤلف لنا أهازيج جميلة يرددها الشباب أثناء التدريب الذي بدأ في نفس شهر رمضان»[١٨٨]. وقد تضمن أول عدد من

---

(١٨٥) أنس، **رحلتي مع الجهاد**، ج٧، <https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI>، عند الدقيقة ٤٠ : ٣٥ فما بعد.

(١٨٦) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٩.

(١٨٧) **الجهاد**، العدد ٣٠ (أيار/ مايو ١٩٨٧)، ص١٦ ـ ٢٠.

(١٨٨) محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ص١١١.

مجلة **الجهاد** قسماً إضافياً للشعر، وكان هناك عملياً شعر في كل عدد بعد ذلك، وأحياناً أكثر من ثلاث أو أربع صفحات. طوال الحرب، كُتبت مئات القصائد حول الجهاد الأفغاني، سواء من قبل المقاتلين أو المراقبين في العالم العربي(١٨٩)، كان عبد الله عزام نفسه متمكناً للغاية في الشعر، فمعظم نصوصه وخطبه تتضمن اقتباسات شعرية. بحسب وحيد مجده، الأفغاني الذي عمل بقرب مع «مكتب الخدمات»: «عزام حفظ كنزاً لا ينضب من القصائد العربية الملحمية وكان يعرف كيف يستخدمها تماماً ليلهب حماسة الشباب العرب، لقد كان هذا السحر في خطابه الذي جلب آلاف الشباب العرب لأفغانستان للجهاد»(١٩٠).

ضمت الثقافة الجهادية عدة عناصر أخرى، ولذا كانت نمط حياة كاملاً؛ ارتدى كثيرون من العرب الأفغان اللباس الأفغاني عندما عاد إلى بلده أو انتقل إلى مناطق نزاع أخرى مثل البوسنة أو الجزائر، كطريقة لإظهار نسبهم الجهادي. كذلك شهدت الثمانينيات بداية ظهور رموز جهادية محددة في المجلّات التي كانت تُطبع في بيشاور، شهدت هذه الفترة أول المقاطع المصورة الجهادية، وبروز تقليد سينمائي ذي سمات وتقنيات محددة.

يبدو أن القادة في مجتمع العرب الأفغان عززوا بشكل فعال تطوير واستهلاك الثقافة الجهادية. مثلاً، أظهرت المقالة في مجلة **الجهاد** حول معسكر «صدى» البعد غير العسكري من حياة المعسكر، قائلة إنه تضمن: «الجلوس أمام فيلم جهادي مع المساء، أو ترديد **الأناشيد** الإسلامية التي تجعل نبضات القلب وترنيمات الروح تهفوان إليها»، «ممارسة **سنة** الصوم والاستفادة من جوانبها»، و«الالتزام بالمأثور من أدعية الرسول ﷺ في الحركات والسكنات من فتحة العين في الصباح إلى إغماضها مساء»(١٩١)، وبشكل مشابه، دعت وثيقة داخلية للقاعدة من نهاية الثمانينيات إلى شراء كتب الشعر والمعدات لتسجيل **الأناشيد**، قائلة إنها ضرورية «لرفع المستوى

---

(١٨٩) عزت محمد إبراهيم حسن، «الجهاد الأفغاني في منظور الشعراء العرب ١٩٧٩ ـ ١٩٩٤»، (جامعة بهاء الدين زكريا، ١٩٩٧).

(١٩٠) Vahid Mojdeh, *Afghanistan: panj sal sultat taliban [Afghanistan: Five Years under Taliban Power]* (Teheran: Nashreney, 2003), p. 27 (English translation by Sepideh Khalili and Saeed Ganji).

(١٩١) «مخيمات تربوية إسلامية»، **الجهاد**، العدد ٢١ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٣٣ ـ ٣٥.

الفكري **للمجاهدين**»(١٩٢). بذلك، يبدو أن القادة فهموا أهمية الثقافة الجهادية في بناء المعنويات والالتزام والتماسك بين المجندين.

كان مجتمع العرب الأفغان في الثمانينيات مستعمرة المقاتلين الأجانب الجهاديين الأصلية، وسيكون هناك لاحقاً عدة مجتمعات مشابهة: في البوسنة، والشيشان، والعراق، وسوريا، وغيرها، ستتشارك هذه المجتمعات عدة سمات من بيشاور في نهاية الثمانينيات. لقد كان هذا في جزء منه بسبب التداخل بين الأفراد - العديد من العرب الأفغان انتقل إلى صراعات جديدة - وفي جزئه الآخر لأن المجتمعات الجديدة سعت لتقليد تجربة العرب الأفغان.

ستمر مستعمرات العرب الأفغان اللاحقة بعدة تحديات مشابهة لتحديات العرب الأفغان، مثل الفصائلية الداخلية، والاحتكاك مع المحليين، وتوجّه بعض المتطوعين نحو الراديكالية. ومن المحتمل أن هذه المشاكل راسخة في القتال الأجنبي، المكونات متعددة الجنسيات للمتطوعين ضعيفة أمام الانقسام الفصائلي لأن شخوصها قادمون من خلفيات مختلفة. إنهم كذلك عرضة للاحتكاك مع المحليين، لأنهم قادمون من ثقافات أخرى وأكثر تحفزاً أيديولوجياً بشكل عام من المحليين. والاختيار الشخصي للمقاتلين الأجانب لمنطقة نزاع ما مبني على الالتزام الأيديولوجي، بينما يشترك السكان المحليون في الحرب لعوامل أخرى، كذلك كان لدى المتمردين المحليين مصالح أكثر رسوخاً في منطقة النزاع - مثل الممتلكات والعائلة وغيرها - ما يجعلهم أكثر براغماتية من الأجانب، بشكل عام، طاردت مشاكل مثل هذه معظم مجتمعات المقاتلين الأجانب الإسلامية منذ وجودهم في أفغانستان.

بالنسبة إلى عزام شخصياً كانت نهاية الثمانينيات سنواته الذهبية؛ إذ كان كل شيء يسير بشكل صحيح: كان المتطوعون والتبرعات يتدفقون، وكانت كتبه تباع بازدياد غير مسبوق، وتلقى دعوات لإلقاء الخطابات أكثر مما يمكن

---

(١٩٢) Nelly Lahoud, "A Cappella Songs (anashid) in Jihadi Culture," in: Thomas Hegghammer, ed., *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017), p. 42.

أن يحتمله. لقد كان الزعيم الروحي للعرب الأفغان بلا منازع، وشخصية مؤثرة في سياسة المجاهدين فيما بينهم. وبحلول عام ١٩٨٨، كان لعزام القرطاسية المكتوبة باسمه خصوصاً، ما يعني أنه قد أصبح علامة تجارية حقيقة لا مجازاً[١٩٣]، ولكن، وكما سنرى، فالشهرة لها ثمن.

---

(١٩٣) Tareekh Osama, p118.

الفصل الرابع عشر

عدو

«لقد كان يرفض دوماً أن يكون له حراس شخصيون»، هذا ما ذكرته زوجة عزام في مقابلة بعد وفاته بأعوام[1]، ولكن، لماذا قد يحتاج إلى حراس شخصيين؟ من كان يشكل تهديداً له ولماذا؟ في هذا الفصل، سننظر إلى الجانب المشاكس من نشاطات عزام لنكتشف أنه كان يوجِد أعداء له في نهاية الثمانينيات. لقد واجه عداوة من خمسة أطراف رئيسة: الحكومة الباكستانية؛ إذ إنها كانت قلقة من النشاطات العسكرية للعرب الأفغان، والمؤسسة السلفية السعودية التي استاءت من توجهات عزام الإخوانية، والثوريون في بيشاور الذين وجدوه معتدلاً للغاية، وحليفه حكمتيار الذي استاء من تقاربه مع مسعود، والإسرائيليون الذين اكتشفوا دوره في الانتفاضة الفلسطينية. يناقش هذا الفصل هذه التحديات كل بدوره.

كما رأينا في الفصول السابقة، لم يكن عزام غريباً على إثارة الجدل والخلافات، وإلى جانب تاريخه الطويل في مواجهة إسرائيل، واليسار العربي، والحكومات العربية؛ لقد اعتاد أن يختلف مع الإسلاميين الآخرين. في السبعينيات، تم تكفيره على يد تابع لشكري مصطفى في مصر، وتنازع مع العالم السلفي السوري ناصر الدين الألباني، وتسبب كتابه **الدعوة الإسلامية** بإثارة الفوضى. وفي مطلع الثمانينيات، تجادل مع «الحمائم» في «الإخوان المسلمين» الأردنيين قبل مغادرته العاصمة الأردنية عمان وبعدها. واجه لاحقاً انتقادات حول فتواه للمقاتل الأجنبي من علماء التيار السائد، إضافة إلى معارضة داخل «مكتب الخدمات» حول كيفية تدريب المتطوعين.

(١) Mohammed Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor," *Al-Sharq al-Awsat English Online* (2005).

ولكن، لا يمكن مقارنة أي من هذا بالضغوط التي سيواجهها في نهاية الثمانينيات.

قلق باكستاني

كان أحد الخصوم الحكومة الباكستانية، كانت إسلام آباد بدءاً من منتصف الثمانينيات وما بعدها قلقة من أن يخرج مجتمع العرب الأفغان في بيشاور عن السيطرة، وهي لم تبال بقلة من المتطوعين العرب على أراضيها ما داموا لا يتدخلون في اللعبة الاستراتيجية لباكستان في أفغانستان(٢)، أدرك الباكستانيون أيضاً أنهم احتاجوا إلى أن يكونوا منطقياً مضيفين جيدين للزوار العرب لأنهم جلبوا معهم الكثير من أموال التبرعات. ولكن، ومع ازدياد عدد المقاتلين الأجانب في منتصف الثمانينيات؛ أصبحت الأجهزة الأمنية الباكستانية أكثر قلقاً.

في أثناء ذلك، اعتبر العرب الدولة الباكستانية دولة صديقة نسبياً، ولكنها غير ملتزمة أيديولوجياً، وبذلك فهي غير جديرة بالثقة. اشتكى عزام نفسه من قلة اهتمام باكستان بالجهاد في أفغانستان، كان الجيش الباكستاني فقط هو الذي كان يدعمها تماماً، كما قال، بينما لم تهتم الحكومة المدنية فعلياً. اشتبه العرب بأن الحكومة الباكستانية كانت مشاركة في الجهاد لمصالح شخصية أكثر من توجهها الوحدوي الإسلامي. لقد كانوا كذلك مستائين من القيود الظاهرة بأي حال، التي فرضها الباكستانيون على المتطوعين الأجانب، مثل التأشيرة، والحظر الاسمي على عبور الحدود نحو أفغانستان، والحظر الرسمي لحمل العرب السلاح في بيشاور. ومع ذلك، فالعلاقات كانت جيدة، إن لم نقل ودية، طوال فترة الحرب.

كان الاستثناء عام ١٩٨٦، عندما عطلت الحكومة الباكستانية مؤقتاً عمل «مكتب الخدمات». كما رأينا، فقد كان هذا العام الذي بدأت فيه أعداد المقاتلين الأجانب تزداد بشكل فعلي وأصبحوا أكثر تورطاً بالنشاطات

---

(٢) كتب عبد الله أنس لاحقاً: «كانت المخابرات الباكستانية على علم تام بما كنا ننوي فعله عندما أسس الشيخ عزام مكتب الخدمات». انظر:

Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 145.

العسكرية. ولعدم ارتياحها لهذا التطور، أبلغت الأجهزة الأمنية الباكستانية «مكتب الخدمات» أنه تحت المراقبة. في عام ١٩٨٦، بحسب أسامة بن لادن، واجه العرب في بيشاور «مضايقات مستمرة ومتابعة» من أجهزة الأمن الباكستانية ـ على الأرجح في إشارة إلى المداهمات والاعتقالات للمساءلة ـ ودفعت بدرجة كبيرة «مكتب الخدمات» أخيراً إلى إغلاق مضافته الرئيسة لبعض الوقت[٣]، قال عربي أفغاني آخر إنه في مطلع عام ١٩٨٦ «صدر الأمر بمنع أي أخ عربي من التواجد في المكتب، ومن أراد الإقامة فعليه أن يقيم داخل معسكر بيت المقدس في بابي»[٤].

في أثناء ذلك، حاولت السلطات الباكستانية كذلك جعل عبد الله عزام يغادر البلاد كما أوضح لاحقاً: «استدعتني الحكومة الباكستانية بضغط من بعض الحكومات العربية وطلبت مني أن أغادر باكستان وأن أترك الجهاد»[٥]، وبدلاً من طرده بالقوة؛ طلبت من مشغليه أن يعزلوه. وفي مطلع عام ١٩٨٦ ـ ومن المحتمل أن جامعة الملك عبد العزير وبطلب باكستاني ـ رفضت تجديد عقد عزام لمنصبه في «الجامعة الإسلامية الدولية» في إسلام آباد. كما يذكر محمود عزام:

> عاد الشيخ إلى السعودية ليجدد عقده السنوي مع جامعة الملك عبد العزيز بجدة أوائل عام ١٩٨٦، فتفاجأ من إدارة الجامعة بعدم موافقتها على تجديد العقد ورغبتها الملحة بأن يعود مدرساً فيها، ما دفعه للاستقالة من الجامعة، عندها علم الدكتور عمر عبد الله ناصيف ـ أمين رابطة العالم الإسلامي آنذاك ـ بخبر الاستقالة، فأشار عليه أن يستلم رابطة العالم الإسلامي في باكستان وأفغانستان، إلا أنه رفض رفضاً قاطعاً حيث قال: لا أريد أن أستلم عملاً رسمياً أكبل من

---

(٣) باسل محمد، **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**، ط ٢ (الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١)، ص٢٠٥. في مقابلة مع لورانس رايت؛ محمد بايزيد (أبو الرضا السوري) قال أيضاً إن الباكستانيين بدؤوا يغلقون المضافات في بيشاور. انظر:
Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11* (New York: Knopf, 2006), pp. 116 and 400.

(٤) محمد، المصدر نفسه، ص١١٢.

(٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٩٨.

خلاله، ومن هنا، قبل أن يكون مشرفاً تعليمياً خالياً من القيود الرسمية[٦].

عندما وجد عزام شريان حياة في «رابطة العالم الإسلامي»، يقال إن السفير الباكستاني في السعودية طلب من الأمين العام للرابطة، عمر ناصيف، أن يقنعه بالخروج من باكستان[٧]، ذهب ناصيف إلى باكستان وطلب من عزام أن يعود إلى السعودية لستة شهور ريثما تهدأ الأمور، فرفض عزام، مشتبهاً ـ بشكل محق على الأرجح ـ أن هذه ستكون رحلة باتجاه واحد. بحسب محمود عزام، قال ناصيف: «نخشى أن يقتلوك يا شيخ! يوجد لرابطة العالم الإسلامي جامعة في النيجر، اذهب واستلم هذه الجامعة فهنا جهاد وهناك جهاد»، لكنّ عزاماً كان حاسماً في رأيه، قائلاً: «لن أخرج من أرض الجهاد إلا بإحدى ثلاث: إما أن أقتل في باكستان، أو أقتل في أفغانستان، أو تكبلني الحكومة الباكستانية وتخرجني خارج أراضيها»[٨].

وخشية الاعتقال والترحيل؛ اختفى عزام في مطلع خريف عام ١٩٨٦[٩]، لقد هاجر بداية إلى بابي، ثم إلى صدى، حيث سيبقى لما يقارب الشهرين. كتب محمد ياسر لاحقاً:

> عندما عرفنا بأن الأمر صدر بسجنه في باكستان، وإخراجه من باكستان؛ ترك المكتب. أذكر أيامه وهو يعيش معنا مختفياً في بيت الشيخ سياف في بابي، ثم ذهب مختفياً في صدى، فبقي معتكفاً في صدى، وكان ذلك الاعتكاف نفعه أنه استطاع أن يكتب وأصدر بعض الكتيبات في

(٦) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٦٠. هذه الرواية مدعومة بطالب سابق لعزام في «الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد»، مضيفاً أن عزاماً عُرض عليه منصب عميد في جامعة الملك عبد العزيز: مقابلة للكاتب مع عاتق الظفار، إسلام آباد، آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(٧) أكثر نسخة تبدو دقيقة من هذه القصة تظهر في: عزام، المصدر نفسه، ص٦١ ـ ٦٢، لكن نسخات متباينة تظهر في مصادر أخرى، أهمها: حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧؛ محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص١٢، وفي عيون معاصريه: **الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٨٣.

(٨) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٦١.

(٩) المصدر نفسه، ص٦١ ـ ٦٢.

تلك المرحلة[10].

كتب ابن أخته لاحقاً:

الكل يذكر سنة [١٩٨٦] يوم أن تكالبت عليه الدنيا بأسرها وأصبحت المخابرات الدولية تبحث عنه بجد وضاقت الحكومة الباكستانية ذرعاً بالخط الذي يسير عليه الشيخ، وصرح لنا المسؤولون الباكستانيون أن الضغوط علينا كثيرة وقد صبرنا كثيراً ولا نستطيع أن نقطع علاقاتنا مع الدول. إذن لا بد أن ينتهي الشيخ عن تدريب العرب وإدخالهم إلى الجبهات وتحريض المسلمين على الجهاد[11].

أخيراً نهاية عام ١٩٨٦، تم رفع الضغط، وأصبح عزام قادراً على التحرك مجدداً في بيشاور، ومن غير الواضح ما الذي أدى إلى تغيير الحكومة الباكستانية رأيها. بحسب إحدى الشهادات، كانت تلك السيدة الكبيرة في «الإخوان المسلمين» زينب الغزالي، هي التي أقنعت الرئيس الباكستاني ضياء الحق بترك عزام وشأنه. يكتب محمود عزام:

في هذه الفترة، كان وما زال ضياء الحق رئيساً لباكستان، وكان رجلاً مسلماً يحترم زينب الغزالي احتراماً ملفتاً لمواقفها الصلبة إبان حقبة عبد الناصر [. . .] وتدور الأيام لتحمل معها خبر قدوم الحاجة زينب الغزالي إلى باكستان لتلتقي بالشيخ عبد الله عزام في فترة كانت هي من أشد الفترات ملاحقة ومطاردة له من قبل الحكومة الباكستانية. [. . .] علمت أن الشيخ كان يطارد من مكان لمكان من قبل الحكومة الباكستانية، فقررت أن تغتنم هذه الفرصة لتلقي ما بنفسها لضياء الحق، وفعلاً كانت الفرصة مناسبة أثناء وداع ضياء الحق لها في المطار، عندما قال لها: أي خدمات يا حاجة؟ قالت: نعم، عبد الله عزام. بعدها توقفت كل الملاحقات والمطاردات التي كانت تلاحقه من قبل الحكومة الباكستانية بشكل نهائي[12].

---

(١٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٠٧. في أثناء هذا النفي سجل عزام سلسلة المحاضرات البارزة، ذات الخمسة والأربعين جزءاً: «في ظلال سورة التوبة».

(١١) المصدر نفسه، ص٤٨٢ ـ ٤٨٣.

(١٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٦٢ ـ ٦٣، =

قد تكون القصة محل شك، لكنّ عزاماً والغزالي عرفا بعضهما، ونحن نعلم أنها زارت باكستان في خريف عام ١٩٨٦[١٣]. في أي حال، كان عزام نفسه مقتنعاً بأن الحكومة الباكستانية كانت وراءه، وقد ألمح إلى هذا لاحقاً، بقوله: «لا تستطيع سلطة في الأرض أن تزاول علي ضغوطاً [. . .] حتى باكستان [. . .] فلو كشرت عن أنيابها تركنا لها أرضها ودخلنا داخل أفغانستان»[١٤].

وعلى الرغم من أنه لم يكن هناك مطاردات بارزة بعد عام ١٩٨٦، ظلت العلاقات متوترة. في نهاية عام ١٩٨٧، بحسب بن لادن، واجه المتدربون المتوجهون إلى معسكر المأسدة المزيد من المشاكل في الطرق المؤدية إلى المعسكر، فقد كان عليهم أن يرتدوا كالأفغان ويتعلموا بعض الكلمات باللغة البشتونية ليتجنبوا أن تمسكهم الشرطة الباكستانية التي «تتلقى الأمر تلو الأمر أن تضيق على العرب وتمنعهم من المرور»[١٥]. إضافة إلى ذلك، بعد اتفاقيات جنيف في نيسان/ أبريل عام ١٩٨٨؛ عبّر عزام وعرب أفغان آخرون عن نقد واضح للحكومة الباكستانية. وبحسب اتفاقيات جنيف، اتفقت روسيا وأفغانستان مع الولايات المتحدة وباكستان على انسحاب سوفياتي مُجَدْوَل مقابل إغلاق الحدود الأفغانية ـ الباكستانية، وإنهاء الدعم الباكستاني للمجاهدين. كان كل من المجاهدين الأفغان والعرب الأفغان ناقدين جداً للاتفاقية، لأن المجاهدين تم إقصاؤهم من المحادثات، ولأن الخطة كانت تهدد بتقويض جهود إسقاط النظام الشيوعي في كابل. في أيار/ مايو ١٩٨٨؛ كتب عزام مقالة في مجلة **الجهاد** انتقد فيها ضياء الحق علناً:

> إن المجاهدين الذين يقاتلون منذ ثماني سنوات لم يتعبوا أو يفتروا، وأما نحن فقد تعبنا دون أن نفعل شيئاً؟! بهذه الكلمات العريضة عبّر الرئيس الباكستاني ضياء الحق في الحفل الذي أشارت له **الجهاد** في عددها السابق، وهو بذلك يعبّر حقاً عن واقع ضعفه وضعف حكومته حين كَبَت فوقعت على اتفاقيات جنيف[١٦].

= Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 188.

(١٣) **البنيان المرصوص**، العددان ٧ ـ ٨ (آب/ أغسطس ١٩٨٦)، ص٥٨ ـ ٦٠.

(١٤) عزام، المصدر نفسه، ص٦٧.

(١٥) **الجهاد**، العددان ٥٤ ـ ٥٥ (نيسان/ أبريل ١٩٨٩)، ص٣٧.

(١٦) **الجهاد**، العدد ٤٢ (أيار/ مايو ١٩٨٨)، ص٣.

في العدد نفسه، كتب محرر مجلة **الجهاد** عصام عبد الحكيم مقالة عنوانها: «اتفاقية كامب جنيف»، في إشارة واضحة لاتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٨ بين مصر وإسرائيل، والتي يعتبرها الإسلاميون بشكل واسع فعل خيانة من الرئيس المصري أنور السادات[١٧]. ضمت الأعداد اللاحقة من مجلة **الجهاد** وخزات، لم تُحجب كثيراً، للحكومة الباكستانية. مثلاً، ضم عدد تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩ تقريراً عن نصرت بوتو، والدة بينظير بوتو، التي حضرت فعالية في كراتشي بحضور ممثلين للحكومة الشيوعية الأفغانية، وهو شيء يعتبره معظم الإسلاميين غير مقبول[١٨]، وحملت مقالة أخرى في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩ عنوان: «حكومة بينظير تختلق المشكلات لباكستان بتخليها عن السياسة السابقة تجاه أفغانستان»[١٩]. ومن الجدير بالذكر أن مجلة **الجهاد** أظهرت اهتماماً قليلاً نسبياً لموت ضياء الحق في آب/أغسطس ١٩٨٨، بينما غطت مجلات أخرى، مثل **البنيان المرصوص**، الحادثة بشكل واسع[٢٠].

مخاوف سعودية

كذلك واجه عزام معارضة من الدوائر السلفية في السعودية، والذين اعتبروه ـ مثل ما اعتبروا معظم «الإخوان المسلمين ـ ناقدين جداً للأنظمة، وليبراليين جداً حول قضايا الشعائر. كما رأينا في الفصل الحادي عشر، كان عدة علماء سعوديين ناقدين لفتوى عزام بأن الجهاد في أفغانستان فرض عين. ولكن ارتيابهم أصبح أكثر، وكان متعلقاً بتوجه عزام العام حول الشعائر والسياسة.

كما رأينا، كان توجه عزام هو التساهل مع الأفغان في قضايا تقديس الأولياء، واستخدام التمائم، وغيرها. لقد اعتبر متشددو السلفية هذه الممارسات منحرفة، ولا يمكن التساهل معها بأي حال. مثلاً، في محاضرة

---

(١٧) **الجهاد**، العدد ٤٢ (أيار/مايو ١٩٨٨)، ص٤١.

(١٨) **الجهاد**، العدد ٦٠ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩)، ص١١.

(١٩) **الجهاد**، العدد ٦٢ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩)، ص١٢. لقد كان هذا العدد قبل وفاة عزام، ومن المحتمل أنه هو من أشرف على تحريرها، لأن اغتيال عزام لم يُذكر فيها.

(٢٠) انظر: **البنيان المرصوص**، العدد ٢٤ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٨).

كان عنوانها: «مناظرة عن أفغانستان»، انتقد العالم السعودي ربيع بن هادي المدخلي عزاماً، قائلاً: «عبد الله عزام وغيره من الإخوان مستعد يعيش مع **الروافض** [الشيعة]، مع **الخوارج**، مع كل أهل البدع، ويستطيع يسكت عن السلفية. يستطيع يسكت عن **الرفض** [التشيع]، **وأهل الحلول** [الصوفية]، **ووحدة الوجود**، وعن كل شيء»[٢١]. إضافة إلى ذلك، تحدث عزام بشكل حر عن السياسة وانتقد الحكومات العربية بشكل مفتوح، ما أثار خوف السلفيين السعوديين الذين اعتبروا أن على المسلمين طاعة ولي الأمر، وترك السياسة للحاكم. لذلك، وبالنسبة إلى المؤسسة السعودية؛ كان عزام ذا تأثير سيئ محتمل على الشباب الذين توجّهوا إلى القتال في أفغانستان. ويبدو أنه كان واعياً لهذا، ويقال إنه أخبر عبد الله أنس مرة بشكل خاص:

> السلطات السعودية ليست مسرورة لأنني أقود العرب في أفغانستان [...] كل الأموال التي تأتي للأيتام والأرامل والمدارس هي من السعودية. إنهم غير سعداء لأن يروا الشباب يتنظم تحت قيادتي. إنهم يخشون أن يصبحوا جزءاً من الإخوان المسلمين [...] [لكنني] فلسطيني، وهم لا يملكون طريقة لإيقافي[٢٢].

إضافة إلى ذلك، كان للأجهزة الأمنية السعودية أسبابها العملية لتقلق من تدفق المقاتلين الأجانب إلى أفغانستان؛ قال مسؤول كبير في المخابرات الفرنسية لاحقاً، وكان قد زار الأمن السعودي في الرياض في نهاية الثمانينيات: «السعوديون كانوا يولون هذه القضية [سفر العرب إلى أفغانستان] الكثير من اهتمامهم ومواردهم. لقد كانت بشكل واضح مصدر قلق كبير بالنسبة لهم»[٢٣]. قال الأمير تركي الفيصل لاحقاً، وهو رئيس المخابرات السعودية الخارجية حينها: «المخابرات العامة تعقبت [عزاماً] ولكن ليس بقدر المباحث [المخابرات الداخلية]»[٢٤].

---

(٢١) ربيع بن هادي المدخلي، «مناظرة عن أفغانستان»، (شباط/ فبراير ٢٠١٠)، <http://madkhalis.com/2010/02/rab-al-madkhalis-slander-of-abdullah-azzam/>، (تم الوصول بتاريخ ٢٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٨).

(٢٢) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, pp. 136 and 402.

(٢٣) Jean-Christophe Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan: 1979-2011* (Paris: Fayard, 2011), pp. 323-324.

(٢٤) مقابلة للكاتب مع الأمير تركي الفيصل، برنستون، ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٩.

هناك دليل مبكر نسبياً على أن الجهاز الرسمي السعودي لم يكن داعماً لجهود عزام كما تقول بعض الادعاءات؛ في حزيران/يونيو ١٩٨٦، طبعت مجلة **الجهاد** نسخة طبق الأصل لرسالة من «وزارة الإعلام» السعودية ترد فيها على طلب من عزام بتاريخ ١٨ شباط/فبراير ١٩٨٦، بالإذن لبيع مجلة **الجهاد** في متاجر السعودية(٢٥). في الرسالة، طلبت الوزارة نسخات من الأعداد الثلاثة الأخيرة لتستطيع السير بالعملية، ما يشير إلى أنها ليست محل موافقة بشكل مباشر، إلا أن التأخير الضئيل لم يكن ليصنع فارقاً كبيراً، لأن الرسائل العديدة من السعوديين للمحرر تشير إلى أنها كانت منتشرة بشكل واسع في المملكة لبعض الوقت.

في مرحلة ما من نهاية الثمانينيات؛ بدأت الحكومة السعودية تحاول أن تبعد المتطوعين عن «مكتب الخدمات» وتعزز تنظيمها المستضيف البديل الخاص. بحسب برنار روجييه: «نهاية عام ١٩٨٦، شجع السعوديون تأسيس مضافات جديدة للعرب المتطوعين، تنافس مكتب الخدمات وتضعفه»(٢٦). كان البديل الأساسي الذي شجعه السعوديون هو الجماعة السلفية: «جماعة الدعوة إلى القرآن والسنة» في محافظة كونار التي تأسست في منتصف الثمانينيات على يد جميل الرحمن، الإسلامي الأفغاني الذي انفصل عن «الحزب الإسلامي» التابع لحكمتيار(٢٧). لقد دعت الجماعة إلى إسلام سلفي، وعام ١٩٩٠، ستعلن إمارة إسلامية ستمنع بالعنف عبادة القبور والممارسات الأخرى التي يعتبرها السلفيون من الشرك(٢٨)، فضل العلماء السعوديون الرسميون كثيراً جماعة الدعوة على الجماعات الأخرى في بيشاور، وقدموا لها دعماً كبيراً من غضون ١٩٨٨ فما بعد(٢٩). لم تتلق

(٢٥) **الجهاد**، العدد ١٩ (حزيران/يونيو ١٩٨٦)، ص٢٢.

(٢٦) Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), p. 77.

(٢٧) Barnett R. Rubin, "Arab Islamists in Afghanistan," in: John Esposito, ed., *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1997), pp. 196-197, and Olivier Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1990), p. 118.

(٢٨) Kevin Bell, "The First Islamic State: A Look Back at the Islamic Emirate of Kunar," *The Sentinel*, vol. 9, no. 2 (February 2016), pp. 9-14.

(٢٩) المصدر نفسه، ص١١، و Anthony Davis, "Foreign Combatants in Afghanistan," *Jane's Intelligence Review*, vol. 5 (1993).

المؤسسة الأموال والسلاح من المخابرات السعودية فحسب؛ بل كانت كذلك محل تشجيع من العلماء السعوديين كونها أفضل الوجهات للمقاتلين الأجانب المحتملين. يبدو أن الحكومة السعودية كذلك قد دفعت من أجل توزيع مجلة **المجاهد** التي تصدرها الجماعة (انطلقت في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨)، في محاولة لمواجهة تأثير المجلات الأخرى مثل **الجهاد** و**البنيان المرصوص**. عندما زار كاتب هذه السطور مكتبة جامعة الملك سعود في الرياض عام ٢٠٠٥، كان فيها عشر نسخات من كل عدد من **المجاهد**، ونسخة واحدة من كل عدد من **الجهاد**، و**البنيان المرصوص**. وبشكل غير مفاجئ؛ انضم عدد كبير من المتطوعين السعوديين في فترة ١٩٨٨ - ١٩٩٢ إلى جماعة الدعوة بدلاً من انضمامهم إلى الجماعات الأخرى مثل «مكتب الخدمات»[٣٠]. قدمت جماعة الدعوة كذلك فرصاً قتالية، خاصة على جبهات أسد أباد وجلال أباد[٣١]. وجذبت لاحقاً، مجندين أقل إذ أصبحت متورطة في نزاع عنيف مع «الحزب الإسلامي» التابع لحكمتيار للسيطرة على أجزاء من محافظة كونار. في ٣٠ آب/أغسطس ١٩٩١؛ اغتيل جميل الرحمن على يد مسلح مصري اسمه عبد الله الرومي، يعتقد بشكل واسع أن حكمتيار هو الذي أرسله[٣٢].

تطرح جهود إبعاد المتطوعين عن «مكتب الخدمات» سؤالاً حول ما إذا كانت الحكومة السعودية قد شجعت بن لادن على تأسيس معسكر المأسدة، وحتى تنظيم القاعدة. نحن نعلم أن بن لادن كان على تواصل قريب مع المخابرات السعودية وأدى مهمات لهم (انظر الفصل الثامن). إنه من غير المصدق تقريباً أنهم لم يكونوا يعرفون عن المأسدة وابتعاد بن لادن عن عزام، ولذلك فهم على الأقل قد تسامحوا معه. ولكن من الصعب الحديث

---

(٣٠) مقابلة للكاتب مع مشاري الذايدي، الرياض، ٢١ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٥.

(٣١) Davis, Ibid.

(٣٢) Ibid, and Barnett R. Rubin, *The Search for Peace in Afghanistan: From Buffer State to Failed State* (New Haven, CT; London: Yale University Press, 1995), p. 261, and Gilles Dorronsoro, *Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present* (New York: Columbia University Press, 2005), p. 232

بحسب بيل، كان الرومي عضواً سابقاً في «الإخوان المسلمين» وعمل سابقاً مع مجلة **الجهاد**. انظر:

Bell, "The First Islamic State: A Look Back at the Islamic Emirate of Kunar," p. 11.

عن دعمهم لمشروع المأسدة من عدمه بناء على المصادر المتوفرة. بالنسبة إلى القاعدة، فمن المستبعد جداً أنها حظيت بدعم الحكومة السعودية في الأيام الأولى، لأنها كانت مشروعاً من المحتمل أنه أكثر تخريباً من «مكتب الخدمات». إذا ثبط السعوديون أبناءهم عن اتباع عزام، فهم لم يكونوا ليرسلوهم إلى ثوريين مخضرمين مثل أيمن الظواهري. كان مشروع القاعدة سرياً للغاية لدرجة أن بن لادن ربما استطاع إبقاءه سراً عن صلاته داخل المخابرات السعودية.

حتى نهاية الثمانينيات؛ أخذت الحكومة السعودية عدة خطوات للحد من تأثير عزام في المملكة. في مرحلة ما، قيل إنه كان هناك محاولات للإيقاع بين عزام وبين المفتي العام عبد العزيز بن باز على شكل شائعات بأن عزاماً «يحارب السنة» في أفغانستان(٣٣)، قيل إنه كتب لابن باز ليواجه هذه الاتهامات، وابن باز رد باعترافه بأن هذه كانت محاولة «للفتنة بين العلماء»(٣٤). إضافة إلى ذلك، وبحلول عام ١٩٨٩ بدأت الأجهزة الأمنية السعودية تعيق بعض محاضرات عزام في المملكة؛ ففي ذلك الصيف، ألغت على الأقل واحداً من خطاباته في اللحظة الأخيرة، وكان من المفترض أن يلقي عزام محاضرة في مسجد الملك خالد لأكثر من ٣٠٠٠ حاضر، ولكن، قبل الفعالية بساعات؛ أمرته الأجهزة الأمنية بالإلغاء، وقال أحد كتّاب سيرة عزام إنه لم يعد مسموحاً له أن يلقي المحاضرات في السعودية بعد تلك الحادثة(٣٥).

في خريف عام ١٩٨٩، دُعي عزام ليلتقي بالأمير سلمان بن عبد العزيز، أمير الرياض ـ وملك السعودية اليوم ـ في قصره في العاصمة، كان الأمير سلمان مسؤولاً عن الدعم الإنساني السعودي الرسمي لأفغانستان، ولذلك فهو كان مطلعاً بشكل جيد على نشاطات عزام(٣٦)، وبحسب مذكرة من عام

---

(٣٣) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٦٥ ـ ٦٦.
(٣٤) المصدر نفسه، ص٦٥ ـ ٦٦ و١٥٢.
(٣٥) المصدر نفسه، ص١٣٦. أصرّ الأمير تركي الفيصل لاحقاً في مقابلة على أن عبد الله عزام مُنع من دخول المملكة «مطلع الثمانينيات». التاريخ غير دقيق بشكل أكيد بناء على زيارات عزام الموثقة إلى السعودية طيلة الثمانينيات، ولكن ربما كان هناك منع لعزام مع نهاية العقد: مقابلة للكاتب مع الأمير تركي الفيصل، برنستون، ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٩.
(٣٦) حول مشاركة الأمير سلمان في الجهاد الأفغاني والبوسني، انظر، مثلاً: =

٢٠٠٤ لعربي أفغاني سابق اسمه مصطفى بادي، فقد كان اللقاء حاداً ومملوءاً بالمجابهات. ها هي القصة التي يقال إن عزاماً رواها لمصطفى بادي بعد الحادثة بأسابيع فقط:

بعد مضي عدة أيام وأنا أقوم بلقاءات ومحاضرات عن الجهاد الأفغاني، اتصل بي ذات ليلة الشيخ. . . وقال: إنني سآتي إليك حالاً فإنك ضيف عند أحد التجار الكبار من تجار الرياض الصالحين. قلت له: إنني هنا من أجل هذا الأمر، أنا في انتظارك. قال الشيخ: ثم وصل فلان، وأخذني بسيارته الأمريكية وانطلقنا نشق شوارع الرياض حتى وصلنا إلى حارة، وأدخلني حديقة قصر عظيم، ودخلنا القصر ولم أجد نفسي إلا وأنا وسط مجلس يتوسطه الأمير سلمان، أمير منطقة الرياض، فنهض جميع من كان في المجلس لمصافحتي وأنا في لحظة اندهاش بهذا اللقاء. مررت بذلك الجمع وصافحتهم إلى أن وصلت إلى أمام الأمير سلمان فنهض، وصافحني مصافحة باردة، ثم عقب بقوله: أنتم الفلسطينيون لا تحملون معروفاً ولا تقدرون عملاً قامت به المملكة العربية السعودية للمجاهدين الأفغان. لماذا تحرض الشباب العربي على المملكة؟ واستمر في حديثه وأنا لا زلت أمامه أسمع ملاحظاته على الفلسطينيين ـ كما قال ـ وعندما انتهى الأمير من حديثه أردت في تلك الساعة أن أحسم هذا اللقاء الغير مبارك به وبمن حوله، فأخرجت له دفتر الإقامة من جيبي، وقلت له: اسمع يا صاحب السمو، إن الذي يربطني بحكومتك هي هذه الورقات ـ ورميتها فوق طاولته ـ تستطيع أن تصدر مرسوماً ملكياً بإلغائها وتعود بي إلى المطار مباشرة، إنني لا أسمح أن يتهمني أحد أبداً أياً كان هذا الشخص. وبعد أن سمع مني سلمان هذا الرد ورأى هذا الموقف، لم يسعه إلا أن يقول: يا شيخ، إنك فهمتنا خطأ؛ إنني أريد أن أسأل فقط فإنه قد وصلتنا أخبار تشير بأنك تحرض الشباب العربي على المملكة، من أجل ذلك سألناك. فقلت له: ما دام الأمر كذلك، فإنك تعلم يا

David Andrew Weinberg, "King Salman's Shady History: Foreign Policy," ***Foreign Policy*** **Online = (27 January 2015), and Thomas Hegghammer,** ***Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979*** **(Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010), pp. 20, 25, 28 and 34.**

صاحب السمو أنني في كل محاضراتي وخطبي تقريبا أذكر موقف المملكة العربية السعودية ـ حكومة وشعباً ـ المشرف تجاه الجهاد الأفغاني، وإن أغلب خطبي ومحاضراتي مسجلة نستطيع أن نرسل لسموك نسخة كاملة منها من مكتب الخدمات في بيشاور وتسمعها بنفسك إذا أردت[٣٧].

هذه الشهادة، إن كانت دقيقة، تشير إلى أن العلاقات بين عزام والنظام السعودي أصبحت متوترة للغاية بشكل فعلي في خريف عام ١٩٨٩.

المشكلة هي أن مصدراً آخر ـ هو حذيفة ابن عزام ـ قدّم رواية مختلفة تماماً عما جرى في اللقاء. في آذار/مارس ٢٠١٨، واجه حذيفة رواية بادي قائلاً إنها خاطئة، وإن أباه أخبره أن اللقاء كان ودياً، وأن الأمير سلمان قبّل رأس عزام في النهاية للبركة وكعلامة للتقدير[٣٨]. وقد تكون الحقيقة في مكان ما في المنتصف، ورواية بادي مبالغ فيها بوضوح، فحتى شخص صريح بكلامه، مثل عزام، لن يتجرأ أن يخاطب أميراً سعودياً بهذه الطريقة، وفي الوقت نفسه، من غير الواضح لماذا قد يخترع بادي مكيدة من العدم، ولذا قد يكون هناك جوهر من الحقيقة في القصة، فقد يكون اللقاء ودياً ولكنه تضمّن **أيضاً** تبادلاً مهذباً من الإشاعات بأن عزاماً كان يروج لآراء معادية للسعودية. قد يكون تداول هذه الإشاعات لدى أجزاء من الحكومة السعودية محتملاً نظراً إلى المؤشرات حول الاستياء السعودي من عزام. على أي حال؛ كان استقبال عزام في قصر لأحد الأمراء شهادة على تأثيره وسمعته.

عداوة ثورية

بينما اعتبر بعض عزاماً راديكالياً سياسياً للغاية، اعتبره بعضهم الآخر معتدلاً جداً. في نهاية الثمانينيات؛ كان أكثر منتقدي عزام صراحة في بيشاور هم الثوريين، المسلحين العرب الذين كانت أولويتهم إسقاط الأنظمة العربية. هؤلاء الناشطون العنيدون ـ الذين يشار إليهم عادة من قبل خصومهم

---

(٣٧) مصطفى بادي، **أفغانستان: احتلال الذاكرة** (صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤)، ص١٩٧ ـ ١٩٨.

(٣٨) Twitter messages from Hudhayfa Azzam (@AzzamHuthaifa), 13 March 2018 (accessed 14 March 2018).

بـ **التكفيريين** لميلهم نحو وصف المسلمين الآخرين بالكفر ـ كانوا عدائيين بشكل عام تجاه البراغماتيين أمثال عزام[٣٩].

كان هؤلاء الثوريون مجموعة مختلطة. **أولاً**، لقد اختلفوا بدرجة التنظيم، فكان بعضهم أعضاء لتنظيمات مثل جماعة «الجهاد الإسلامي المصرية»، بينما كان هناك آخرون، مثل أبي محمد المقدسي، غير منتمين لأي تنظيم. **ثانياً**، لقد كانوا مشغولي البال بأنظمة عربية مختلفة، ولذلك كانوا متشظّين بحسب خلفياتهم الوطنية[٤٠]. إضافة إلى ذلك، لم يكونوا عنيدين بالدرجة نفسها، فقد كان هناك مثلاً اختلاف مهم بين جماعة «الجهاد الإسلامي المصرية»، و«الجماعة الإسلامية المصرية»؛ حيث كانت الأولى أكثر تشدداً من الثانية[٤١]. كما سنرى لاحقاً، كانت معظم مشاكل عزام مع قادة جماعة «الجهاد الإسلامي المصرية»، مثل أيمن الظواهري، وليس مع «الجماعة الإسلامية المصرية». كان عزام، بشكل بارز، صديقاً جيداً للزعيم الروحي للجماعة، عمر عبد الرحمن («الشيخ الأعمى»)، خريج الأزهر مثله[٤٢]. قضى عبد الرحمن فترتين ممتدتين في بيشاور في نهاية الثمانينيات، تردد خلالهما على عزام بل وتلقى مصروفاً للمعيشة من «مكتب الخدمات»[٤٣]. نشرت مجلة **البنيان المرصوص** مرة صورة لعزام وهو يقبل يد عبد الرحمن[٤٤]، وعندما توفي عزام، أصدر عمر عبد الرحمن بياناً باسم «الجماعة الإسلامية المصرية»، وعندما انتقل عمر عبد الرحمن إلى أمريكا عام ١٩٩٠؛ دفع «مكتب الخدمات» أجرة تذكرة سفره[٤٥]. لم يتفق

(٣٩) بادي، المصدر نفسه، ص١٨٢ ـ ١٨٧.

(٤٠) كتب القندهاري لاحقاً: «لفت نظري أن كل جنسية من العرب متآلفة مع بعضها أكثر من تآلفها مع الجنسيات الأخرى، وكنت أندهش من هذا جداً لأني كنت بريئاً ـ وما زلت ـ تماماً من المشاعر القومية». انظر: أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص٢٣٤.

(٤١) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 151.

(٤٢) المصدر نفسه، ص١١٧ و١٦٥ ـ ١٦٦.

(٤٣) المصدر نفسه، ص١١٧.

(٤٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٠، و**البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٢٩.

(٤٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٥٢، و Anas and Hussain, Ibid., p. 117.

عبد الرحمن وعزام تماماً حول الاستراتيجية العسكرية، لكن كلاهما كان براجماتياً نسبياً اتفق على أن لا يتفقا.

عند الحديث بشكل عام، كانت رؤية الثوريين هي أن التهديد الرئيس للعالم الإسلامي لم يكن خارجياً من المعتدين الكفار، بل داخلياً من الأنظمة غير الإسلامية والمسلمين السيئين الآخرين. كان لدى عدة ثوريين خلفية سلفية، فأيمن الظواهري مثلاً كان عضواً مخضرماً في المشهد السلفي المصري، ولم يكن أبداً عضواً في «الإخوان المسلمين» المصريين[٤٦]، ولكن، لم يكونوا سلفيين من النوع الموالي للسعودية. كان معظمهم مرتاباً من الحكومة السعودية، وبعضهم، مثل أبي محمد المقدسي، كانوا ناقدين صريحين للنظام في الرياض[٤٧]. اضطر عدة ثوريين إلى أن يأتوا إلى باكستان بحثاً عن الملجأ وفرص التجنيد أكثر من فرصة المساعدة في تحرير أفغانستان، ولذلك فقد قضوا مزيداً من الوقت في بيشاور أكثر مما قضوه على الجبهات[٤٨]. زار المقدسي مثلاً «صدى» لبعض الوقت، لكنه لم يشارك في قتال، بينما لا يُذكر أن الظواهري قد زار المناطق الحدودية قبل عام ١٩٨٩[٤٩].

ازداد عدد الثوريين في بيشاور بشكل ملحوظ من منتصف الثمانينيات فما بعد، عندما كانت سمعة المدينة تكبر كملجأ آمن. وصل عدد من الثوريين الذين اشتهروا لاحقاً في ذلك الوقت، بمن فيهم أيمن الظواهري وسيد إمام الشريف (د. فضل)، ورفاعي طه، وأبو محمد المقدسي، وعمر عبد الرحمن، وقاري سعيد، وأبو مصعب السوري. لقد أصدروا كذلك

(٤٦) خلفية الظواهري السلفية موثقة في كتاب ستيفن لاكروا القادم حول تاريخ السلفية في مصر، والذي بعنوان: **تاريخ اجتماعي وسياسي للسلفية المصرية** (A Social and Political History of Egyptian Salafism).

(٤٧) Joas Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2012).

(٤٨) كتب القندهاري لاحقاً: «علمت بعد ذلك أن [أبا أيوب] التقى في بيشاور بعدد من الجزائريين أصحاب فكر **التكفير** وكانوا كثيرين خاصة بين الجزائريين، وهم لا يشاركون في المعارك بل يستوطنون بيشاور يصدون عن سبيل الله، وأصبح أبو أيوب يرى أن المجاهدين مشركون يحاربون الملاحدة». انظر: القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني**، ص١٨٣.

(٤٩) Wagemakers, Ibid., p. 38.

كتابات جديدة مؤثرة، مثل كتاب سيد إمام الشريف: **رسالة العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله** (١٩٨٨)، وكتاب أبي محمد المقدسي: **ملة إبراهيم ودعوة الأنبياء المرسلين** (١٩٨٤)، و**الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية** (١٩٨٩)[٥٠]. صدرت كتب لاحقة في بيشاور مثل كتاب الظواهري: **الحصاد المر: الإخوان المسلمون في ستين عاماً** (١٩٩١ تقريباً)، وكتاب أبي مصعب السوري: **الثورة الجهادية في سوريا: آلام وآمال** (١٩٩١ تقريباً)، وعززت أهمية هذا التيار الجهادي بشكل أكبر[٥١].

مع ازدياد عددهم، تغير جو مجتمع العرب الأفغان من جو تسوده الوحدة والشمولية إلى جو ينتابه التشظي والشك المتبادل. كما كتب عبد الله أنس لاحقاً:

> صدمت بما رأيت في بيشاور سنة ١٩٨٨ ـ شعرت بأن مكتب الخدمات لم يعد البيت الوحيد الذي يشرف على تسيير شؤون العرب. كان «بيت الأنصار» قد تأسس، ووجدت نوعاً من الجرأة في أوساط العرب على الشيخ عبد الله عزام. لم تعد له تلك الهيمنة المطلقة التي كان يملكها عليهم منذ بداية الجهاد. تكاثرت مضافات العرب وتزايدت أعدادهم. لاحظت أن تشكيلة ساحة العرب في بيشاور باتت تشكيلة أخرى. [...] لم يكن الشيخ يخفي امتعاضه من تصرفات بعض الإخوة الطيبين الذين بدأت اجتهاداتهم تختلف عن اجتهادات الشيخ حول مشاركة العرب[٥٢].

---

(٥٠) عبد القادر بن عبد العزيز، **رسالة العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٨)؛ أبو محمد المقدسي: **ملة إبراهيم ودعوة الأنبياء والمرسلين** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٤)، و**الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٩). انظر أيضاً: Simon Wolfgang Fuchs, *Proper Signposts for the Camp: The Reception of Classical Authorities in the* Ǧihādī Manual al-'Umda fī I'dād al-'Udda (Würzburg: Ergon-Verlag, 2011); Nelly Lahoud, *The Jihadis' Path to Self-Destruction* (New York: Columbia University Press, 2010), pp. 132-137; Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*, p. 38, and Stéphane Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), pp. 101-102.

(٥١) Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri* (London: Hurst, 2007), p. 116.

(٥٢) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص٧٣.

بالنسبة إلى عزام، كانت هذه أخباراً سيئة؛ لقد وجد نفسه محل نقد بوتيرة متزايدة من راديكاليين آخرين في بيشاور. لقد لاموه لتسامحه مع الممارسات الدينية الحنفية، وإصراره على العمل مع الأفغان، ودعمه لأحمد شاه مسعود الذي اعتبر نسبياً ليبرالياً، ورغبته في العمل مع دول الخليج، وأكثر من ذلك. قال كمال الهلباوي: «قبل مقتل [عزام]، كان هناك العديد من البيانات والمنشورات التي وزعت في بيشاور قائلة إنه لم يكن مسلماً جيداً»(٥٣)، أثار الجو الجديد استياء عزام، والذي، بحسب ما يقال، عبّر عنه بقوله: «أنا لا أعلم ما الذي يفعله البعض هنا في بيشاور. إنهم يهاجمون المجاهدين الآخرين، وليس لديهم سوى هدف واحد: خلق الفتنة بيني وبين هؤلاء المتطوعين»(٥٤). لقد كان منزعجاً بشكل بارز من بدء قضاء أسامة بن لادن مزيداً ومزيداً من الوقت مع الثوريين. لقد اعترض: «ما الذي يفعله أسامة بجمعه هؤلاء الأشخاص حوله في بيشاور؟»(٥٥).

إلا أن المبارزة تحتاج إلى اثنين؛ فقد رأى الثوريون بدورهم الأمور بشكل مختلف، من وجهة نظرهم، كانت شخصيات «الإخوان المسلمين» مثل عزام تفرض هيمنة أيديولوجية خانقة في بيشاور وكانت تمنع السلفيين من إبداء آرائهم. كما قال أبو محمد المقدسي لاحقاً:

> ذهبت [إلى أفغانستان] مرات عديدة، شهر، شهر ونصف، وأحياناً ستة شهور متواصلة [. . .] نزلت إلى ساحة بيشاور، وكان من أوائل من التقيت بهم هناك الشيخ أبو الوليد الأنصاري [. . .] وكان معه آنذاك الدكتور أحمد الجزائري، المسجون الآن في الجزائر. في هذه المرحلة التي جئت بها إلى أفغانستان كانوا قد غسلوا أيديهم من الأحزاب المقاتلة الأفغانية آنذاك [. . .] وكانوا يجمعون كل ما يجدونه من وثائق لهذه الأحزاب [. . .] أنا جئت إلى الساحة، وأروني ما بين أيديهم من وثائق مقروءة ومسموعة فلم أحتاج [أَحْتَجْ] إلى كثير عناء للحكم على الساحة بأن هذه التنظيمات لا تصلح لأن أقاتل تحت رايتها [. . .] تلقف إخواني هناك **ملة إبراهيم**، وقام الدكتور أحمد الجزائري بطباعة

(٥٣) Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 95.
(٥٤) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 130.
(٥٥) Bergen, Ibid., p. 69.

الكتاب، وكانت أول طبعة له رسمية تطبع في باكستان. طبع الكتاب، وانتشر الكتاب في بيشاور، وأنا كنت [ذاهباً] لأول مرة هناك وكان معي بعض أجزاء من [كتاب محمد بن عبد الوهاب] **الدرر السنية**، كنت ما زلت متعلقاً بهذا الكتاب، وصورت تحديداً جزء الجهاد وحكم المرتد، كان معي نسخة من كل مجلد، فتلقفه الشباب مني أيضاً مع **ملة إبراهيم** وأخذوا يصورون هذه الكتب ويتداولونها وبدأت تنتشر دعوة التوحيد بين صفوف الشباب في بيشاور [...] وبيشاور ساحة تداول للكتب التي تأتي بها الجماعات [...] طبعت حتى قصائد شكري مصطفى [..] ذهبت إلى «بيت الأنصار» كما يفعل الشباب وسجلت هناك بالذهاب إلى «صدى» [...] عندما وصلت إلى معسكر صدى، وكان الشباب من قبل قد أخبروني من أنك لن تتمكن من إنكار أي منكر ستراه، خصوصاً بما يتعلق بمسائل التوحيد والشرك، التي ربما تراها بين الأفغان، فإذا حاولت أن تنكرها ستُصدّ وربما ستطرد من المعسكر. فوجدت مصداقاً لكلامهم هناك يافطة داخل المسجد: يمنع الكلام في المسائل الخلافية، يمنع الكلام في مسائل العقيدة، يمنع، يمنع، يمنع... [...] بعد ذلك، قدراً، جاء توزيعي في خيمة وجدت فيها طلبة للشيخ بديع الدين السندي، الذي كان في مكة، وكان في الحجاز، وكان ممن يدرس عنده جماعة جهيمان وغيره [...] فوجدتهم قد ضاقت بهم الأرض بما رحبت بسبب منعهم من الحديث بهذه المسائل الحساسة وأخذوا يبثون لي ما يعانون منه من الضيق والضنك ومن استهزاء الإخوان بالسلفيين(٥٦).

انتقد الثوريون عزاماً على الأغلب من وراء ظهره، لكنهم كذلك دخلوا في استفزاز علني؛ بعد ذلك بأعوام، وصف أبو محمد المقدسي نزاعه مع عزام:

في ليلة من الليالي، بعد صلاة المغرب، قام الشيخ وبدأ يتكلم في درس في هذه المسائل الإشكالية التي يمنع الحديث بها [...] وينكر

(٥٦) أبو محمد المقدسي، **مرحلة أفغانستان**، ج ١ : **مشروعية الذهاب لأفغانستان**، السلسلة المرئية: ولكن كونوا ربانيين، ج ٧ ([د. م.]: منبر التوحيد والجهاد، ٢٠١٢)، <https://bit.ly/2DLLF7P> [تم الوصول بتاريخ ٢٢ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٩].

على من يحمل عقيدة التوحيد ويريد تبليغها والإنكار على الأفغان بعض **الشركيات** التي يراها. في نفس الوقت، منع الآخرين من أن يتكلموا ويناقشوا. وكان جمهور الحاضرين من الشباب من المؤيدين للشيخ، بل فيهم أناس من المقلدين ومن المصفقين والمطبلين. وكانت طريقة الشيخ أنه كلما تحدث بكلمة أو قال فكرة يقول: مفهوم؟، كانت هذه طريقته بالتدريس [...] وكنت أنا أجلس في الصف الثاني أو الثالث، وفوجئت بالشيخ بدأ يتكلم بالمسائل الإشكالية التي لا نملك السكوت عليها، ولا أذكر تحديداً عند أي مقطع قاطعته، ولكنه أذكر أنه كان يتكلم بمسائل التقليد، في مسائل عدم الكلام في الشرك وإنكاره على الأفغان وأنه ينبغي علينا أن نصبر عليهم، وغيرها [...] قمت في وسط المسجد وقلت له: مش مفهوم. وربما كانت هذه أول مرة يقول شخص للشيخ عبد الله عزام [...] لم يسبقه ربما في الشام بحدود علمي في ذلك الوقت إلا مروان حديد، في تلك المرحلة لم يكن هناك شخصية بارزة محبوبة لدى الشباب تتعلق بها قلوبهم كمثل الشيخ عبد الله عزام. أنا كنت أحترمه لأجل هذا الأمر. ولكن ما كان يسعني السكوت على مثل هذا [...] فساد صمت بهول المفاجأة [...] وأنا خلال هذه الثواني القليلة التي ساد فيها الصمت أردت أن أستغل اللحظة، وفي وسط هذا الجو المكهرب، فانطلقت أعبر عن خلاصة ما عندي ولماذا هو مش مفهوم [...] لم أكمل عباراتي حتى قامت ضجة في المسجد وقام المسجد على ساق واحدة، وبعضهم يقول هذا عميل روسي، وبعضهم يصيح، وجاء أبو برهان وأخذ الميكروفون وفض الجمع وأخرج الناس من المسجد [...] لم يكلموني ولم يراجعوني في الأمر(٥٧).

في عام ٢٠١٨، أكد أبو محمد المقدسي في مقابلة مع المؤلف هذه الحادثة، وأضاف أن هذه كانت هي مواجهته الوحيدة الشخصية مع عزام، إذ كان الاثنان يذهبان إلى دوائر مختلفة في كل من الأردن وبيشاور(٥٨). أصر

---

(٥٧) المصدر نفسه، انظر أيضاً: Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*, pp. 38-39.

(٥٨) مقابلة مع الكاتب مع أبي محمد المقدسي، الزرقاء، ١١ تموز/يوليو ٢٠١٨.

المقدسي على أنهم لم يدخلوا في مجادلات بعد هذه الحادثة، ووصف عزام دبلوماسياً بأنه «أحد أفضل الشخصيات التي خرجت من الإخوان المسلمين».

كان منتقدو عزام الرئيسون مجموعة صغيرة من المتشددين، تتكون من شخصيات مثل أيمن الظواهري، وسيد إمام الشريف (د. فضل)، ورضوان نموس (أبو فراس السوري)، وأحمد الجزائري[٥٩]، كان أيمن الظواهري طبيباً وعضواً بارزاً في «الجهاد الإسلامي المصرية»، وصل إلى بيشاور في عام ١٩٨٦ بعد مهمة عمل في السعودية[٦٠]. لقد عمل في مشفى «الهلال الأحمر الكويتي» مع سيد إمام الشريف (د. فضل)، الطبيب الآخر والعضو البارز في جماعة «الجهاد الإسلامي المصرية»[٦١]. كان رضوان نموس ضابطاً سابقاً في الجيش السوري، قاتل ضد نظام الأسد في مطلع الثمانينيات وجاء إلى بيشاور لاحقاً في ذلك العقد[٦٢]. كان أحمد الجزائري

---

(٥٩) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, pp. 177 and 189.

(٦٠) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 67

بحسب عبد الله أنس؛ في أثناء وجود الظواهري في جدة في غضون ١٩٨٥؛ التقى أسامة بن لادن. انظر: Anas and Hussain, Ibid., p. 180.

للمزيد حول خلفية الظواهري؛ انظر:

Lawrence Wright, "The Man Behind Bin Laden," *New Yorker* (16 September 2002); Muntassir al-Zayyat, *The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Laden's Right-Hand Man* (London: Pluto Press, 2004); Youssef Aboul-Enein, *Ayman al-Zawahiri: The Ideologue of Modern Islamic Militancy* (Maxwell Air Force Base, AL: USAF Counterproliferation Center, Air University, 2004), and Stéphane Lacroix, "Ayman al-Zawahiri, le vétéran du jihad," dans: Gilles Kepel et Jean-Pierre Milelli, dirs., *Al-Qaida dans le texte: Écrits d'Oussama ben Laden, Abdallah Azzam, Ayman al-Zawahiri et Abou Moussab al-Zarqawi* (Paris: Presses Universitaires de France, 2005), pp. 221-242.

انظر أيضاً: جمال عبد الرحيم، **أيمن الظواهري: من قصور المعادي إلى كهوف أفغانستان** (القاهرة: مدبولي الصغير، ٢٠٠٦)، وعبد الرحمن حلوش، **الشيخ والطبيب: أسامة بن لادن وأيمن الظواهري** (بيروت: رياض الريس، ٢٠١١). لترجمات إنكليزية لبعض من كتاباته، انظر:

Laura Mansfield, *His Own Words: A Translation of the Writings of Dr. Ayman al-Zawahiri* ([Old Tappan, NJ]: TLG Publications, 2006).

(٦١) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, p. 122 ff

للمزيد عن د. فضل، انظر: Lahoud, *The Jihadis' Path to Self-Destruction*, pp. 131-132.

(٦٢) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 177.

تطور رضوان نموس ليصبح من أطول عناصر القاعدة عملاً في تاريخ التنظيم. بعد عقدين من عمله مع تنظيم القاعدة المركزي؛ انتقل إلى سوريا بحلول عام ٢٠١٣، حيث عمل مع جبهة النصرة حتى مقتله في عام ٢٠١٦. انظر: =

سلفياً جزائرياً وطبيباً انضم إلى الجهاد الأفغاني في مطلع الثمانينيات(٦٣). يبدو أن الظواهري ود. فضل كانا الشخصيتين البارزتين ضمن المتشددين، وعداوتهما لعزام تنبع جزئياً من مقتهما للـ «إخوان المسلمين»، ومن ناحية أخرى من رؤيتهما لعزام كمنافس لموارد أسامة بن لادن. بحسب أسامة رشدي:

أيمن كان على نزاع شديد مع الدكتور عبد الله عزام. لقد وصفه عميلاً لأمريكا وعميلاً للسعودية. لقد تحدثت مع الدكتور الظواهري عدة مرات. [قال لنا]: لماذا لديكم علاقة جيدة مع الدكتور عزام؟ [. . .] العلاقة السيئة بين [بن لادن وعزام] بدأت لأن مكتب الخدمات به الكثير من المشاكل البيروقراطية [. . .] أيمن الظواهري [كان مستاء من هذا]. لقد أصدر الكثير من [الضجيج] حول هذا، ودفع بن لادن لأن يستاء من هذه [الحالة]. [أخبره الظواهري]: «أنفق مالك بنفسك، ولا تعطه لعبد الله عزام». [. . .] الظواهري [حاول إبعاد] بن لادن عن الدكتور عزام(٦٤).

في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨، بدأت التوترات بين عزام والمتشددين بالبروز على هيئة خلاف مالي مرير؛ في تموز/ يوليو ١٩٨٧، أطلق عزام ووائل جليدان مشروعاً ربحياً مشتركاً اسمه «التحدي»، مع مصري ـ كندي اسمه أحمد سعيد خضر (المعروف باسم عبد الرحمن الكندي)(٦٥). كان

Thomas Joscelyn, "Al Nusrah Front Confirms al Qaeda Veteran Killed in US Airstrike," *The Long War Journal* (6 April 2016). =

(٦٣) Anas and Hussain, Ibid., p. 189.

(٦٤) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 68 and 95.

(٦٥) كان أحمد سعيد خضر مصرياً ذهب إلى كندا في منتصف السبعينيات ليدرس الهندسة. في كندا، تزوج وحصل على الجنسية، وأصبح أكثر تديناً. في عام ١٩٨٢، انتقلت العائلة إلى البحرين، وفي صيف عام ١٩٨٣ قام بأول رحلة إلى باكستان. ذهب مرة أخرى في منتصف عام ١٩٨٤، وفي كانون الثاني/ يناير ١٩٨٥ انتقل إلى بيشاور للأبد ليعمل مع منظمة كويتية اسمها: لجنة الدعوة. لاحقاً، في عام ١٩٨٨، أصبح مشاركاً مع «هيئة الإغاثة الإنسانية العالمية» الكندية، والتي تأسست في عام ١٩٨٠ على يد طبيبين مسلمين من كالغاري. لقد قدم نفسه، لا كمقاتل، بل كرجل جمعيات خيرية، وبعكس العرب الآخرين في بيشاور؛ ارتدى سراويل وقمصاناً غربيّة. عام ١٩٨٦ أو ١٩٨٧ التقى أيمن الظواهري وأصبح الاثنان قريبين. قتل أحمد خضر في أفغانستان عام ٢٠٠٣، واثنان من ولديه انتهى بهم المطاف في غوانتانامو: Michelle Shephard, *Guantanamo's Child: The Untold Story of Omar* = *Khadr* (Mississauga, Ont: Wiley, 2008), passim.

خضر مسؤولاً عنه، لكن سوء إدارته المزعوم أدى بداعمه الرئيس، «لجنة البر الإسلامية»، إلى إيقاف التمويل[٦٦]. مطلع خريف عام ١٩٨٨، واجه مشروع «التحدي» عجزاً شديداً، وعزام وجليدان بدآ يترددان، وللحد من مسؤوليتهما طلب جليدان لقاء مع خضر في ١٩ تشرين الأول/أكتوبر لتحديد الأدوار والمسؤوليات بشكل مكتوب، ولتأسيس لجنة تيسير شؤون. لقد أصدرا وثيقة للمشروع، وقعها خضر من دون أن يلاحظ أنها تعطي لجنة تيسير الشؤون سلطة استبدال الإداريين. بعد ذلك بأسبوع؛ طالبت اللجنة التي يرأسها عزام باستقالة خضر، الذي رفض وذهب برحلة مخطط لها سابقاً إلى كندا في ٢٩ تشرين الأول/أكتوبر.

بات عزام وجليدان مقتنعيْن الآن بأن خضراً كان يأخذ خطوات ليسيطر على الأصول المالية المتبقية. في مساء ٢ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٨، داهم فريق عزام ـ الذي لا نعرف من هو تحديداً ـ مكتب خضر في بيشاور، وصادر كل الوثائق التي استطاعوا إيجادها[٦٧]. لقد أفرغوا كذلك مخزن المشروع ونقلوا مكوناته إلى مستودع تابع للهلال الأحمر السعودي، كما جعلوا «بنك حبيب» في بيشاور يجمد حسابات مشروع «التحدي». بحث رجال عزام كذلك في مستندات خضر ووجدوا ما اعتبروه أدلة على أن خضراً كان يحاول السيطرة على المشروع، وأنه كان لديه صلات مشبوهة مع منظمات غربية. بعد ذلك، أصدروا بياناً طردوا فيه خضراً من قيادة المشروع وسردوا مخالفاته المزعومة. تم إرسال البيان بالفاكس إلى كل شركاء «التحدي» في بيشاور وخارجها (يقال إنه أرسل إلى: السعودية والكويت واليمن والسودان وكندا والولايات المتحدة والسويد). ادعى خضر لاحقاً أن رجال عزام هددوه بالسجن والضرب إذا عاد إلى بيشاور، وأنهم وعدوا

= انظر أيضاً: Camille Tawil, *Brothers in Arms: The Story of al-Qa'ida and the Arab Jihadists* (London: Saqi, 2011), pp. 40-41.

(٦٦) القصة المقدمة هنا مبنية على الحكم المكتوب من لجنة التحكيم في نهاية كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨: انظر:

J. M. Berger, ed., *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda* (Chicago, IL: Intelwire Press, 2012), Kindle version, location 623 ff.

(٦٧) حصول الاقتحام أكيد، ففي سجلات التحكيم أن وائل جليدان لم ينكرها، ومعظم النقاش حول قضايا ناتجة من وثائق مأخوذة من مكتب خضر.

باستخدام مجلة **الجهاد** لتشويه سمعة أي طرف يتعاون معه من الآن فصاعداً.

عندما عاد خضر إلى بيشاور في وقت لاحق من تشرين الثاني/نوفمبر، لم يكن سعيداً، لقد رفض التنحي عن منصبه كرئيس للمشروع، وطالب بإعادة كل ممتلكاته، واتهم عزاماً بالسرقة والافتراء. لقد حشد حلفاءه في بيشاور، لكنّ عزاماً وجليدان لم يتزحزحا، خضر بعد ذلك «طالب بالتحكيم [...] بدءاً من ٢٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٨، على هيئة مكالمات ورسائل ووساطة زعماء المجاهدين مثل الشيخ رباني والشيخ سياف والمهندس حكمتيار والشيخ يونس خالص»، وأخيراً أرسل وفداً للتفاوض[٦٨]. في منتصف كانون الأول/ديسمبر؛ وافق عزام وجليدان على حل المسألة على شكل لجنة شرعية مخصصة لحل الخلاف، بقيادة شخصيات متفق عليها من الجانبين. بعد بعض اللقاءات الأولية، عقدت الجلسة الرئيسة في ٢٦ كانون الأول/ديسمبر من الساعة التاسعة صباحاً إلى الساعة التاسعة مساء. هذا ما سيعرف لاحقاً باسم «محاكمة عزام».

في بعض الأدبيات الموجودة، وصفت الإجراءات بشكل درامي للغاية؛ ففي كتاب لورانس رايت ـ الذي يعتمد بشكل رئيس على شهادات أصدقاء عزام المقربين: عبد الله أنس، ووائل جليدان ـ كان سيُحكم على عزام بالإعدام أو بالقطع العلني في محكمة شرعية متهالكة يقوم عليها المتشددون[٦٩]. بشكل مشابه، قالت ميشيل شيبرد (Michelle Shephard)، التي اعتمدت كذلك على شهادة عبد الله أنس: إن عزاماً حُكِمَ عليه غيابياً ووُجد مذنباً، لكن أحد المحلّفين الكبار بالعمر «وافق على إبقائه حياً»[٧٠].

ولكنّ لم تكن حياة عزام على الأرجح على المحك أبداً، نحن نملك الآن السجلات المكتوبة من الإجراءات، وهي تقدم صورة مختلفة جداً[٧١].

(٦٨) Berger, ed., Ibid., Kindle version.

(٦٩) Wright, *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*, pp. 136-137.

انظر أيضاً رواية أنس الأقل دراماتيكية بقليل في: Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, pp. 203-204.

(٧٠) Shephard, *Guantanamo's Child: The Untold Story of Omar Khadr*, pp. 32-33.

أشكر وحيد براون لتنبيهي إلى رواية شيبرد.

(٧١) Berger, ed., *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda*, Kindle version, location 623 ff.

أولاً، لقد كانت القضية أمراً صغيراً، وكان أربعة أشخاص حاضرين فقط: د. فضل وأبو هاجر العراقي وخضر نفسه ووائل جليدان[٧٢]. **ثانياً**، لجنة التحكيم لم تكن معادية كلها لعزام، فأبو هاجر كان صديقه وكان على الأرجح في اللجنة بناء على طلبه. **ثالثاً**، كانت المداولات المكتوبة للجنة مفصلة، وعلى الرغم من أنها حكمت في الغالب لصالح خضر، إلا أنها خطّأته في بعض التفاصيل، مثل قيامه بتحويلات بنكية من دون توقيع ثانٍ. الأهم من ذلك، أن القرار لم يذكر في أي مكان عقوبة جسدية، فقد حكم بالكاد على أن خضراً يجب أن يعاد وضعه كمدير لمشروع «التحدي»، وأن عزاماً وجليدان يجب أن يعيدا ممتلكات خضر الخاصة. لقد برّأت خضر كذلك من التآمر مع الأجهزة الغربية، وطلبت إعلام شركاء «التحدي» بتبرئته. لغة الحكم حذرة، وهي تنتهي بشكل دبلوماسي إلى أن «غياب الثقة والافتراء من دون تحقق وتوضيح أدت جميعاً دوراً كبيراً باستمرار هذا الخلاف وتصعيده»[٧٣].

من الواضح أيضاً أن عزاماً لم يكن ضحية بريئة في القضية، كان لدى خضر سبب جيد ليشتكي حول اقتحام مكتبه والتشهير به في بيان عام. إضافة إلى ذلك كما نعلم، لم يلتزم عزام وجليدان بكل قرارات الحكم، لقد أعادا على الأرجح ممتلكات خضر الخاصة، ولكنهما لم يرجعا البضائع الأخرى أو يصدرا بيان تراجع.

فشل عزام باحترام مقررات اللجنة أزعج الدكتور فضل. بعد ذلك بعدة سنوات، أصدر الدكتور فضل، الذي كان في السجن في مصر حينها، كتاباً عنوانه: **وثيقة ترشيد العمل الجهادي في مصر والعالم** استنكر فيها مواقفه الجهادية القديمة وفكر في حياته وفي الحركة الجهادية. في مرحلة ما، يتحدث عن محاكمة «التحدي» على أنها مثال من الممارسات غير الإسلامية للعرب الأفغان. لقد قال إن عزاماً لم يحترم الشريعة بتجاهله أحكام اللجنة:

وقد شاء الله أن أكون حكماً في خصومات بعض أطرافها من الدعاة

(٧٢) من غير الواضح لماذا كان عزام غير حاضر، تقول شيبرد إن بن لادن نصح عزاماً بأن لا يذهب لسلامته الشخصية، لكن ربما تكون الأطراف اتفقت على أن كل طرف يجب أن يمثل بشخص واحد.

(٧٣) Berger, ed., Ibid., Kindle version, location 623 ff.

المشهورين وحين وجب الحق عليه تملّص منه وأبى أن يؤدي ما وجب عليه، فقلت: والله لا يمن الله علينا بحكم إسلامي حتى نرضى بحكم الله فيما بيننا(٧٤).

كشف أيمن الظواهري عن وجهة نظر ثالثة في المحاكمة. في عام ٢٠٠٨، كتب كتاباً عنوانه: **التبرئة**، منتقداً استنكار الدكتور فضل نقطة نقطة. لقد لام الدكتور فضل بشكل بارز لإعطائه وصفاً غير عادل لسلوك عزام في جدال «التحدي»:

قصة الواقعة التي أشار إليها الكاتب أن الشهيدين أبا عبد الرحمن الكندي والشيخ عبد الله عزام كان بينهما مشروع إغاثي مشترك، ثم حصل خلاف بينهما، فقررا أن يحيلاه للتحكيم، فاختارا حكمين، كان أحدهما كاتب الوثيقة، ولم أشهد التحكيم، ولكن كاتب الوثيقة قال لي: إن الحكم خرج لصالح أبي عبد الرحمن الكندي ضد الشيخ عبد الله عزام رحمهما الله، وإن الشيخ عبد الله ـ على قول كاتب الوثيقة ـ قد تملص من تنفيذ الحكم، وأنا لم أسمع القصة من الشيخ عبد الله عزام ولا من الشيخ أبي عبد الرحمن الكندي رحمهما الله. المهم أن كاتب الوثيقة اعتبر ما تصوره تملصاً من الشيخ عزام من تنفيذ ما حكم به رفضاً لتحكيم الشريعة. تأمل! [. . .] ولعل للشيخ عبد الله ﵀ وجهة نظر، ولم نسأله ولم نسمع عنه، فما عرفناه إلا العالم الرباني العابد الزاهد التقي الورع، من أهل العزائم والصبر والقيام بهذا الدين حق القيام(٧٥).

---

(٧٤) Ayman al-Zawahiri, "The Exoneration," 2008, p. 246, <https://fas.org/irp/dni/osc/exoneration.pdf>. (accessed 22 January 2018).

أخذت اقتباس الظواهري من كتاب د. فضل. [الاقتباس الأصلي من: فضل عبد القادر بن عبد العزيز، **الجامع في طلب العلم الشريف** ([د. م.: د. ن، د. ت.])، مج ٢، ص١٠٢٤ (المترجم)].

(٧٥) المصدر نفسه، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧. [الاقتباس الأصلي من: أيمن الظواهري، **التبرئة** (السحاب للإنتاج الإعلامي، [د. ت.])، ص١٩٠ ـ ١٩١ (المترجم)]. للمصادفة، انتقد أسامة بن لادن لاحقاً الظواهري لنشره الغسيل القذر بهذه الطريقة، ففي رسالة وجدت نهاية العقد الأول من الألفية في مجمع الألفية، كتب بن لادن: «لعل السكوت عن قصد فضل في كلامه ذاك كان يسعنا». انظر:

"Letter to Abu Muhammad," <http://www.dni.gov/files/documents/ubl2016/english/Letter%20-to%20Shaykh%20Abu%20Muhammad.pdf> (accessed 27 February 2018).

كل هذا يشير إلى أن عبد الله أنس ووائل جليدان قدما وصفاً غير دقيق بشكل ما لما جرى في مشكلة التحدي بشهادتهما للورانس رايت وميشيل شيبرد. التأويل حسن النية هو أنهما اعتبرا القضية حينها أكثر درامية عما كانت عليه. الرؤية الأكثر نقدية هي جزء من نمط سعى موالو عزام لرسمه حول المصريين في بيشاور على أنهم أكثر شناعة وعداوة لعزام عما هم عليه في الحقيقة. كما رأينا في الفصل الثاني عشر، فسردية «المصري الشرير» أظهرت بن لادن على أنه ضحية سلبية لتلاعب مصري، بينما تظهر الأدلة الظرفية غير ذلك.

شيء شبيه يبدو متعلقاً بعائلة عزام حول أن المصريين اعتبروا عزاماً كافراً، قال حذيفة عزام لاحقاً: «[المصريون] كانوا يرفضون أن يؤمهم عزام في الصلاة بالمسجد. لقد قسموا العرب لمعسكرين: عبد الله عزام اعتاد أن يصلي في مسجد اسمه سبع الليل، بينما كان المصريون يؤدون صلاة الجمعة في مسجد الهلال الأحمر الكويتي في بيشاور»(٧٦). قالت زوجة عبد الله عزام لاحقاً في مقابلة عام ٢٠٠٦ إن أيمن الظواهري رفض الصلاة وراء عبد الله عزام، مما يعني أنه قد كفره عملياً(٧٧)، وقدم عبد الله أنس الادعاء نفسه(٧٨). ولكن، في عام ٢٠٠٨، نفى الظواهري بنفسه هذه الادعاءات:

> أما [...] حول أني كفرت الشيخ عبد الله عزام رحمه الله ولم أصلّ خلفه فقول مخالف تماماً للحقيقة، وأنا أذكّر الأخت الفاضلة أم محمد [زوجة عزام] حفظها الله أن زوجتي [...] كانت تذهب بموافقتي لحضور دروسها ولقاءاتها(٧٩).

إضافة إلى ذلك، وكما سنرى في الفصل السادس عشر، فليس هناك بيانات معروفة من الظواهري تنتقد عزاماً، بل على النقيض؛ الظواهري

= يقول بن لادن في الرسالة نفسها إنه لم يحضر محاكمة التحدي.

(٧٦) Tawil, *Brothers in Arms: The Story of al-Qa'ida and the Arab Jihadists*, p. 39.

(٧٧) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية» *(Vakit)* (التاريخ غير معروف)، تُرجمت للعربية ونُشرت على <http://www.al-hesbah.org>، ٧ آذار/ مارس ٢٠٠٦.

(٧٨) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، كابل، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

(٧٩) "The Open Meeting with Sheikh Ayman al-Zawahiri-Part One," 2008, p. 16, <https://azelin.files.wordpress.com/2010/08/the-open-meeting-withshaykh-ayman-al-zawahiri-1429h.pdf> (accessed 22 January 2018).

احتفى بعزام بشكل كبير في السنوات اللاحقة. وحتى إذا افترضنا أن الظواهري غيّر موقفه من عزام لأسباب انتهازية، فإن رده على زوجة عزام يطرح سؤالاً حول ما إذا كان لديها افتراضات خاطئة حول آراء الظواهري في ذلك الوقت. ومن المحتمل مثلاً أن الظواهري لم يحبّ عزاماً وفضّل أن يصلّي في مسجد مختلف من دون أن يعتبره كافراً بالضرورة. وحتى الدكتور فضل قد لا يكون معادياً لعزام كما كان مفترضاً سابقاً، في كتاب **التبرئة**، ينتقد الظواهري آراء الدكتور فضل التي تذمّ عزاماً في **وثيقة ترشيد الجهاد**، مشيراً إلى أنّ صديقه السابق لم يكن يحمل هذه العداوة سابقاً:

> لم يكن هذا رأيه في الشيخ عبد الله عزام أولاً [. . .] [د. فضل] ألّف رسالة في الدفاع عن ذلك الكتاب [كتاب عبد الله عزام: **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**] بعد شهادة الشيخ عبد الله عزام رحمه الله، رداً على تعقيب الشيخ سفر الحوالي عليه، وأسماها (تعقيب على التعقيب)، ثم طلب مني أن أحمل نسخة من الرسالة لتلاميذ الشيخ رحمه الله وأن أبلغهم أن هذه تحية وفاء من جماعة الجهاد للشهيد رحمه الله(٨٠).

ومع أن نزاع «التحدي» كان مالياً فقط، إلا أن الحادثة كانت كبيرة؛ لقد حولت نزاعاً داخلياً إلى مواجهة علنية، وهذا بلا شك كان مهيناً ومزعجاً لعزام، الذي سعى لخلق حالة من الإجماع داخل مجتمع العرب الأفغان.

مشاعر عداء لمسعود

كان هناك مصدر آخر إثارة للجدل في نهاية الثمانينيات وهو دعم عزام لأحمد شاه مسعود، الذي لم يفقده فقط ثقة عدو مسعود: قلب الدين حكمتيار، بل المخابرات الباكستانية كذلك، وبعض العرب. كان مسعود لفترة طويلة القائد العسكري التابع لرباني في وادي بانشير، لكنه كان ناجحاً عسكرياً ومحبوباً للغاية لدرجة أنه في نهاية الثمانينيات كان منافساً على القيادة السياسية في أفغانستان ما بعد الشيوعيين. هذا وضعه وجهاً لوجه أمام حكمتيار، الذي كان لديه طموحات شبيهة وكان الوكيل الرئيس لباكستان بين

(٨٠) Al-Zawahiri, "The Exoneration," pp. 37, 106, and 247.

المجاهدين[٨١]. كان مسعود مثيراً للجدل في أوساط الإسلاميين بسبب براغماتيته النسبية. في عام ١٩٨٣ مثلاً، عقد هدنة مع القوات الشيوعية، ما أثار غضب قادة المجاهدين والأجهزة الأمنية الباكستانية[٨٢]. لقد كان أيضاً خريجاً من فرنسا وودوداً مع الغرب، ما أدى ببعضهم إلى اتهامه بأنه عميل[٨٣]. وما فاقم الأمر سوءاً أن مسعوداً كان مستقراً في بانشير ولم يَسْعَ ليدافع عن نفسه ضد الشائعات والاتهامات في بيشاور.

في عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩، ومع انسحاب الروس من أفغانستان وسعي المجاهدين لحيازة السلطة؛ ارتفعت التوترات بين مسعود وحكمتيار لدرجة الاشتباكات المسلحة. لاحقاً، في مطلع التسعينيات، ازداد الصراع بشكل أكبر وتحوّل إلى حرب أهلية بالكامل. تنبأ عزام بهذا، وكان قلقاً من أن المكاسب التي حصلت بالجهاد قد تضيع إذا استمر الاقتتال بين المجاهدين الأفغان. في إحدى آخر محاضراته؛ أخبر جمهوراً من الأفغان: «إن فاتتكم فرصة أفغانستان، فانتظروا نصف قرن إلى قرن من الزمان حتى تتهيأ لكم فرصة أخرى». في المحاضرة نفسها حذّر من الفصائلية، قائلاً: «سيصيبكم ما أصاب الفلسطينيين»[٨٤].

عمل عزام بجهد لتحقيق تقارب بين مسعود وحكمتيار[٨٥]، وكجزء من جهوده؛ قرر السفر إلى داخل أفغانستان في مطلع أيلول/سبتمبر عام ١٩٨٨ ليتحدث مع مسعود. لقد تبادل الاثنان الرسائل في عام ١٩٨٥، لكنهما لم

---

(٨١) كان حكمتيار معادياً جداً لمسعود، واتهمه علانية بأنه عميل روسي، من بين أمور أخرى. لنظرة على نقد حكمتيار اللاذع ضد مسعود، انظر:

Gulbuddin Hekmatyar, *Secret Plans Open Faces: From the Withdrawal of Russians to the Fall of the Coalition Government* (Peshawar: University of Peshawar, 2004).

(٨٢) Steve Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001* (New York: Penguin, 2004), pp. 107-119.

(٨٣) درس مسعود في الثانوية الفرنسية: «Lycée Esteqlal» في كابل لأن والده كان ضابطاً كبيراً في الجيش الأفغاني.

(٨٤) لقد ألقى محاضرة في لاهور في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩. انظر: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٣٨ ـ ١٤١.

(٨٥) قال جمال خاشقجي: «عزام كان لديه عقلية استراتيجية. وقد رأى مكمن المشكلة في أفغانستان. لقد كانت مشكلة بين مسعود وحكمتيار. إذا جلبت الاثنين معاً، فمشكلة أفغانستان قد تحل [. . .] ولذلك وضع الكثير من الجهود على هذه الجبهة»: Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 97.

يلتقيا شخصياً(٨٦). ومع برهان الدين رباني ومجموعة قليلة من المساعدين، سار عزام عبر جبال الهندوكوش لأسبوعين حتى وصل إلى وادي بانشير. لقد زاروا كذلك مواقع أخرى في شمال شرق أفغانستان للقاء قادة آخرين وفهم الوضع تماماً، لقد كانت هذه أول رحلة فعلية لعزام عميقاً داخل أفغانستان، وقد كتب عنها لاحقاً كتاباً بعنوان: **شهر بين العمالقة**(٨٧) (لم يصدر هذا الكتاب، كما يقال لأن كل المطابع في بيشاور كانت تحت سيطرة حكمتيار وسياف اللذين لم يريدا نشر مطبوعات مؤيدة لمسعود)(٨٨). قضى عزام بضعة أسابيع مع مسعود، وكان، مثل كثيرين من الذين التقوا هذا القائد الطاجيكي؛ مذهولاً ومدهوشاً. مع نهاية زيارته، أخبر مسعوداً:

> أريد أن أقول لك إنني مررت بثلاث مراحل في علاقتي معك: الأولى مرحلة بغضك والدعاية ضدك، وكنت أستقي فيها المعلومات من منافسيك الذين يقولون عنك إنك فرنسي وتقوم بهذا الأمر وذاك. وكتبت ضدك رسالة صغيرة بعثت بها إلى بيروت للطباعة، ولكن قدر الله أنها ضاعت في الطريق بعدما تعرض الأخ الذي كان يحملها لحادثة. هذه الفترة الأولى التي مررت فيها ناصبتك العداء. أما المرحلة الثانية فكانت مرحلة التوقف في حقك، لا مدحاً ولا ذماً، وهي عندما زارك أخونا نور الدين (أحد العرب الذين أرسلوا إلى مسعود) ونقل إلينا صورة عنك. أما المرحلة الثالثة فكانت مرحلة محبتك واحترامك والاندفاع في نصرتك، وهي المرحلة التي جاءنا فيها عبد الله أنس بعد زيارته لك. اعتبرنا الآن أحباءك، وما قيل في حقك سوف نعتبره كذباً وبهتانا(٨٩).

عاد عزام إلى بيشاور مقتنعاً أكثر بضرورة الصلح بين حكمتيار ومسعود.

---

(٨٦) في منتصف عام ١٩٨٥؛ تبادل عبد الله عزام ومسعود الرسائل عبر مبعوث من «مكتب الخدمات». نُشرت رسالة عزام وردّ مسعود، اللذان ضما بشكل رئيس مجاملات، في: **الجهاد**، العدد ١٢ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥)، ص٢٢ ـ ٢٥.

(٨٧) عبد الله عزام، **شهر بين العمالقة** (منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٩). انظر أيضاً التقرير في: مجلة **الجهاد**، العدد ٥٣ (آذار/ مارس ١٩٨٩)، ص٣٢ ـ ٣٦.

(٨٨) Jamil Al-Dhiyabi, "Saudi Academic Recounts Experiences from Afghan War," *Al-Hayat* (via Ariana News), 20 March 2006.

(٨٩) أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٧٧.

ولتحقيق هذا، كان على عزام إقناع المزيد من الناس في بيشاور أن مسعوداً كان جديراً بالثقة، وهو ما كان صعباً نظراً إلى الشائعات المنتشرة من حكمتيار وداعميه، كتب وائل جليدان لاحقاً أن عزاماً: «واصل الحديث الطيب بحق مسعود، وكتابة الكتب عن مسعود، وإلقاء المحاضرات عن مسعود، [قائلاً] إن مسعوداً هو أمل الأمة كلها»(٩٠). في ربيع عام ١٩٨٩، حاول عزام أيضاً أن ينظم «مجموعة دينية عربية مكونة من مئتي شخص تقريباً كانت مهمتهم السفر حول أفغانستان باستخدام المبادئ الإسلامية لتحقيق السلام بين حكمتيار ومسعود»(٩١). ولكن، «فرق السلام» الجهادية هذه لم تصبح حقيقة أبداً.

على الرغم من أن عزاماً أحبّ كلاً من مسعود وحكمتيار وأرادهما فقط أن يصبحا على وفاق؛ إلا أنه اكتسب بسرعة سمعة بكونه موالياً لمسعود. لقد أغضب هذا بالتأكيد المخابرات الباكستانية، التي لم تثق بمسعود، غير البشتوني والقريب من الغرب، ولم ترد أن ترى أي تقارب بين الخصمين. كان حكمتيار نفسه مستاء من هذا، «حب عزام العذري» لمسعود، لكنه على الأرجح لم يكن من بين أولئك الأكثر استياء. كان حكمتيار وعزام صديقين جيدين، وعلى الأرجح علم حكمتيار أن عزاماً كان شخصاً مخلصاً ويفكر بالأفضل للمجاهدين.

جاء الرد الأخشن من أولئك المؤيدين لحكمتيار من بين العرب، كان معظم العرب مشككين بمسعود، لكن مجموعة من المصريين والجزائريين واليمنيين كانت معادية له تحديداً. كان أسامة بن لادن معادياً لمسعود أيضاً، ولكنه لم يكن من بين الأكثر عدائية(٩٢). وبحسب عبد الله أنس، كان أشد الناقدين جزائرياً اسمه قاري سعيد سافر سابقاً مع عبد الله أنس إلى بانشير،

---

(٩٠) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 94.

(٩١) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, pp. 202-203.

(٩٢) قال عبد الله أنس لاحقاً: «أخبرني أسامة في أحد الاجتماعات: «أنا لا أحتاج منك أن تبالغ حول مسعود. لم يحصل شيء داخل أفغانستان»». لقد كان تحت تأثير قلب الدين حكمتيار، الذي كره مسعوداً»: Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, pp. 70-71.

بشكل مشابه، أشار كول إلى أنه: «بشكل متزايد؛ أسامة بن لادن اصطف مع حكمتيار، متسبباً بإزعاج مرشده عبد الله عزام». انظر: Coll, Ibid., pp. 202-203.

ولكن بعد بعض الوقت مع مسعود؛ انضم إلى قوات حكمتيار بدلاً من انضمامه إلى مسعود(٩٣). أضمر سعيد، كما يقال، ضغينة لمسعود بعد أن وبخه في أثناء وجوده في بانشير(٩٤). في وقت ما من عام ١٩٨٨؛ أصدر المعادون لمسعود بياناً رسمياً موقعاً من عشرين عربياً يفصل خطايا مسعود المتنوعة، لقد تم تداوله في بيشاور، وتبعه لقاء أشبه بمحكمة اجتمعت فيه لجنة من كبار العرب لتقرر ما إذا كان قد انتهك الشريعة الإسلامية أم لا(٩٥)، من دون الوصول إلى نتيجة حاسمة؛ إلا أن مشاعر العداء لمسعود كانت هي السائدة. وبحسب موسى القرني: «كل العرب في المدينة كانوا ضد مسعود [. . .] الاستثناء الوحيد كان الشيخ عبد الله عزام»(٩٦).

أشار بعض المراقبين لأسباب محقة إلى أن نقد مسعود كان طريقة غير مباشرة لاستهداف عزام؛ قال أسامة رشدي لاحقاً: «لقد كان هذا هو الشيء السلبي الذي استخدمه أيمن ضد الدكتور عبد الله عزام: العلاقة الجيدة بين عبد الله عزام ومسعود. لأن [الظواهري] وصف مسعوداً في تلك الفترة بأنه عميل للفرنسيين [. . .] كما [قالوا] إن عبد الله عزام كاذب حين قال إن مسعود رجل جيد»(٩٧).

ومع ذلك، فقد استمرت عملية السلام، ولكنها تعرضت لضربة قاسية في منتصف عام ١٩٨٩، عندما قتل رجال حكمتيار ستة وثلاثين قائداً ميدانياً مرتبطين بمسعود في فرخار، في محافظة طخار، في ٩ تموز/يوليو عام ١٩٨٩(٩٨). لقد أدت الحادثة إلى انهيار حكومة المجاهدين الانتقالية وأثارت

---

(٩٣) أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٧٤ ـ ٧٥، و Coll, Ibid., p. 202.

(٩٤) Al-Dhiyabi, "Saudi Academic Recounts Experiences from Afghan War".

(٩٥) أنس، المصدر نفسه، ص٤٧؛ مقابلة للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/سبتمبر ٢٠١٨؛ Al-Dhiyabi, Ibid.; Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, pp. 198-202, and Tawil, *Brothers in Arms: The Story of al-Qa'ida and the Arab Jihadists*, pp. 21-24.

(٩٦) Al-Dhiyabi, Ibid.

(٩٧) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 69.

(٩٨) أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٧٧ ـ ٨٠. انظر أيضاً: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٩٦؛ Barnett R. Rubin, *The Fragmentation of Afghanistan: State Formation and Collapse in the International System*, 2nd ed. (New Haven: Yale University Press, 2002), pp. 250-251; Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin* =

أعمالاً انتقامية ضدّ قوات حكمتيار على يد رجال مسعود. وبعد مجزرة فرخار مباشرة؛ قرر عزام السفر إلى داخل أفغانستان مجدداً ليلتقي بمسعود ويقنعه بالكف عن أعمال الثأر(٩٩). يبدو أنه استطاع دفع مسعود إلى إيقاف الثأر المباشر، لكن العداوات انفجرت بعد ذلك مجدداً.

ولكنّ عزاماً لم يستسلم؛ في تشرين الثاني/نوفمبر من عام ١٩٨٩، عمل مع لجنة من شخصيات بارزة من «الإخوان المسلمين» لعقد اتفاقية بين رباني (مشرف مسعود) وحكمتيار(١٠٠). سارت العملية جيداً، وتم الوصول إلى اتفاقية في ٢٣ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩(١٠١). لاحقاً في تلك الأمسية، ذهب عزام وأعضاء اللجنة الآخرون إلى منزل رباني لتوقيع الاتفاقية. قال رباني لاحقاً:

> جاءني يدق الباب في منتصف الليل - وكنت نائماً - وخرجت وإذا بالباب الشيخ الشهيد ومعه مجموعة من الإخوة يطلبون مني أن أوقع هذه الورقة، ووقعت دون أن أقرأها، وقال لي: نحن بإذن الله على موعد معكم في إسلام آباد [غداً](١٠٢).

لقد كان السبب الذي دفع عزاماً إلى هذه العجلة هو أنه أراد أن يعلن الاتفاقية في اليوم اللاحق في خطبة الجمعة في مسجد سبع الليل(١٠٣). لقد كانت الخطة بعد ذلك هي توجه الفاعلين الرئيسين إلى إسلام آباد في تلك الأمسية وعرض الاتفاقية على باقي قادة المجاهدين. ولكن، وكما سنرى في الفصل اللاحق، فلن تسير الأمور في ذلك المسار على الإطلاق.

Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001, pp. 202-203, and Mohammad Yousaf and = Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 129.

(٩٩) **الجهاد**، العدد ٥٩ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٩)، ص٩؛ Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, pp. 202-203, and Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 71.

(١٠٠) كانت اللجنة بقيادة عزام وضمت عبد المجيد الزنداني، والقاضي حسين أحمد، وزبيري ولفيف، وفتحي الرفاعي، ومحمد عمر زبير، ومحمد صواف، وياسين قاضي. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١١٥ و٢٨٠.

(١٠١) المصدر نفسه، ص٢٨٠.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص١١٥. نص الاتفاقية أعيد إنتاجه في المصدر نفسه، ص١٣٦.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص١٧٦.

اشتباهات إسرائيلية

في آخر عامين من حياته، أعاد عزام استثمار نفسه في النضال الفلسطيني؛ وضع اندلاع الانتفاضة الفلسطينية في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧ فلسطين مجدداً في نشرات الأخبار، وأعطى عزاماً أملاً بأن المقاومة قد يقودها الإسلاميون أخيراً. في حزيران/ يونيو عام ١٩٨٨، كتب مقالة عن «الانتفاضة الجهادية المباركة»، قائلاً: «ترامى إلى مسامعي قصص هزتني من أعماقي وما كنت أظن أن هذه الأحداث ستجري وبهذه السرعة الهائلة وبهذا التحول العجيب»[١٠٤]، لقد كان مسروراً تحديداً لسماعه أن الشباب في قريته، السيلة الحارثية، قد كانوا فاعلين؛ ففي المقالة نفسها روى بفخر حوادث من السيلة عن شباب وهم يلقون زجاجات المولوتوف ويحرقون عجلات السيارات في وجه الجنود الإسرائيليين.

بدأ عزام يكتب كثيراً عن فلسطين؛ فبدءاً من العدد الثالث والأربعين؛ خصص عموداً ثابتاً في مجلة **الجهاد** تحت اسم: «من القلب إلى القلب»، والذي كان موجهاً تحديداً لموطنه. في أيار/مايو عام ١٩٨٩، أتم كتاب: **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**، والذي كان تاريخاً للمقاومة الإسلامية في فلسطين، منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى زماننا الحاضر، لقد كتب كذلك كتيباً عنوانه: **مذكرات فلسطين** حول تجربته الخاصة كناشط فلسطيني في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، كما تحدث أكثر عن فلسطين في محاضراته وخطبه، وكان عادة يتحدث عن أفغانستان وفلسطين في الخطاب نفسه. وفي عام ١٩٨٨ و١٩٨٩، استخدم خطاباته عن أفغانستان لجمع التبرعات لحركة حماس، في كل من الشرق الأوسط والغرب، مثلاً، في مؤتمر «رابطة الشباب العربي المسلم» في أوكلاهوما في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨، تحدث عن فلسطين ودعا إلى التبرع لحركة حماس، وهو ما أدى كما يقال إلى جمع تلقائي للمال والذهب من الحضور[١٠٥].

كذلك كان عزام على تواصل مباشر مع ممثلي حماس ومؤيديها في الأراضي المحتلة. بحسب أحد كتّاب سيرته، فقد كان «على اتصال دائم مع

---

(١٠٤) **الجهاد**، العدد ٤٣ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص٨.

(١٠٥) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٧٤.

حركة المقاومة الفلسطينية المتمثلة بـ«حماس» عن طريق اتحاد الطلبة المسلمين [في الولايات المتحدة]، فكانوا يوافونه بأخبار الجهاد أولاً بأول»[١٠٦]. من غير الواضح إن كان عزام قد التقى الزعيم الروحي لحماس أحمد ياسين أم لا، ولكن من المحتمل أنهما تواصلا بشكل دوري في الثمانينيات، وعرفا بعضهما بالتأكيد. احتفى عزام بياسين علانية في عدة مناسبات[١٠٧]؛ في إحدى المرات، في مؤتمر إسلامي في مدينة أوكلاهوما في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨، أعلن عزام: «من هنا أدعو إلى ذلك الرجل الأشل الذي ربى الجيل، الذي وقف أمام اليهود بهذه الحجارة التي تعيد إلى ذاكرتنا حجارة حنين وبدر: أحمد ياسين. تحية له من فوق هذا المنبر. الرجل الذي يحرك جيلاً وهو لا يستطيع الحركة»[١٠٨].

أشار البعض إلى أن عزاماً هو الذي كتب ميثاق حماس، لأن النص مضمن في نهاية كتابه عن حماس. قالت زوجته أيضاً إنه هو الذي كتبه، على الرغم من أنها قالت في مقابلة أخرى إن حماساً «تواصلت معه ليكتب المقدمة ويحرر المستند»[١٠٩].

ولكن، من المستبعد جداً أنه ساهم بشكل جوهري إن كان هناك أي مساهمة في الميثاق. لا عزام نفسه ولا كتّاب سيرته الرئيسون، ولا مسؤولو حماس الكبار قالوا على الإطلاق إنه قد كتبه. الأشخاص الذين عملوا معه عن قرب في نهاية الثمانينيات، مثل أبي الحارث (سائقه)، وجمال إسماعيل، أصروا على أنه لم يفعل[١١٠]. على الأرجح أنه ضمنه ببساطة في

---

(١٠٦) المصدر نفسه، ص٦٥.

(١٠٧) يقول أبو الحارث إنهما تقاطعا في الأزهر مطلع السبعينيات والتقيا لوقت قصير هناك، لكن هذا غير أكيد: مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/مايو ٢٠٠٨.

(١٠٨) Asaf Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," *Military and Strategic Affairs*, vol. 2, no. 2 (2010), p. 87.

[الاقتباس الأصلي موجود في «أمسية فلسطين»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ٣، ص٩٠٨. (المترجم)].

(١٠٩) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية»، و Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin laden's Spiritual Mentor".

(١١٠) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/مايو ٢٠٠٨.

الكتاب من أجل معلومات القارئ، وهذا منطقي لأن الميثاق (الصادر بتاريخ ١٨ آب/أغسطس ١٩٨٨) كان عمره أقل من سنة عندما صدر الكتاب.

ما فعله عزام هو أنه دعا الفلسطينيين إلى القدوم والتدريب في باكستان وأفغانستان، مع سعي لإعادة الانتشار في الأراضي المحتلة. لقد قال في إحدى المحاضرات: «يا أبناء فلسطين: إن الفرصة للتدرب على جميع أنواع الأسلحة مفتوحة وذهبية، فلا تضيعوها»(١١١). في محاضرة أخرى قال: «وفروا لي مائة فلسطيني أدخلهم دورات تدريبية وتربوية ثم ندخلهم بعدها معارك حقيقية داخل أفغانستان، يستشهد منهم عشرون، ويعاق منهم عشرون، ويبقى ستون قائداً تستلمونهم وتزرعونهم في جبال نابلس والقدس والخليل وغزة، وهكذا في كل عام»(١١٢). رأى عزام في المعسكرات الأفغانية إمكانية تغيير مسار النضال الفلسطيني كاملاً، كونها توفر العمق الاستراتيجي الذي تفتقده المقاومة بشدة، لقد كان متفائلاً للغاية حول هذه الاستراتيجية، فكتب عام ١٩٨٩ أن ألفي **مجاهد** يمكن أن يدمروا إسرائيل إذا كان هناك طريقة لنقلهم إلى ميدان المعركة(١١٣).

استجاب عشرات الشباب الفلسطينيين، وربما أكثر من مئة، لندائه وذهبوا إلى باكستان، جاء بعضهم من الشتات، لكن بعضهم الآخر جاء إليه من الأراضي المحتلة. بحسب جمال إسماعيل، فأولئك الذين غادروا من داخل فلسطين كانوا يذهبون أولاً إلى السعودية للحج ومنها إلى باكستان(١١٤). كان عند عزام اهتمام محدد بالمجندين الفلسطينيين، وبحسب أحد كتّاب سيرته، فقد: «شارك [عزام] بنفسه [في تدريبات الفلسطينيين]»(١١٥). لقد كان مهتماً خاصة بأولئك الذين كانت أوراقهم تساعدهم على الدخول مرة أخرى. بحسب جرار: «كان [عزام] يعدّ الشباب الذين لديهم التصاريح ويستطيعون الذهاب إلى فلسطين ويرسلهم بعد الإعداد

---

(١١١) Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," p. 84.

(١١٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٥٠.

(١١٣) عبد الله عزام، «في التآمر العالمي ـ الجزء الثاني»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٤، ص٦٣٧.

(١١٤) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١١٥) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥٦.

وينصحهم بأن يبقوا في فلسطين وينضموا إلى **المجاهدين** هناك»[116]. في أيلول/سبتمبر ١٩٨٩، حاول عزام أن يؤسس معسكر تدريب مخصصاً للفلسطينيين. قال جمال إسماعيل لاحقاً:

عزام أعلن تشكيل «ألوية حماس» في أفغانستان، وأعلن أنه سيكون لديه معسكرات تدريب لدعم حماس، وفي خطاباته تحدث عن هذا ودعا داعمي حماس، خصوصاً أولئك الذين يعيشون أو لا يستطيعون الذهاب لداخل فلسطين، سواء في الضفة الغربية أو غزة للقدوم والتدريب ثم العودة، لكن المعسكر أغلق خلال شهر واحد بسبب مشاكل لوجستية مع قيادة حماس، فهم لم يسمحوا له باستخدام اسمهم، وقالوا إن كل نضالهم داخل فلسطين ولا نريد أن نُتهم بأي شكل من أي بلاد بأننا نتدرب هناك. إننا نريد أن تكون كل أمورنا وكل داعمينا أن يقاتلوا أو يتدربوا هناك، داخل فلسطين. لقد طلبوا منه إغلاق المعسكر، وتم إغلاقه، لقد كان قرب جلال أباد[117].

هذا التقرير إن كان محقاً يشير إلى أن عزاماً بشكل رئيس لا قيادة حماس هو الذي أراد أن يتدرب الفلسطينيون في أفغانستان، إنه يشير كذلك إلى أن حماساً فهمت منذ البداية أن «التوجه أممياً» بطريقة «منظمة التحرير الفلسطينية» كان خطيراً سياسياً. شعر عزام بلا شك بالاستياء من توجّه حماس، فمرة أخرى رفض فرع للـ «إخوان المسلمين» في الشرق الأوسط دعم نشاطاته الدولية.

بعض من هؤلاء «الفلسطينيين الأفغان» انتهى بهم المطاف بالعودة والتخطيط لهجمات في الأراضي المحتلة. مثلاً، فلسطيني اسمه إبراهيم عبد الله عبد الرحمن (المعروف باسم أبي جندل)، الذي ذهب إلى أفغانستان في عام ١٩٨٧، اعتُقِل على يد الشرطة الإسرائيلية عند عودته عام ١٩٩١ - لقد قال لاحقاً إن عزاماً «طلب منه الذهاب إلى فلسطين للجهاد»[118]، مثال

(١١٦) المصدر نفسه، ص٦٥.

(١١٧) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨. تصريح إسماعيل يعضده مصدر آخر، يقول إن عزاماً «قام بدورة تدريبات خاصة [للمتدربين الفلسطينيين]». انظر: المصدر نفسه، ص٣٥٦.

(١١٨) سعيد شعبان خليل الدهشان، «جهود الدكتور عبد الله عزام في نشر الدعوة الإسلامية»، =

آخر هو نذير التميمي، عضو حماس الذي قتل مستوطناً يهودياً قرب رام الله عام ١٩٩٣، وكان سابقاً في أفغانستان(١١٩)، يبدو أن هناك المزيد من هجمات العائدين، كانت هوية المهاجمين فيها غير معروفة(١٢٠)، قال عربي أفغاني اسمه محمد صديقي:

من [العرب الذين تدربوا في أفغانستان] من قاموا بعمليات داخل الأراضي المحتلة في فلسطين [. . .] الذي تابعوه بالطائرة كان عندنا، والذي قتل في قبرص، والأخ الذي عمل عملية عجيبة (عملية البراق) والذي قتل عشر ضباط وجنود إسرائيليين [. . .] ثم الأخ الذي حاول دخول مجمع الوزارات مع الأخت المحجبة واكتشف أمره قبل الدخول بلحظات(١٢١).

بشكل مشابه، أشار عزام بفخر في محاضرة عام ١٩٨٨ أنه قرأ في الصحف عن هجوم لاثنين مخضرمين من الفلسطينيين الأفغان على سيارة في تل أبيب(١٢٢)، لقد كان هناك على الأقل حالة واحدة من هجوم لعربي أفغاني غير فلسطيني على هدف إسرائيلي. في عام ١٩٨٩، قُتل الضابط الأردني السابق ضرار الشيشاني في هجوم على دورية حدودية إسرائيلية داخل الحدود الإسرائيلية الأردنية، لقد تدرب الشيشاني في أفغانستان، وظهر في مجلة **الجهاد** بعد مقتله(١٢٣).

السؤال الرئيس هو ما إذا كان الفلسطينيون الأفغان قد جلبوا معهم

= (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٣)، ص١٠٥.

(١١٩) Ehud Ya'ari, "The Afghans Are Coming," *Jerusalem Report*, 2/7/1992, p. 30.

(١٢٠) هناك بعض الحالات للمهاجمين الفلسطينيين الذين يقال إنهم اعترفوا في أثناء التحقيقات بأن لهم صلات مع عزام، لكن تصريحات كهذه قد تكون انتزعت تحت التعذيب. عساف ملياخ (Asaf Maliach)، مثلاً، كتب: «عضو سابق بنقابة المهندسين في نابلس وعضو معروف بحماس، عبد الهادي، اعتقل نهاية الثمانينيات على يد القوات الأمنية الإسرائيلية، الذين اشتبهوا به بتفجير سيارة مفخخة داخل إسرائيل. أثناء التحقيق، اعترف عبد الهادي أنه تدرب في باكستان على يد عبد الله عزام، وأن عزاماً درب المزيد من الفلسطينيين الذين أعادهم إلى الأراضي المحتلة». انظر:

Asaf Maliach, "Bin Ladin, Palestine and al-Qa'ida's Operational Strategy," *Middle Eastern Studies*, vol. 44, no. 3 (May 2008), p. 355.

(١٢١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥٣.

(١٢٢) «من كابول إلى القدس»، مقطع فيديو في حوزة الكاتب.

(١٢٣) **الجهاد**، العدد ٦٠ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩)، ص٤١.

المهارات العسكرية التي شكلت فرقاً لقدرات حماس. أشارت زوجة عزام إلى هذا حين قالت: «لقد تربى الجيل الأول من الجناح العسكري [الكتائب] القسام على يديه»[١٢٤]. هناك شيء من الحقيقة في هذا الادعاء؛ فقد تحدثت سيرة شهيد على موقع حماس عن شخص اسمه عز الدين صبحي الشيخ خليل، كان قد «سافر من قطاع غزة عام ١٩٨٦ إلى الإمارات المتحدة ومنها إلى باكستان ثم أفغانستان. تعرف هناك بالشيخ عبد الله عزام، وعاد من هناك سنة ١٩٩٠ ليؤسس كتائب القسام»[١٢٥]. انضم مخضرم أفغاني آخر إلى حماس لاحقاً وهو إبراهيم عبد الكريم بني عودة، الذي، بعد أن أدى خدمته العسكرية الأردنية في عام ١٩٨٩ «انتقل إلى أفغانستان ليزيد خبرته العسكرية، وليلتقي بمعلمه الأول الشيخ عبد الله عزام»[١٢٦]، ومن المحتمل أيضاً أن جزءاً من خبرة المتفجرات دخلت إلى الأراضي الفلسطينية من أفغانستان، فأحد كتّاب سيرة عزام الإسلاميين كتب أن عزاماً: «كان يدرب شباباً من فلسطين على صناعة المتفجرات»، وأنهم «بعد التدريب عادوا ودخلوا إلى الأرض المحتلة»[١٢٧]، تسربت عناصر من الثقافة الجهادية العربية الأفغانية حتماً إلى فلسطين في هذه الفترة، مع العائدين من أفغانستان وهم يرتدون القبعة الأفغانية ومع الناس الذين يهمهمون **الأناشيد** القادمة من أفغانستان في الأراضي المحتلة[١٢٨]. إضافة إلى ذلك، كانت كتابات عزام عن أفغانستان شائعة جداً في فلسطين، لدرجة أن بعضها أعيدت طباعته بأعداد كبيرة[١٢٩]. ولكن، تأثير عزام في الانتفاضة يجب عدم المبالغة فيه. تمثل الهجمات التي شنّها المخضرمون الأفغان جزءاً صغيراً جداً من كل العمليات الفلسطينية في تلك الفترة، والمهارات العسكرية المستوردة من

(١٢٤) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية».

(١٢٥) «عز الدين صبحي الشيخ خليل»، [د. ت.] <http://www.alqassam.net>، (تم الوصول بتاريخ ١٠ نيسان/ أبريل ٢٠١٨). أشكر أليكساندر دي لا باز (Alexander De la Paz) على هذا المصدر.

(١٢٦) «إبراهيم عبد الكريم بني عودة»، [د. ت.] <http://www.alqassam.net>، (تم الوصول بتاريخ ١٠ نيسان/ أبريل ٢٠١٨). أشكر أليكساندر دي لا باز على هذا المصدر.

(١٢٧) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥٦.

(١٢٨) عبد الله عزام، **حماس: الجذور التاريخية والميثاق** (عمّان: [د. ن.]، ١٩٩٠)، ص٨١.

(١٢٩) المصدر نفسه.

المعسكرات الأفغانية لم تغير المشهد. إضافة إلى ذلك، لم تتبن قيادة حماس رؤية عزام الأممية للعالم، مفضلة عليها استراتيجية محلية.

قال بعض أصدقاء عزام وداعميه إن نشاطاته جعلت الإسرائيليين يرغبون في قتله. قال جمال إسماعيل مثلاً: «عندما اكتشفوا أن هذه [الحوادث في الأراضي المحتلة] كانت مرتبطة جميعاً بعبد الله عزام، بدؤوا يفكرون باغتياله»(١٣٠). كاتب سيرة آخر ادعى أن «شخصاً جاء وحذر عزاماً من أن الصحف الإسرائيلية بدأت تذكر اسمه كثيراً»(١٣١)، ولكن، هذه انطباعات، نحن لا نعلم تماماً إلى أي مدى كان الإسرائيليون حقاً يراقبون الصراع الأفغاني بشكل عام، أو عزاماً بشكل خاص. ليس هناك أدلة كثيرة على أن الأجهزة الإسرائيلية كانت تستفزه أو تستفز عائلته في هذا الوقت، ناهيك عن محاولة قتله.

تتباين المصادر الإسرائيلية حول أول مرة علمت بها عن دور عزام، وإلى أي مدى تابعته عن قرب؛ أخبر باحث الجهادية الراحل ومحلل الاستخبارات الداخلية الإسرائيلية [المعروفة باسم الشاباك] السابق، ريوفين باز (Reuven Paz) كاتب هذه السطور أن «هناك وثائق إسرائيلية عن عزام منذ السبعينيات على الأقل»(١٣٢). ولكن، شاؤول شاي (Shaul Shay)، مسؤول الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية السابق يشك في هذا، قائلاً إن «الإخوان المسلمين» في الأردن لم يكونوا يشكلون هدفاً في السبعينيات(١٣٣). إضافة إلى ذلك، تصر مصادر إسرائيلية أخرى على أن عزاماً لم يكن محل انتباه حتى نهاية الثمانينيات، وحتى حينها كان مجرد شخصية هامشية، يُرجع شلومو شبيرو (Shlomo Shpiro) تاريخ هذا الاكتشاف إلى عام ١٩٨٧:

> نهاية عام ١٩٨٧، وأثناء المراحل الأولى من الانتفاضة الفلسطينية المبكرة، ضباط من جهاز الأمن العام في إسرائيل، الشاباك، بدؤوا يرون اسم «بن لادن» على الوثائق المأخوذة من الأراضي الفلسطينية في

(١٣٠) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.
(١٣١) جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**، ص٣٥٦.
(١٣٢) مقابلة للكاتب مع ريوفين باز، لندن، ٢٦ آذار/ مارس ٢٠١٢.
(١٣٣) مقابلة للكاتب مع شاؤول شاي، هيرتسيليا، ٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

الضفة الغربية والقطاع. كشفت التحقيقات أن الرجل محل السؤال كان سعودياً غنياً يعمل بقرب مع عالم فلسطيني راديكالي، عبد الله عزام، كان يجند المتطوعين في البلدان العربية ليقاتلوا مع المجاهدين ضد السوفييت في أفغانستان(١٣٤).

يوناثان فيغل (Yonathan Fighel)، عقيد الجيش الإسرائيلي الذي أصبح أكاديمياً وكان الحاكم العسكري لطولكرم منذ ١٩٨٧ حتى ١٩٨٩، ولجنين من ١٩٩١ إلى ١٩٩٣، قال إنه مر باسم عزام عام ١٩٨٨:

في أحد البحوث [في المساجد] في تخوم طولكرم، وجدنا الكثير من المواد، وشيء ما جذب انتباهي: نسخة من كتاب **الدفاع عن أراضي المسلمين**. أذكر أنني كنت أفكر: من هو عبد الله عزام بحق الجحيم؟ في ذلك الوقت، لم نكن نعرف حقاً ما الذي يجري في أفغانستان. لم أفهم ما الذي كنت أراه [...] ولكنني نسيت الأمر حينها حتى اكتشفته مجدداً في الخليل عام ٢٠٠٢(١٣٥).

ولكن، كل المصادر الإسرائيلية المقابلة لهذا الكتاب تصر على أن عزاماً لم يكن حاضراً على رادار الاستخبارات الإسرائيلية في نهاية الثمانينيات(١٣٦). يقول شاؤول شاي إنه لم يسمع أبداً بعزام في أثناء سنواته الخمسة والعشرين في المخابرات العسكرية. يقول فيغل إن عزاماً لم يكن محل قلق في دوائر المخابرات الإسرائيلية إلى هجمات الحادي عشر من سبتمبر: «أنا لا أعلم ما الذي يعرفه الشاباك، ولكنني كنت في كثير من اللقاءات مع الشاباك [في التسعينيات] ولا أذكر أي نقاشات حول العرب الأفغان أو القاعدة»(١٣٧). بالطبع، من الصعب التحديد بشكل دقيق ما الذي عرفه جهاز استخباراتي، كالجهاز الإسرائيلي، ومتى عرفه؛ فحتى أشخاص

(١٣٤) Shlomo Shpiro, "Israeli Intelligence and al-Qaeda," *International Journal of Intelligence and Counter Intelligence*, vol. 25, no. 2 (2012), p. 241.

(١٣٥) مقابلة للكاتب مع جوناثان فيغل هيرتسيليا، ٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

(١٣٦) مقابلة للكاتب مع رويفن باز، لندن، ٢٦ آذار/ مارس ٢٠١٢؛ مقابلة للكاتب مع إيلي كارمون، هيرتسيليا، ٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣؛ مقابلة للكاتب مع يوناثان فيغل، هيرتسيليا، ٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣؛ مقابلة للكاتب مع شاؤول شاي، هيرتسيليا، ٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

(١٣٧) مقابلة للكاتب مع يوناثان فيغل، هيرتسيليا، ٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

صادقون سابقون من الدوائر الداخلية قد لا تكون لديهم الصورة كاملة. ولكن، من المحتمل تماماً أنه كان في الأرشيف، ولكنه لم يعتبر هدفاً مهماً؛ إذ إن إسرائيل كان لديها الكثير غيره حينها.

نحن رأينا أن عزاماً كان لديه الكثير من النقاد والخصوم في نهاية الثمانينيات، كان بعضهم داخل مجتمع العرب الأفغان، خاصة ضمن الثوريين، الذين اعتبروه معتدلاً وبراغماتياً للغاية، وكان الآخرون من خارجه وعلى شكل حكومات وجدت نشاطاته تخريبية. نحن رأينا كذلك أن عزاماً لم يبدأ أو يبادر في أي من هذه النزاعات، فقد كانت رد فعل لاستراتيجيات كان عزام يتبعها لأسباب أخرى. ومع الباكستانيين، والسعوديين، والثوريين العرب؛ حاول عزام كل ما يستطيع لتهدئة الظروف، ولم يستفز خصومه من دون حاجة. كان الاستثناء بمشاركته في الانتفاضة الفلسطينية، والتي جلبت له اهتماماً غير ضروري من الإسرائيليين.

ولكن، لم يكن أي من هذه المشاكل حاداً بعينه. كان الباكستانيون قلقين من العرب الأفغان، ولكنهم تركوا عزاماً غالباً بعد عام ١٩٨٦، عمل السعوديون ضده بشكل رئيس عبر دعم منافسيه، ولم يجب الثوريون عزاماً، لكن ما يسمى «محاكمة عزام» لم تكن أبداً حكماً بالإعدام، كان حكمتيار أقل استياء من العرب الأفغان من تقارب عزام من مسعود، ونحن لا نعلم حتى إن كان الإسرائيليون يفعلون شيئاً أكثر من جمع ملف استخباراتي عنه، ولم يكن واضحاً أبداً أن الأحداث ستأخذ منحى دراميا مثلما سيحصل في حلول نهاية عام ١٩٨٩.

الفصل الخامس عشر

شهيد

عندما سقطت آخر قطعة حديد على الأرض، عم الصمت لمدة نصف ثانية قبل أن يجتمع الناس حول الركام، لقد كان واضحاً أن محمداً وإبراهيم قضيا نحبهما فوراً، لكن عبد الله عزام كان ما زال يتنفس، لقد تم سحبه من السيارة وجلبه مباشرة إلى مشفى «حياة شهيد»؛ حيث سيقضي نحبه بعد ذلك بوقت قصير[1]. في وقت متأخر من ذلك المساء، تم أخذ الجثث الثلاث إلى مقبرة الشهداء في بابي، حيث سيجتمع الآلاف ليصلوا عليهم. في نهاية أمسية تلك الجمعة، ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩، كان عبد الله عزام وولداه قد ووريا في الثرى. ما الذي حصل بالضبط؟ ومن الذي سيريد قتل الزعيم الروحي للعرب الأفغان؟ ولماذا الآن، عند نهاية الحرب؟

يبحث هذا الفصل في اغتيال عبد الله عزام، أكبر جريمة غامضة في تاريخ الجهادية، وسنبحث بدورنا في الجو السياسي في بيشاور في نهاية عام ١٩٨٩، وتفاصيل العملية، والمتورطين المحتملين، وتبعات موت عزام على مجتمع العرب الأفغان. ما زالت القضية مفتوحة حول من قتل عزاماً، ويشير تعقيد العملية إلى جهاز حكومي، ويشير اختيار المكان والزمان إلى أن المتورط أراد إرسال رسالة إلى كل العرب في بيشاور. سيتسبب اختفاء عزام بتراجع سريع لـ«مكتب الخدمات» ويساهم في تشظي العرب الأفغان وتطرفهم وتشتتهم في النهاية.

خريف هادئ

في خريف عام ١٩٨٩، هدأت الأمور في بيشاور؛ كانت النزاعات

---

(١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص١٣٢.

الداخلية بين العرب أقل حدة عما كانت عليه في العام الماضي، وكانت العلاقات بين حكمتيار ومسعود تتحسن ببطء، كان كثيرون من العرب يجمعون أشياءهم ليرحلوا، فأسامة بن لادن مثلاً عاد إلى السعودية في تشرين الأول/ أكتوبر. وبالنسبة إلى أولئك الذين بقوا، فقد كان هناك مشاكل عليهم التعامل معها، لكن الوضع كان أقل حدة عما كان عليه في العام الذي سبقه. لقد كان من الممكن لعزام ونائبه تميم العدناني الذهاب إلى الخارج في رحلات مطولة، العدناني إلى أفريقيا وأمريكا، وعزام إلى الخليج. وبقدر ما كان عزام معنياً، فالحدث الأكثر دراماتيكية في ذلك الخريف كان موت العدناني غير المتوقع في أمريكا في تشرين الأول/ أكتوبر ذلك العام، ولكن عدا ذلك، فقد كان يقوم بأعماله كالمعتاد.

في الوقت نفسه، لم تكن بيشاور بالتحديد مكاناً آمناً؛ إذ كانت الانفجارات والاغتيالات شائعة، إلى درجة أن **الجهاد** نشرت عام ١٩٨٧ مقالة ذات عنوان جريء لكنه كاشف: «بيشاور لن تكون بيروت ثانية»[٢]، في نهاية الثمانينيات؛ شهدت المدينة عشرات إن لم يكن مئات التفجيرات كل عام[٣]، واجه العرب كذلك حوادث أمنية، فمثلاً، في آب/ أغسطس ١٩٨٩، أحرق مجرمون غير معروفين منزل عدنان إبراهيم، السوري الذي كان يغطي الشؤون العسكرية لمجلة **الجهاد**[٤]. قيل إن صديق عزام، وائل جليدان، تلقّى تهديدات عام ١٩٨٩[٥]، لقد كان هناك دائماً فرصة للموت العنيف في بيشاور، ولكن مرة أخرى، لم يبد الخطر أكثر حدة في نهاية عام ١٩٨٩ تحديداً عن الأعوام السابقة.

---

(٢) **الجهاد**، العدد ٢٨ (آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص٢٨ ـ ٣٢.

(٣) مسؤول غربي وضع عدد ٤٠٠ كل عام: مقابلة للكاتب مع آلاستير كروك، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٨. مراجعتي لتقارير صحيفة: *The Frontier Post*، المحلية الصادرة بالإنكليزية لمنطقة بيشاور، حددت ٢٠ حادثة أمنية كبرى عام ١٩٨٨ فقط.

(٤) Ahmad Muaffaq Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad* (Islamabad: ABC Printers, 1999), p. 69.

كان عدنان إبراهيم ضابطاً عسكرياً سابقاً سورياً جعل لنفسه اسماً بأنه المراسل العسكري لمجلة **الجهاد** منتصف الثمانينيات.

(٥) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص١٨٨.

كان عزام يدرك أنه سيصبح هدفاً للاغتيال، وقالت مصادر أخرى لاحقاً إنه تم تحذيره عبر قنوات عديدة من أن مخططاً ضده يجري العمل عليه[٦]، بدأ بعض العرب يتخذون إجراءات أمنية احترازية، قال بن لادن لاحقاً: «هناك مخطط يجري لاغتيالنا جميعاً، لقد كنّا حذرين جداً أن لا نكون معاً كل الوقت، لقد طلبت من الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يبقى بعيداً عن بيشاور [وأن يبقى] في صدى بسبب المخططات المتزايدة»[٧]. عرض أحد المقاتلين العرب أن يصنّع سترة مضادة للرصاص، لكنه رفض[٨]. في عامي ١٩٨٨ و١٩٨٩، كان لعزام حارس شخصي أفغاني قدّمه رباني ـ لأن العرب لم يكن مسموحاً لهم حمل الأسلحة في بيشاور ـ لكن حارسه لم يكن معه طول الوقت[٩]، قال جمال خاشقجي إنه عندما كان عزام في سيارة، كان يجلس في المقعد الخلفي مع شخص من كل جانب لحمايته[١٠].

إضافة إلى ذلك، كان هناك حادثتان محددتان في الشهور الماضية رفعت المخاوف حول حياة عزام: **الأولى**، والتي قد تكون مصادفة، كانت إيجاد قنبلة على طائرة للخطوط الجوية السعودية كان عزام سيأخذها في آخر رحلة له إلى المملكة[١١]. **الثانية**، عمداً أم مصادفة، كانت اكتشاف جهاز متفجر في مسجد سبع الليل، في نهاية تشرين الأول/أكتوبر أو في مطلع تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٨٩ ـ وبحسب عدد تشرين الثاني/نوفمبر من مجلة **الجهاد**، الصادرة قبل اغتيال عزام، وُجدت القنبلة «تحت المنبر

---

(٦) مثلاً، كتب محمود عزام لاحقاً أن عزاماً تم إخباره من السلطات الباكستانية بأن الولايات المتحدة تسعى إلى قتله. انظر: محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٦٤. «قام السفير الفلسطيني في باكستان الأستاذ أحمد السلماني بتحذير عبد الله عزام (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) ونصحه بأن ينتبه لنفسه لأنه أصبح مستهدفاً من قبل مخابرات العدو الصهيوني بسبب تدريبه للشباب الفلسطينيين وتهيئتهم لمجاهدة اليهود». انظر: منال عبد الكريم حسن عزيز، «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية»، إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢)، ص٦.

(٧) FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004," (Foreign Broadcast Information Service, 2004), p. 122, <https://www.fas.org/irp/world/para/ubl-fbis.pdf> (accessed 15 October 2015), p. 125.

(٨) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٨٨.

(٩) مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/مايو ٢٠٠٨.

(١٠) مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/سبتمبر ٢٠١٨.

(١١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٥٣ و٥٨.

الخشبي الذي يخطب عليه الدكتور عبد الله عزام»[١٢]، قيل إن العبوة كانت محشوة بنحو ٢ كغم من المتفجرات، وتم إبطالها على يد خبير متفجرات باكستاني. قيل إن إدارة المسجد زادت الأمن وأبلغت عزاماً، لكنه لم يتخذ أية إجراءات حماية خاصة. لقد كان لديه نظرة قدرية حول هذه القضية، وستكلفه حياته.

عملية معقدة

وقع الاغتيال في تمام الساعة ١٢:٢٠ من مساء يوم الجمعة ٢٤ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩[١٣]، كما هو موصوف في الافتتاحية؛ فقد كان عزام يقود السيارة مع ولديه محمد وإبراهيم إلى مسجد سبع الليل عندما انفجرت قنبلة على جانب الطريق تحت سيارتهم. وقع الانفجار قرب تقاطع شارع «الجذع العظيم» مع شارع أرباب، في الجانب الجنوبي من شارع «الجذع العظيم». لقد كانت القنبلة مخبأة تحت جسر صغير كانت السيارات تستخدمه لتعبر خندقاً صغيراً بين الطريق الرئيس وموقف سيارات المسجد (انظر الصورة ٢١). لقد تكونت القنبلة فعلياً من عبوتين، كل منهما على أحد جانبي الجسر، لتشكّل بالمجموع ٢٠ كيلوغراماً من المتفجرات[١٤]، لقد

---

(١٢) «اكتشاف عبوة ناسفة في مسجد العرب في بيشاور»، **الجهاد**، العدد ٦١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩)، ص١٣. انظر أيضاً: بشير أبو رمان وعبد الله السعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام** (عمّان: دار البشير، ١٩٩٠)، ص١٦؛ محمد عبد الله العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال** (الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠)، ص٦٣، وعزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٠٦. بن لادن يذكر ذلك أيضاً في مقابلة عام ١٩٩٨: انظر:

FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004," p. 125.

(١٣) معظم ما نعلمه يأتي من تقارير شهود عيان مسجلة في المجلات الجهادية والصحف المحلية بعد الحادثة مباشرة. لمجموعة من الأوصاف لما جرى؛ انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٢٥ ـ ١٣٧. هناك رسمان على الأقل لمنطقة الانفجار تم نشرهما: انظر: حسني أدهم جرار، **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد** (عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠)، ص٢١١، و**البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/ فبراير ١٩٩٠)، ص٦ ـ ٧. مقطع مصور قصير وضبابي لحطام السيارة يظهر في وثائقي أبو هلالة عن عزام. إنه يظهر سيارة حمراء محطمة برقم لوحة: SLA 22، والقليل من بقاياها: ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، ج١، <https://archive.org/ details/biographyofazzam>، عند الدقيقة ١١:٠٠ (تم الوصول في ١٧ شباط/ فبراير ٢٠٠٩)، عند الدقيقة ٢:٤٠ و٦٤:٦.

(١٤) جرار، المصدر نفسه، ص٢١١.

كانتا متصلتين بسلك استمر على طول الخندق وصولاً إلى مخرج على بعد ٢٠ ـ ٣٠ متراً غربه. نحن لا نعلم إلى أين أدى السلك بعد ذلك أو بماذا كان متصلاً.

تشير التفاصيل العملياتية إلى منفّذ عالي القدرة؛ إذ يتطلب بناء قنبلة وجعلها تنفجر تحت سيارة محددة متحركة خبرة معتبرة، إضافة إلى ذلك، لقد تطلّب الأمر أمناً عملياتياً قوياً في كل مراحل العملية. **أولاً**، لا بد من أن المنفذ كان قادراً على وضع القنبلة من دون أن يكشف في مكان عالي الازدحام. **ثانياً**، لا بد من أن المنفذ لديه عيون على الهدف وهو يعبر الجسر، ولا بد من أن القنبلة فُجرت عن بعد ويدوياً ـ بدلاً من آلية ضغط أو مؤقِّت ـ لأنه كان هناك سيارات أخرى على الجسر نفسه في الوقت نفسه تقريباً. **أخيراً**، كان أولئك المتورطون قادرين على الانسحاب من موقع الانفجار من دون جذب الانتباه. كان يمكن أن تحصل أخطاء عديدة في العملية، وكان يمكن أن يُقبض على منفذ العملية في أثناء وضعه القنبلة، أو يمكن أن لا تنفجر القنبلة وتكتشفها الشرطة، أو قد لا يتمكن المنفذون في الموقع من الانسحاب من دون إلقاء القبض عليهم بعد الانفجار، وعلى الأرجح سيستتبع القبض عليهم الاعتقال والتحقيق فيما يتعلق بالفرد، والإحراج السياسي للمنظمة التي تقف وراءه.

لا بد من أن مغتالي عزاماً كانوا يريدون خلق جلبة، لأن هناك طرقاً أبسط وأهدأ لقتله؛ إذ يمكن لإطلاق النار عليه والهرب أو لقنبلة خارج منزله أن تؤدي الغرض. يشير اختيار المكان (مسجد العرب الرئيس)، والوقت (صلاة الجمعة)، والسلاح (القنبلة) بوضوح إلى رغبة في جلب الانتباه وإيصال رسالة، أراد بعضهم إخافة العرب في بيشاور. ولكن من هم؟

مرشحون عديدون

لقد كان هناك كثير من التخمين حول من قتل عزاماً، ولكن حتى الآن لم يحصل أحد على ما يكفي من الأدلة ليحدد مرتكب الجريمة. هناك على الأقل تسع نظريات تم تقديمها، سيقيم هذا القسم كلاً منها بتقييم قدرات المرشحين ودوافعهم إلى عملية من هذا النوع. وسيورَد المرشحون بترتيب تصاعدي من حيث ترجيح قيامهم بالأمر، وبحسب تقييم الكاتب.

أسامة بن لادن

أشارت بعض المصادر إلى أن بن لادن نسق اغتيال عزام كجزء من العداء المزعوم بينهما حول القيادة والاتجاه الاستراتيجي للعرب الأفغان[١٥]. وهذه فرضية مستبعدة، لأننا نعلم أن بن لادن أحبَّ واحترمَ عزاماً حتى النهاية، إنه من غير الواضح ما الذي سيكسبه بن لادن من قتله. كما أوضحنا في الفصل السابق، فالقاعدة و«مكتب الخدمات» لم يكونا متنافسين جداً بقدر ما كانا منظمتين متكاملتين تزودا شرائح مختلفة من مجتمع العرب الأفغان[١٦]. إلى جانب ذلك، ترك بن لادن بيشاور في تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٨٩، وبدأ يضع نظره على مناطق نزاعات أخرى مثل اليمن[١٧]، إضافة إلى ذلك، كان الحاجز المعياري عالياً، وكان عزام شخصية محترمة جداً، ولم يكن هناك ثقافة اغتيال بين الجهاديين العرب حينها؛ إذ إن الجانب السلبي لتشويه السمعة في مخطط لا بد من أنه سيكون مدمراً. كما قال أحمد زيدان: «إذا انكشف فهو سينتهي حقاً»[١٨].

في مقابلة عام ١٩٩٨، تمت مواجهة بن لادن مباشرة باتهام أنه أمر باغتيال عزام، فأجاب:

> أما هذه التهمة نعتقد أنه يروجها اليوم اليهود والأمريكان وبعض عملائهم، ولكن هذه أدنى من أن ترد، يعني لا يعقل أن الإنسان يقطع رأسه، ومن عاش الساحة يعلم مدى الصلة القوية بيني وبين الشيخ عبد الله عزام، والترهات التي يذكرها بعض الناس لا أساس لها من الصحة، ولم يكن هناك تنافس، فالشيخ عبد الله رَحِمَهُ الله كان مجاله في

---

(١٥) انظر، مثلاً:

Richard Miniter, *Mastermind: The Many Faces of the 9/11 Architect, Khalid Shaikh Mohammed* (New York: Sentinel, 2011), p. 110.

(١٦) كما أشار أحمد زيدان: «من المستحيل أن بن لادن أو الظواهري قتلوا عزاماً. لقد كانوا يحتاجونه»: مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ١٨ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٧) Peter Bergen, *The Osama bin Laden I Know* (New York: Free Press, 2006), p. 97.

قال جمال إسماعيل إن أسامة بن لادن أُمِر بالعودة إلى السعودية من قبل السلطات السعودية بعد اتهامات بأنه ساعد على تمويل حملة لشراء الأصوات في «المجلس الوطني» لعدم منح الثقة لبناظير بوتو: مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١٨) المصدر نفسه، ص٩٧.

باب الدعوة والتحريض، ونحن كنا في جبال بكتيا في الداخل، وهو يرسل لنا الشباب ونأخذ توجيهاته فيما يأمرنا به عليه رحمة الله، ونرجو الله ﷻ أن يتقبله شهيداً وابنيه محمداً وإبراهيم، وأن يعوض الأمة من يقوم بالواجب الذي كان يقوم به[١٩].

المخابرات السعودية

أشارت مصادر قليلة إلى المخابرات السعودية على أساس أن الحكومة السعودية قد رأت عزاماً عنصراً دافعاً للراديكالية عند المقاتلين الأجانب، وكعائق أمام السيطرة السعودية على العرب في بيشاور. ولكن، الرياض افتقدت لكل من القدرة والدافع، لم يكن لإدارة المخابرات العامة السعودية تاريخ في الاغتيالات الموجهة خارج البلاد، ومن المثير للشك أنها كانت تملك القدرة على تنفيذ عملية كهذه تحت رادار المخابرات الباكستانية. إلى جانب ذلك، من غير الواضح لماذا قد ترغب الحكومة السعودية بأخذ خطوة متهورة كهذه؟ ربما اعتبر بعض المسؤولين السعوديين عزاماً ديماغوجياً، لكنهم لم يعتبروه تهديداً أمنياً صريحاً للمملكة. إضافة إلى ذلك، لقد كان هناك ناشطون أكثر عداوة للسعودية بشكل أشرس حول ذلك الوقت، مثل أبي محمد المقدسي، والتنظيم الشيعي السعودي المسلح: «حزب الله الحجاز»، وهم لم يأمروا باغتيال أحد منهم.

المخابرات الأردنية

اشتبه بعضهم بالحكومة الأردنية في ضوء تاريخ عزام مع انتقاد النظام وتدريب المسلحين الأردنيين. في كتاب حول عميل القاعدة الأردني همام البلوي؛ يكتب جوبي ووريك (Joby Warrick) أنه في أثناء وجود البلوي في معتقل أردني في نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة؛ افتخرت المخابرات الأردنية بأنها كانت وراء اغتيال عزام[٢٠]. في سرد جوبي ووريك، سجان

---

(١٩) From Bin Ladin's 1999 interview with al-Jazeera, transcribed in FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004," p. 125.

(٢٠) ظهرت هذه المعلومات في سياق محاولتهم لتحويل همام البلوي (المعروف باسم أبي دجانة الخراساني) إلى مخبر:

Joby Warrick, *The Triple Agent: The al-Qaeda Mole who Infiltrated the CIA* (New York: Doubleday, 2011), p. 82

البلوي «قال بوضوح إن موت عزام كان أيضاً من عمل المخابرات. لقد قدم حتى اسم الذي قام بالاغتيال: على برجاق الملقب بالرجل الأحمر والمسؤول عن [النقيب في المخابرات الأردنية علي] بن زيد[٢١]. إن اتهاماً بهذه الدقة يستحق أخذه بجدية، ولكن عند وضعه في الميزان يبدو أنه غير معقول، كانت إدارة المخابرات العامة الأردنية تملك على الأرجح القدرة لعملية كهذه، ولكن من الصعب معرفة الدافع، لم تكن لدى الأردن حينها مشكلة مع العنف الجهادي، ولم يكن عزام يحرّض المجندين ضد الحكومة الأردنية، وإذا كانوا قلقين من توجه الناس إلى أفغانستان، فليس من المنطقي قتل عزام في نهاية الحرب. إضافة إلى ذلك، لا تملك عمّان سجلاً من اغتيال القادة الإسلاميين، بل على العكس؛ سُمح لبعض المنظرين الراديكاليين والمؤثرين مثل أبي محمد المقدسي، وأبي قتادة، بالعمل في الأردن. والسيناريو الأقل احتمالية هو أن الأردن فعلت ذلك بطلب حليف مهم مثل الولايات المتحدة، ولكن من غير الواضح لماذا قد تلجأ المخابرات المركزية الأمريكية إلى جهاز شرق أوسطي للمساعدة في عملية في جنوب آسيا.

المخابرات الأمريكية

بشكل غير مفاجئ؛ أشار كثيرون إلى أن المخابرات الأمريكية (CIA) فعلتها بنفسها، وهذه إحدى أكثر الأفكار شيوعاً بين المتعاطفين مع عزام، بمن فيهم عائلة عزام المباشرة[٢٢]، إنهم يعتقدون أن الولايات المتحدة قتلت عزاماً لتمنعه من توحيد المجاهدين الإسلاميين، واعتبروا الاغتيال واحداً في سلسلة من عمليات المخابرات الأمريكية في باكستان، بما في ذلك حادث الطائرة التي قتلت الرئيس ضياء الحق في آب/أغسطس عام ١٩٨٨.

تستطيع المخابرات الأمريكية بلا شك القيام بعملية كهذه، ولكن من

= انظر أيضاً: "Interview with Abu Dujana al-Khorasani," Al-Sahab Media, posted on al-Tahaddi forum, 28 February 2010, <http://www.atahadi.com/vb/showthread.php?t=13625> (accessed 28 February 2010).

(٢١) Warrick, Ibid., p. 82.

(٢٢) مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦، وعزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٩٨.

المريب أن يكون عزام مهماً بما يكفي ليبرر المخاطر التي ترافق ذلك. **من ناحية**، كان يمكن اعتبار عزام تهديداً محتملاً للمصالح الأمريكية، لقد كتب مقالات معادية لأمريكا في مجلة **الجهاد**، وكان مسؤولاً عن تجنيد كثير من المسلمين الأمريكيين للجهاد الأفغاني، وأعلن أنه من المباح قتل اليهود على أراضي أمريكية. مر غربيون كثيرون في أفغانستان، بمن فيهم عملاء في المخابرات الأمريكية، بمواجهات مع العرب المعادين. إضافة إلى ذلك، حاجج ستيف كول في أن نهاية الثمانينيات شهدت محاولات داخل إدارة ريغان لتبني عمليات مكافحة إرهاب أكثر عدوانية والالتفاف على الأمر التنفيذي من حقبة فورد، والذي يمنع الاغتيالات السياسية(٢٣).

ومن **ناحية أخرى**، لم تكن الولايات المتحدة لتقلق من عزام ما دامت قد سمحت له بالسفر بحرية إلى أمريكا طول فترة الثمانينيات، بل واستخدام حساب بنكي هناك. إلى جانب ذلك، وتحديداً لأن عزاماً جاء بانتظام إلى الولايات المتحدة، فقد كان من الأسهل اعتقاله هناك إذا أرادته أن لا يتحرك. إضافة إلى ذلك، كان لأمريكا كثير من الأعداء حينها، ولم يكن عزام من بين أهمهم. **أخيراً وليس آخراً**، قلل الانسحاب السوفياتي من أفغانستان في شباط/فبراير ١٩٨٩ الأهميةَ الاستراتيجية للمنطقة بالنسبة إلى الولايات المتحدة. من المستبعد أن تكون الولايات المتحدة قد استثمرت في عملية عالية الخطورة كهذه في منطقة لم تر لها أي مستقبل.

المخابرات الإسرائيلية

والمشتبه الآخر الذي يرد كثيراً هو الموساد الإسرائيلي(٢٤)؛ قال أسامة بن لادن مثلاً لاحقاً: «المعتقد أن إسرائيل مع بعض عملائها من العرب هم الذين قاموا باغتيال الشيخ»(٢٥). بالطبع، الموساد هو المشتبه به

(٢٣) Steve Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001* (New York: Penguin, 2004), pp. 136 and 139.

(٢٤) يشير بيتر بيرغن إلى أن: «الموساد أيضاً قد يكون أراد عزاماً ميتاً». انظر: Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 92.

يذكر أحمد زيدان كذلك الموساد كأحد المرشحين الرئيسين، إلى جانب المخابرات الأفغانية (ص٩٧).

(٢٥) FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004," p. 125, and p. 5, 8 and 14.

الرئيس التلقائي للأشياء السيئة التي تحصل في العالم الإسلامي، ولكننا في هذه الحالة تحديداً لا نستطيع أن نسقط الاحتمالية مباشرة. كان الموساد جهازاً عالي القدرة بتاريخ طويل من اغتيال المسلحين الفلسطينيين خارج البلاد[٢٦]. على الرغم من أن الموساد لم يكن لديه تاريخ معروف من عمليات كبرى في باكستان، فقد كانت لديه علاقات جيدة مع المخابرات الهندية، والتي ربما قد تكون ساعدت في عملية كهذه[٢٧].

من ناحية الدافع؛ فمن المنطقي الاعتقاد أن الانتفاضة الفلسطينية المستمرة واحتمالية صعود حماس قد تجعل الأجهزة الأمنية الإسرائيلية غاضبة. كما رأينا في الفصل السابق؛ فقد ساعد عزام على تدريب الفلسطينيين في أفغانستان على هجمات في إسرائيل. يمكن المحاججة بذلك في أن عزاماً يملك دماء إسرائيلية على يديه، وأنه كان رأس مال استراتيجي لحماس. ولكن، قد يكون عزام والعرب الأفغان همّاً صغيراً بالمقارنة مع التهديدات الأخرى التي كانت إسرائيل تواجهها حينها، من حماس داخل الأراضي المحتلة، مروراً بمجموعات «منظمة التحرير الفلسطينية»، إلى إيران وحزب الله. لقد كان الموساد بشكل بارز مصمماً على تعقب عماد مغنية، العميل الكبير لحزب الله والمرتبط بسلسلة من التفجيرات والاختطافات في الثمانينيات[٢٨]. إضافة إلى ذلك، كان الموساد جهازاً استخباراتياً صغيراً نسبياً، وكانت عملية في بيشاور تمثل تكلفة كبيرة للموارد. في عام ٢٠١٨، نشر الصحافي الإسرائيلي رونين بيرغمان (Ronen Bergman) كتاباً من ٧٥٠ صفحة عن تاريخ اغتيالات إسرائيل المستهدفة؛ لقد قال إن هناك ٢٤٠٠ عملية من هذا النوع (أغلبيتها العظمى داخل الأراضي المحتلة أثناء الانتفاضة الثانية)، ووصف عمليات كثيرة مثيرة للجدل بالتفصيل. لقد تحدث

---

(٢٦) بين عامي ١٩٤٨ و٢٠٠٠؛ قامت إسرائيل بشن ما يقارب ٥٠٠ عملية اغتيال، وقتلت على الأقل ١٠٠٠ شخص. انظر:

Ronen Bergman, *Rise and Kill First: The Secret History of Israel's Targeted Assassinations* (New York: Random House, 2018), p. xxii.

حصلت معظمها في الأراضي الفلسطينية؛ إذ يصف بيرغمان عمليات الموساد الخارجية على أنها «متقطعة». وكان معظم ضحايا الموساد في السبعينيات والثمانينيات المسلحين الفلسطينيين اليساريين، لكنه استهدف لاحقاً قياديي حماس، مثل خالد مشعل في عمان، عام ١٩٩٧.

(٢٧) مقابلة للكاتب مع بروس هوفمان، عمان، ٢٩ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٥.

(٢٨) "The Mossad and Imad Mughniyeh," *Jerusalem Post*, 19/2/2008.

عن عزام بشكل مختصر (فيما يتصل بقضية أخرى) لكنه لم يقل أي شيء يشير إلى أن الإسرائيليين قتلوه(٢٩). في المحصلة، يبدو أن الموساد مرشح مستبعد آخر.

أيمن الظواهري

تتضمن إحدى أكثر النظريات شيوعاً أيمن الظواهري، سواء لوحده أو مع قلب الدين حكمتيار(٣٠)؛ فرضية الظواهري مدعومة بشكل واضح من قبل بعض العرب الأفغان السابقين الذين يستشهدون بعداوة الظواهري المعروفة لعزام. قال حسن السريحي مثلاً: «أشك أن بن لادن تورط باغتيال عزام. إنني أشتبه بالمصريين لأن قتل عزام تصادف مع فكرة تأسيس منظمة القاعدة»(٣١). وقال أسامة رشدي إنه «قبل يومين [من اغتيال عزام]، كنت في محادثة مع الظواهري لساعتين، وحاولت تغيير رأيه، لكنه كان غاضباً جداً، وقبل مقتل [عزام] كان [يقول إنه] جاسوس»(٣٢). دافِع الظواهري بحسب النظرية أن عزاماً وقف بوجه مزيد من التأثير المصري في بن لادن والوصول إلى أمواله، كان عزامٌ أيضاً منافساً أيديولوجياً للمصريين الأكثر ثورية، وإخراجه من الطريق كان سيجعل الأمر أسهل لكسب الأتباع للتوجه المصري.

ولكن، كان قتل عزام سيمثل انتهاكاً صارخاً للأعراف التي كانت مهيمنة على مجتمع العرب الأفغان حينها. لم يكن هناك عملياً أية سابقة من اغتيال الجهاديين العرب لبعضهم بعضاً، وكذلك بالتأكيد لمقتل العلماء المحترمين. وحتى إن كان الظواهري يفتقد شخصياً تأنيب الضمير لفعل ذلك، فإن الكلفة السياسية بحالة عملية فاشلة ستكون عالية للغاية.

إضافة إلى ذلك، من غير الواضح إن كان الظواهري يملك القدرة على

---

(٢٩) Bergman, Ibid., p. 412.

(٣٠) أشار بيتر بيرغن: «كلما بحثت أكثر في الموضوع؛ كلما وجدت مدى احتماليته أكثر [. . .] تحالف من المتشددين وقائد الأفغان قلب الدين حكمتيار، الذي كان يملك الدوافع والميل الأقوى لاغتيال عزام». انظر: Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 93.

(٣١) المصدر نفسه، ص٩٤.

(٣٢) المصدر نفسه، ص٩٥.

تنفيذ عملية بهذا التعقيد. لقد كان بعض رجاله بالطبع يملكون خبرات في المتفجرات، وتضمنت معسكرات القاعدة تدريبات عليها، وكانت أجزاء من **موسوعة الجهاد** مخصصة للأجهزة المتفجرة عن بعد(٣٣). ولكن، بقدر ما نعلم، فهذه الخبرة لم تستخدم خارج معسكرات التدريب في تلك الفترة (باستثناء محتمل للعمليات في إسرائيل)، ولذلك فلم يكن للعرب خبرة كبيرة بتنفيذ عمليات في بيئات مدنية معقدة. نحن لا نستطيع استبعاد الاحتمالية، ولكن بوضعها بالميزان، فهي تبدو مستبعدة.

حكمتيار

يتكرر ذكر مشتبه آخر وهو قلب الدين حكمتيار، قائد حزب المجاهدين الأفغان «الحزب الإسلامي»(٣٤)؛ إذ توجه كثير من الأصابع إلى حكمتيار، لأنه كان لديه سمعة بتصفية الأعداء، ولأنه كان العدو اللدود لأحمد شاه مسعود، صديق عزام الجديد خلال ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩ ـ قال الأمير تركي الفيصل لاحقاً ـ وهو رئيس المخابرات السعودية الخارجية حينها ـ: إن الذي اغتال عزاماً كان «حكمتيار بالتأكيد، لأن عبد الله عزام كان مؤيداً لزعماء مجاهدين آخرين»(٣٥).

أشار كثيرون من الذين اشتبهوا بحكمتيار إلى شخصيته القاسية المفترضة، قال الصحافي السعودي جمال خاشقجي:

> [حكمتيار] شخصية متكبرة مهووسة بالنفس. أعتقد أن حكمتيار كان لديه منظمة سرية لإبادة أعدائه. حكمتيار كان مهووساً بفكرة أنه الزعيم الشرعي لحركة الجهاد الأفغاني لأنه كان الوحيد الذي بدأ الجهاد في السبعينيات. منذ وقت مبكر، بعض عمليات الاغتيال السرية التي

---

(٣٣) انظر، مثلاً: **موسوعة الجهاد** (الإمارة الإسلامية في أفغانستان؛ مكتب الخدمات [الإصدار الإلكتروني الأول]، ٢٠٠٢)، ص٥٢١ ـ ٥٢٧. نحن لا نعرف إن كان هذا القسم قد كُتب في الثمانينيات أم بعدها.

(٣٤) يشير بيتر تومسين بشكل بارز إلى أن الاغتيال قد يكون تم تنفيذه على يد حكمتيار بالتعاون مع المخابرات الباكستانية، لأن عزاماً كان قد تقارب مع مسعود: Peter Tomsen, *The Wars of Afghanistan: Messianic Terrorism, Tribal Conflicts, and the Failures of Great Powers* (New York: PublicAffairs, 2011), pp. 387-388.

(٣٥) مقابلة للكاتب مع الأمير تركي الفيصل، برنستون، ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٩.

حصلت ضد مجاهدين أفغان بشخوصهم تمت على يدي حكمتيار(٣٦).

بشكل مشابه، كتب جيل دورونسورو (Gilles Dorronsoro) أن «الاغتيال السياسي، المبرر بالتكفير، كان عنصراً أساسياً في الثقافة السياسية للـ «حزب الإسلامي»»(٣٧). كتب كورت لوهبيك (Kurt Lohbeck) أن «قلب الدين [. . .] أمر باغتيال عدة قادة للمجاهدين الأفغان، والبعض منهم في شوارع في بيشاور»(٣٨). في عام ١٩٨٨، تم تفسير قتل البروفيسور المؤيِّد للملكية، سيد بهاء الدين مجروح، بشكل واسع على أنه من أعمال حكمتيار(٣٩). إضافة إلى ذلك، في خريف عام ١٩٨٨، تجوّل المبعوث الأمريكي الخاص إلى أفغانستان إد ماك ويليامز (Ed McWilliams) في المناطق القبلية واكتشف أنه:

مع انسحاب السوفيات؛ كان قلب الدين حكمتيار ـ مدعوماً من ضباط في مكتب أفغانستان داخل المخابرات الباكستانية، وعملاء من «الجماعة الإسلامية» التابعة للإخوان المسلمين، وضباط من الاستخبارات السعودية، ومتطوعين عرب من عدة دول ـ ينتقل منهجياً لإزالة خصومه في المقاومة الأفغانية [. . .] كان حكمتيار وقادته الكبار يختطفون ويقتلون بشكل متسلسل المجاهدين المؤيدين للملكية، والمفكرين، والقادة في الأحزاب المنافسة، بكلمات أخرى: أي شخص يهدد بقيادة بديلة قوية(٤٠).

كما رأينا، فقد اشتهر حكمتيار لاحقاً بإرساله عميلاً مصرياً لقتل زعيم المجاهدين السلفي جميل الرحمن(٤١).

---

(٣٦) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 97.

(٣٧) Gilles Dorronsoro, *Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present* (New York: Columbia University Press, 2005), p. 158.

(٣٨) Kurt Lohbeck, *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan* (Washington, DC: Regnery Gateway, 1993), p. 128.

(٣٩) يكتب لوهبيك أن: «ناطقاً رسمياً باسم حكمتيار حذر اللاجئين الأفغان الداعمين لزاهر شاه بأنهم سيلقون مصير البروفيسور مجروح نفسه». انظر: المصدر نفسه، ص٢٣٦.

(٤٠) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, pp. 181-182.

(٤١) لشهادة حول قتل جميل الرحمن على يدي عبد الله الرومي، انظر: أبو جعفر المصري القندهاري، **ذكريات عربي أفغاني** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص١٥٧ ـ ١٦٣، وعلي بن إبراهيم =

السؤال هو عن دافع حكمتيار؛ يقول بعضهم إنه يحمل ضغينة قديمة ضد عزام لدعمه سيافاً في النصف الأول من الحرب. وبحسب مصطفى حامد، فقد هدد حكمتيار عزاماً بالقتل منذ عام ١٩٨٦:

> [منتصف عام ١٩٨٦] لجأ عزام للحماية في مناطق نفوذ سياف بعد أن هدده حكمتيار بشدة. كان حكمتيار غاضباً من عزام لأنه اعتقد أن عزاماً كان يقوم بدعاية لصالح سياف والدعم المالي لنشاطاته. كان برهان الدين الدين أيضاً غاضباً من عزام، ولكن بعكس حكمتيار، فهو لم يلجأ للتهديدات بالقتل. كل من حكمتيار ورباني كانا غاضبين لأن عزاماً كان يعطي الكثير من الأموال لسياف ولا يدعم منظماتهما بأي شيء. قال حكمتيار: «سأقتله [أي لعزام]، لقد دمر عملنا وأخذ أموالنا»[٤٢].

أشار آخرون إلى تقارب عزام مع مسعود كحافز محتمل. يشير تومسين بشكل بارز إلى حادثة حول التهديد المزعوم لحكمتيار بقتل عزام إذا نشر كتابه المؤيد لمسعود: **شهر بين العمالقة**:

> بعد أن عاد عزام إلى بيشاور؛ طلب حكمتيار منه أن يأتي وحده إلى مكتبه، رافقه أبو طلحة - مساعد عزام الكويتي - للقاء، منع حكمتيار شخصياً طلحة من دخول المكتب، وعندما خرج عزام من المكتب، لاحظ طلحة نظرة غاضبة على وجهه، وعندما سأله طلحة عما جرى في اللقاء، أجاب عزام باقتضاب: لقد تلقيت تحذيراً، إذا صدر الكتاب فسأتلقى رصاصة[٤٣].

كما رأينا في الفصل السابق، كان عزام مشاركاً في عملية المفاوضات بين رباني وحكمتيار في نهاية عام ١٩٨٩، والتي اكتملت ليلة اغتياله. وبحسب جمال خاشقجي، اعتبر حكمتيار هذه المفاوضات تحقيقاً في مجزرة فرخار في تموز/يوليو، وتوقع أن ينتهي التحقيق بانتقادات للـ«حزب

= النملة، **الجهاد والمجاهدون في أفغانستان** (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٤)، ص٥٥ - ٥٩.

(٤٢) Mustafa Hamid and Leah Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan* (London: Hurst, 2015), p. 83.

(٤٣) Tomsen, *The Wars of Afghanistan*, pp. 384-385.

الإسلامي» حول حادثة فرخار[٤٤]. أشار خاشقجي إلى أن حكمتيار كان مستاء من دور عزام في «التحقيق» ما دفعه ليقرر التخلص منه[٤٥].

إلا أن هذه القضية بعيدة من الحسم.

أولاً، كانت سمعة حكمتيار على أنه شرير مبالغاً فيها على الأرجح؛ كتب مسؤول مكتب المخابرات الأمريكية في إسلام آباد ميلت بيردن (Milt Bearden) لاحقاً أن «المخابرات الروسية كان لديها فريق إشاعات خاص، مهمته بث الفتنة بين سبعة بيشاور وقلب الدين حكمتيار كونه المفضل من باكستان، كان هدفهم المركز [. . .] لقد نشر الاتحاد السوفياتي إشاعات حول حكمتيار على أنه مجرم بدم بارد يحب اغتيال الناس بيديه وأن يقتل زعماء المجاهدين»[٤٦]. يكتب ستيف كول كذلك أن «المخابرات الروسية قامت بنشر «فرق كاذبة» من المجاهدين عبر أفغانستان، ودفعت لهم ليهاجموا مجموعات المتمردين الأصلية في محاولة لبث الفتنة»[٤٧].

ثانياً، كان حكمتيار وعزام أصدقاء أفضل مما تشير إليه شهادات حامد وتومسين؛ بحسب عبد الله أنس «فالشيخ عبد الله عزام كان محترماً جداً للغاية [. . .] من قبل قادة المجاهدين، بمن فيهم حكمتيار»[٤٨]. قال أبو الحارث ـ سائق ومساعد عزام في نهاية الثمانينيات ـ: إن عزاماً أحب حكمتيار أكثر من كل زعماء المجاهدين[٤٩]. قال أحمد زيدان، الذي عمل عن قرب مع عزام في مجلة **الجهاد**: إن حكمتيار كان أحد أقرب ثلاثة أصدقاء لعزام في بيشاور نهاية الثمانينيات[٥٠]. قال حكمتيار نفسه: «لقد صاحبته في أسفار عدة إلى داخل أفغانستان وأسفار طويلة، وإنني على اطلاع

---

(٤٤) مقابلة هاتفية للكاتب مع جمال خاشقجي، ١٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٨.

(٤٥) خاشقجي هو المصدر الوحيد الذي أشار إلى أن حكمتيار نظر إلى الأمر بهذه الطريقة. المصادر الأخرى (انظر الفصل السابق) أشارت إلى أن ما جرى عام ١٩٨٩ كان مفاوضات سلام مباشرة، لا تحقيقاً في مجزرة فرخار.

(٤٦) Milt Bearden and James Risen, *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB* (New York: Random House, 2003), p. 236.

(٤٧) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, p. 134.

(٤٨) عبد الله أنس، **ولادة الأفغان العرب** (لندن: الساقي، ٢٠٠٢)، ص٦١.

(٤٩) مقابلة للكاتب مع أبي الحارث، عمان، ٨ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

(٥٠) مقابلة للكاتب مع أحمد زيدان، إسلام آباد، ٢٠ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

دقيق على أحاسيس الشيخ وتطلعاته، صاحبته إلى ننجرهار ولوغار وبكتيا وكونار وفي السفر الطويل الأخير، الذي كان لنا في الآونة الأخيرة، والإنسان لا يعرف صديقه إلا في مثل هذه الأسفار، إنني لمست فيه عزماً قوياً وإرادة متينة وصلاحية واستعداداً قوياً للقيادة»[٥١]. من بين كل قادة المجاهدين؛ كان حكمتيار أكثر من تمت مقابلته لمجلة **الجهاد**، وصدرت مقابلته الأخيرة في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩[٥٢]. ومن الجدير بالذكر أننا نعرف أن حكمتيار حضر احتفال خُطبة عبد الله أنس لسمية، ابنة عزام، في بيت الأنصار في مطلع كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٨٨[٥٣]. أخيراً، رثى كل من حكمتيار نفسه وعدد من زعماء «الحزب الإسلامي» الكبار الآخرين عزاماً بشكل واسع في الخطابات والبيانات بعد اغتياله[٥٤] فإذا كان حكمتيار وراء الاغتيال فقد قام بعمل ممتاز لتغطيته.

المخابرات الأفغانية

اشتبه مراقبون آخرون بجهاز المخابرات الأفغانية التابع للنظام الشيوعي، المعروف باسم «خاد» «KhAD» (Khadamat-e Ittila'at-e Dawlati)[٥٥] لقد كانت

(٥١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٥١. «السفر الطويل الأخير» هو الرحلة التي وقعت في مطلع عام ١٩٨٩ والتي وصفها عبد الله عزام في كتابه: «طلب حكمتيار من الشيخ عزام أن يرافقه في جولته مثلما رافق رباني [. . .] وبالفعل؛ دخل الشيخ عزام مع حكمتيار مناطق الحزب الإسلامي في ضواحي كابول ومناطق الشرق، وكنت أرافقهما في الجولة بناء على رغبة من الشيخ عبد الله عزام». انظر: أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٧٨.

(٥٢) لقد تمت مقابلته في الأعداد الخمسين (كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨)، والواحد والخمسين (كانون الثاني/يناير ١٩٨٨)، والستين (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩).

(٥٣) «كلمة الشيخ عبد الله عزام»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، مج ٤، ص١٠٩٨ ـ ١١٠٢.

(٥٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٥١، ٧٢، ٣٣٦ و٣٧٨ ـ ٣٧٩. منذ ذلك الحين؛ لم تقل الكثير عن اغتيال عزام. كتابه القصير الصادر عام ١٩٩٩ حول السياسة الأفغانية بين عامي ١٩٨٨ و١٩٩٨ لا تذكر عزاماً أو العرب الآخرين. انظر:

Hekmatyar, *Secret Plans Open Faces: From the Withdrawal of Russians to the Fall of the Coalition Government*.

(٥٥) من بين الأشخاص الذين أشاروا إلى المخابرات الأفغانية أو الروسية: رحيم الله يوسف زاي، وجيل دورونسورو، وسميع الحق، وأحمد زيدان. مقابلة للكاتب مع رحيم الله يوسف زاي، بيشاور، ١٧ آذار/مارس ٢٠٠٨؛ مقابلة للكاتب مع جيل دورونسورو، عمان، ٢٨ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٥؛ مقابلة للكاتب مع سميع الحق، أكورا ختك، ٢١ آذار/مارس ٢٠٠٨، =

المخابرات الأفغانية تملك القدرة بالتأكيد، فقد تم تدريبها ودعمها بمستشارين سوفيات، ولم تشن هجمات عديدة داخل أفغانستان فقط بل في بيشاور أيضاً. كتب اللواء في المخابرات الباكستانية محمد يوسف أن «باكستان داهمها عملاء المخابرات الأفغانية بهدف تقويض الحكومة بحملة إرهاب بقتل المدنيين»(٥٦). وكتب الصحافي الأمريكي كورت لوهبيك، الذي عاش في بيشاور لبضع سنوات في الثمانينيات أنه منذ عام ١٩٨٧، «أصبحت التفجيرات الإرهابية شائعة في بيشاور والمناطق الحدودية الأخرى، والتي قتل خلالها مئات الباكستانيين واللاجئين الأفغان. لقد كانت المجموعات الإرهابية من المخابرات الروسية والأفغانية هي المسؤولة»(٥٧). قال صانع الأفلام المصري عصام دراز إن المخابرات الأفغانية سعت وراء العرب في باكستان، مستشهداً بمثال سعودي اسمه يحيى منصور، الذي يقال إنه تم اغتياله في باراتشينار عام ١٩٨٦ بينما كان يحمل الأموال لمخيمات اللاجئين على الحدود(٥٨). للنظام الشيوعي الأفغاني أسباب عديدة لاغتيال عزام، لكن **أوضحها** هو رغبته في الانتقام وردع المشاركة العربية العسكرية في الحرب. **السبب الثاني** قد يكون منع التقارب بين حكمتيار ومسعود، والذي، إن تحقق، سيكون خصماً قوياً. **السبب الثالث** هو إلغاء صوت معتدل في مجتمع العرب كي يتطرف العرب ويفقدوا الشرعية لأنفسهم ولشركائهم الأفغان. المحاججة الأساسية ضد تورط المخابرات الأفغانية هي التوقيت، لا بد من أنهم عرفوا عزاماً لوقت طويل، ما يطرح التساؤل: لماذا كان عليهم الانتظار حتى نهاية عام ١٩٨٩ لقتله.

= و Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 97.

(٥٦) Mohammad Yousaf and Mark Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, 2nd ed. (Barnsley: Leo Cooper, 2001), p. 12.

(٥٧) Lohbeck, *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan*, p. 191, and 54 and 206.

يكتب لوهبيك أيضاً أنه قابل منشقاً عن المخابرات الأفغانية «كان مسؤولاً عن صرف الدفعات المالية لعملاء وموظفين في المخابرات الأفغانية لعمليات متنوعة خارج أفغانستان. كان أبرزها مطلع عام ١٩٨٨ عندما سلم أموالاً لمجموعة صغيرة من قبائل التوي في باكستان، بهدف اغتيال ملا شيعي بارز في بيشاور اسمه عارف حسيني» (ص٢٥١).

(٥٨) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٢٠٠ فما بعد.

المخابرات الباكستانية

المرشح الأخير هو جهاز المخابرات الباكستانية، المعروف بـ«ISI» (Inter-Services Intelligence). طرح مراقبون مطلعون هذه الاحتمالية. مثلاً، وحيد مجده، الأفغاني الذي عمل لـ «مكتب الخدمات»، يقول إنه قبل الاغتيال بيوم رأى أعمال طريق غير اعتيادية تتم حول مسجد سبع الليل:

> في ذلك اليوم [. . .] كان من المثير للاهتمام والغريب كذلك أنه عندما قتل عزام، في ذلك اليوم تحديداً، عندما كنت خارجاً، في منطقة شارع أرباب في بيشاور، جاء أفراد من الـPDA [سلطة تطوير بيشاور] لتنظيف المنطقة، هذا الجانب أو هذا الجانب لم يكونا نظيفين، فقط الجزء النصفي الذي به، كما تعلم، معدات كثيرة وكل الأشياء الأخرى، ولذلك كانوا ينظفون الجزء الوسط فقط. لقد كان هناك جسر صغير. عندما جاءت السيارة للشارع. [. . .] بعد العودة للمكتب، أخبرت زملائي أن السلطة أصبحت فعالة جداً الآن، فهم ينظفون المناطق وهذه الأشياء. لكن كان هذا يوم الخميس، ويوم الجمعة تحت ذلك الجسر كان هناك لغم، وعندها، قتل عبد الله عزام وولداه في ذلك الانفجار(٥٩).

كما يبدو أن التحقيقات الباكستانية في الحادثة كانت فاترة، على الرغم من أنه من الصعب معرفة ما إذا كان هذا بسبب سوء النية أو سوء الكفاءة، بالتأكيد، تم التحقيق رسمياً في الحادثة، والشخص المسؤول عن التحقيق ضابط شرطة اسمه إسكندر خان، زار «مكتب الخدمات» وتمت مقابلته عدة مرات من مجلة **الجهاد**(٦٠). لقد قال إن الشرطة أجرت مقابلات مع أصحاب المحلات قرب موقع الانفجار، وإنهم أخذوا «بعض الأشخاص» للتحقيق، ولكن في غير ذلك فقد كان متلكئاً بإعطاء التفاصيل. ولكن، يبدو أنه لا يوجد تحقيق جنائي عميق، والشهود العرب قالوا إن موقع الانفجار تم تنظيفه تماماً خلال أمسية الهجوم(٦١). في النهاية، لم ينتج شيء من التحقيق ولم

---

(٥٩) مقابلة مع وحيد مجده أجرتها آن ستينيرسن، كابل، ١٨ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٩.

(٦٠) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٦٣ ـ ٣٦٥.

(٦١) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٨ آذار/ مارس ٢٠١٢.

يتم توجيه الاتهامات لأحد. من الواضح من تغطية مجلة **الجهاد** أن داعمي عزاماً شعروا أن الشرطة الباكستانية كانت تجر قدميها. مثلاً، في عدد **الجهاد** في شهر شباط/فبراير ١٩٩٠؛ أشارت المجلة إلى أن «العقيد إسكندر خان نفى الاتهام الموجه إلى السلطات الباكستانية بعدم الاهتمام الجدي في التحقيق في الحادث»[٦٢]، وفي نيسان/أبريل ١٩٩٠، قال خان: «لم نتوصل إلى شهود أو أدلة تشير إلى تورط جهات باكستانية رسمية في حادث اغتيال الشهيد الدكتور عبد الله عزام»[٦٣].

من بين كل المرشحين؛ المخابرات الباكستانية هي ذات القدرات الأعلى. **أولاً**، ستقوم بالعملية على أرضها من دون الخوف من أن يتم القبض عليها من الشرطة. **ثانياً**، تملك المخابرات الباكستانية خبرة واسعة في الاغتيالات والتفجيرات، وخاصة ضد أهداف سوفياتية في كابل[٦٤]. وبحسب اللواء محمد يوسف، فقد دربت المخابرات الباكستانية «فرق تفجير سيارات» وأعطتهم متفجرات لمهاجمة ضباط وجنود روس في كابل[٦٥]. كذلك أشار ستيف كول إلى أن المخابرات الأمريكية زودت الاستخبارات الباكستانية «بأطنان من متفجرات السي فور (C-4) البلاستيكية لاستخدامها في عمليات التخريب في تلك الفترة»، ثم «بعد عام ١٩٨٥، زودت الاستخبارات الأمريكية [الاستخبارات الباكستانية] بأجهزة تفجير ومؤقتات إلكترونية جعلت من الأسهل القيام بالتفجيرات عن بعد»[٦٦].

كان للاستخبارات الباكستانية دافعان ممكنان لتصفية عزام. **الأول** هو منع التقارب بين حكمتيار ومسعود. **الثاني** والأكثر احتمالية هو تخويف المجتمع العربي لدفعه إلى المغادرة. لم تكن الحكومة الباكستانية مسرورة أبداً من وجود المقاتلين الأجانب العرب، والآن وقد انتهى الجهاد؛ فربما قد أرادوا أن يدفعوهم إلى المغادرة. ربما أثار انتشار معسكرات التدريب العربية في عام ١٩٨٩ قلق الباكستانيين وحلفائهم الدوليين. إضافة إلى ذلك،

---

(٦٢) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٦٣.

(٦٣) المصدر نفسه، ص٣٦٥.

(٦٤) Yousaf and Adkin, *Afghanistan: The Bear Trap*, pp. 146-147.

(٦٥) Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, pp. 132-133.

(٦٦) المصدر نفسه، ص١٣٥.

كما رأينا في الفصل السابق، بدأ عزام والعرب الآخرون بالانتقاد العلني للحكومة الباكستانية في عام ١٩٨٨ بعد توقيع اتفاقية جنيف. قال وحيد مجده إنه «بعد مقتل ضياء الحق [في ١٧ آب/أغسطس ١٩٨٨]، ازداد الضغط على العرب من الحكومة الباكستانية [. . .] لقد كان واضحاً من [اغتيال عزام] أن هذه خطة كبيرة ضد العرب. إما أنهم أرادوا قتلهم أو طردهم من البلاد»(٦٧). نحن نعرف أن كثيرين من العرب الأفغان البارزين تم الضغط عليهم للمغادرة بعد اغتيال عزام بقليل، فأبو برهان السوري، مثلاً «غادر إلى السودان بعد تهديدات باكستانية ضده»(٦٨). شهد ربيع عام ١٩٩٢ قمعاً باكستانياً شديداً للعرب في بيشاور. ربما كان اغتيال عزام الضربة الافتتاحية في حملة تخويف مدبرة.

المحاججة الرئيسة ضد فرضية الاستخبارات الباكستانية هي أن عزاماً لم يكن مهماً بما يكفي. لقد كان هناك أهداف أكبر ليتم استهدافها، واغتيال بقنبلة قد يكون له تبعات غير متوقعة. إضافة إلى ذلك، باكستان لديها طرائق أخرى لدفع العرب إلى المغادرة، مثل الاعتقالات والترحيلات. هاين كيسلينغ (Hein Kiessling)، المستشار العسكري الألماني الذي عمل بقرب مع الاستخبارات الباكستانية في الثمانينيات والتسعينيات، عبّر عن ارتيابه في دور المخابرات بالاغتيال: «لا يوجد دليل على أن المخابرات الباكستانية كانت متورطة بقتل عزام، ولكن بالتأكيد فهم يعلمون من هم مرتكبو الجريمة»(٦٩). وعند توجيه سؤال تعقيبي له حول ما إذا كانت مشاركة الاستخبارات الباكستانية مستبعدة، كتب: «مستبعدة؟ بالطبع لا، لكنني لا أرى مصلحة خاصة من جانب الاستخبارات الباكستانية في ذلك الوقت. أظن أن هناك يداً عربية وراءها». وبوضع الأمور في الميزان، تبقى الاستخبارات الباكستانية أحد أكثر المرشحين قوة على القائمة، ولكن الشك ما يزال قائماً.

لسوء الحظ، فبناء على ما نعلمه اليوم، نحن لا نستطيع القول مَنْ قتل عزاماً. يمكن القول إن أقوى المرشحين هما المخابرات الباكستانية، والمخابرات الأفغانية، لأنهما كانتا هما فقط من تملكان القدرة والدافع لشن

---

(٦٧) مقابلة مع وحيد مجده أجرتها آن ستينيرسن، كابل، ١٨ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٩.

(٦٨) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 166.

(٦٩) تواصل بالإيميل مع هاين ج. كيسلينغ، ٦ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٧.

هجوم بهذا التعقيد ضد هدف بهذه الأهمية الدولية المحدودة. وإذا أُجبر كاتب هذه السطور على وضع رهانه على أحد المرشحين؛ سيقول بتلكؤ إن المخابرات الباكستانية هي التي قامت بالاغتيال، لأن التوقيت (نهاية الجهاد الأفغاني) منطقي أكثر بالنسبة إلى الباكستانيين ومن الأسهل بالنسبة إليهم تنفيذ الهجوم. ولكن، هذا مجرد تخمين، ونحن لا نستطيع أن نستبعد بشكل حازم أياً من المرشحين التسعة، ربما باستثناء بن لادن. نحن يمكن أن نأمل فقط اختراقاً مفاجئاً على شكل شاهد رئيس يقرر أن يتحدث، أو وثائق استخباراتية تُرفع عنها السرية وتحمل معلومات كاشفة[٧٠].

عواقب حزينة

أدى اغتيال عزام إلى ضجة كبيرة في بيشاور وما وراءها، كان دفن عزام عشية الاغتيال حدثاً شعبياً كبيراً، وتدفق الآلاف من الناس إلى بابي طوال أمسية ذلك اليوم. كان معظم العرب في بيشاور هناك، كما كان كل قادة المجاهدين باستثناء حكمتيار (الذي كان مسافراً ولم يستطع العودة وقت الدفن). ألقى عبد رب الرسول سياف وبرهان الدين رباني وفتحي الرفاعي كلمات رثاء عاطفية، كما فعل ابنا أخت عزام، فايز وأحمد[٧١]. الأجساد مكشوفة الوجوه، حملت على نقالات عبر الحشود، ودُفن الشهداء كما هم، ولذا كان عزام يرتدي الثياب نفسها التي اغتيل بها ذلك الصباح. وفي مكان ما عبر الطريق، تم نزع المعطف المخضب بالدم عنه وتسليمه لعائلته كتذكار.

اعتُبر عزام بالطبع وبشكل واسع شهيداً، وخلال فترة قصيرة أصبح هو

(٧٠) في آذار/ مارس ٢٠١٨؛ أشار عبد رب الرسول سياف لصحيفة **الشرق الأوسط** إلى أنه كان يعلم من يقف وراء مقتل عزام. لقد قال، بشكل مثير للغموض، إنه «يملك الكثير من المعلومات حول الجهاد في أفغانستان، بما فيها مقتل عزام»، وأضاف: «سأرفع الستار في الوقت المناسب، تجنباً لاندلاع فتنة جديدة». انظر:

Nasser al-Haqbani, "Exclusive-Sayyaf to Asharq al-Awsat: I Know Who Killed Azzam," *al-Sharq al-Awsat English Online*, 20 February 2018.

(٧١) أبو رمان والسعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص١٢٥ ـ ١٣٤، والعامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١٣٥ ـ ١٣٦.

نفسه موضع قصص المعجزات نفسها التي كان يرويها هو عن الآخرين(٧٢)؛ قال الشهود إنهم استطاعوا شم رائحة المسك من جسده، أقوى كثيراً مما كانت من ولديه، وكذلك قالوا إنه بينما تشوه جسدا ولديه بشدة، فقد ظلت جثته سليمة(٧٣)، كان وجهه كما قيل مبتسماً، وكان لديه جرح صغير على جبهته في موقع السجود، قال بعضهم إنهم وجدوه راكعاً وكأنه في صلاة، ولكن، قالت التقارير الإخبارية إن عزاماً وُجد في السيارة وإنه لم يُقتل في الموقع نفسه (لقد توفي إما في الطريق إلى المشفى أو في المشفى بعد وصوله بساعات قليلة)(٧٤). وانتشرت قصص الأحلام كذلك؛ بعض أصدقاء عزام ادّعوا أنهم حُذِّروا استباقياً في أحلامهم عما سيجري، كتب ابن أخت عزام وكاتب سيرته محمود عزام، مثلاً، أنه، قبل اغتياله بأسابيع؛ رأت زوجته حلماً بأن شخصاً يضع مسدساً في إحدى زوايا المسجد(٧٥)، قال إنه أخبر عزاماً عنه وفي الأسابيع اللاحقة كان عزام يسأل محموداً من حين إلى آخر ما إذا كانت زوجته قد رأت أحلاماً أخرى. بعد الاغتيال، ادعى بعضهم الآخر أنهم رأوا أحلاماً فهموا أنها كانت تحذيرات مسبقة(٧٦). قال سياف مثلاً: إنه حلم في الليلة التي قبلها أن كلتا يديه قد قطعت(٧٧)، وقال آخرون إنهم رأوا عزاماً مع النبي محمد [ﷺ] في الحلم نفسه، كما يروي ماير هاتينا (Meir Hatina):

أحد أتباعه قال إنه قبل موت عزام حلم أنه وأصدقاءه كانوا جالسين حول الشيخ عندما فتح الباب فجأة ودخل رجل ذو مشية مهيبة، ولحية مشذبة، ورائحة طيبة، للغرفة، مسلّماً على الحاضرين. لم يرد أحد سوى عزام، الذي أخذه من يده وسحبه للخارج وأغلق الباب. وفي حلم آخر، بعد استشهاد عزام؛ أحد أتباعه رآه في حشد، يحتفي به مع

(٧٢) Meir Hatina, "Warrior Saints: 'Abdallah 'Azzam's Reflections on Jihad and Karamat," in: Meir Hatina and Meir Litvak, eds., *Martyrdom and Sacrifice in Islam: Theological, Political and Social Contexts* (London: I. B. Tauris, 2017), Kindle version, location 4768 ff.

(٧٣) أبو رمان والسعيد، المصدر نفسه، ص١٤٩.

(٧٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٨٨ و١٢٨.

(٧٥) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢١٦.

(٧٦) المصدر نفسه، ص٢١٧ ـ ٢١٨.

(٧٧) أبو رمان والسعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص١٤٩.

مائدة في الجنة، في واحدة من أكثر لحظات عزام بهجة. النبي ومجموعة من الصحابة اقتربوا ورحبوا به، ثم تم توزيع الحلوى على الجميع[٧٨].

استمر العزاء في بيشاور لأيام، نظم المجاهدون الأفغان فعالية من ثلاثة أيام في مقرات حكومة المجاهدين، وبحضور كثير من المتحدثين[٧٩] ومن بينهم زعماء المجاهدين الأربعة: سياف ورباني وحكمتيار ويونس خالص، وبعض من نوابهم، مثل محمد ياسر (سياف)، وصادق جكري (رباني)، وعبد الرحيم خنجاني (حكمتيار)، إضافة إلى وفد من أحمد شاه مسعود. وكذلك تحدث بعض العرب الأفغان البارزين مثل عبد المجيد الزنداني وموسى القرني، كما تحدث ممثلون للإخوان المسلمين مثل أحمد العسال. ومن الجانب الباكستاني، تحدث القاضي حسين باسم «الجماعة الإسلامية»، وجاء وفد من «لجنة علماء باكستان» في إسلام أباد. كذلك أرسل مشغلو عزام السابقون ـ «الجامعة الإسلامية الدولية» في إسلام أباد ـ وفداً، كما فعلت اتحادات الطلبة في الجامعة الإسلامية، و«جامعة الدعوة والجهاد»، وقد أصدر اتحاد الطلبة الباكستاني لاحقاً بيان تعزية[٨٠].

ستكشف الأسابيع اللاحقة المدى الحقيقي لوضع عزام وشبكته، لقد كان هناك انتشار ضخم من التعاطف من خارج باكستان. قال عبد الله أنس:

> لا تستطيع أن تتخيل [التفاعل مع اغتيال عزام]. لقد كنا نتلقى مكالمات من كل مكان في العالم، كان الناس يتصلون ويبكون فقط، لأنهم لا يستطيعون الحديث. نساء ورجالاً. من فلسطين والولايات المتحدة والجزائر والسعودية، وكل مكان، وثلاثة، أربعة خطوط هاتف، وأربع وعشرون ساعة لأكثر من شهر، كان الناس يتصلون ويبكون. لقد كان الأمر بلا مبالغة زلزالاً[٨١].

كان رد الفعل أكثر من مجرد اتصالات هاتفية؛ في داخل أفغانستان

---

(٧٨) Hatina, "Warrior Saints: 'Abdallah 'Azzam's Reflections on Jihad and Karamat," Kindle version, location 4787-4792.

(٧٩) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٤٦ ـ ٨٤ و١٢٠.

(٨٠) المصدر نفسه، ص٣٥٠.

(٨١) Bergen, *The Osama Bin Laden I know*, p. 96.

أطلق «طلبة الشيخ» من بين المجاهدين «عملية عبد الله عزام» على شرفه بإطلاقهم سبعة وعشرين صاروخاً من نوع «صقر ـ ٢٠» و«صقر ـ ٣٠» من باغمان على القصر الرئاسي في كابول(٨٢)، وتظهر صورة نشرتها **البنيان المرصوص** أحد الصواريخ وهو يستعد للإطلاق، مع عبارة «عملية الشهداء عبد الله عزام وتميم العدناني» مكتوبة بطلاء أبيض على طول الغلاف الحديدي الأسود(٨٣). في الأردن، نظم «الإخوان المسلمون» حفل تأبين مدته ثلاثة أيام في «جمعية المركز الإسلامي» (مقر المنظمة). تم عقد فعالية موازية للنساء في منزل ابن عمه أحمد محمد عزام (أبو محمد عطا)(٨٤). لقد تضمن الحفل خطابات من المراقب العام للإخوان المسلمين، محمد خليفة، وبضع شخصيات بارزة أخرى. من القاهرة، كان هناك خطاب من محمد حامد أبو نصر، المرشد العام للإخوان المسلمين(٨٥). وبحسب أحد الشهود، فقد كانت هناك حشود كبيرة في الشوارع باتجاه منزله(٨٦)، حتى ولي العهد الأردني الأمير الحسن بن طلال قام بزيارة لإيصال التعازي من العائلة الملكية في الأردن(٨٧)، وفي أماكن أخرى عبر الشرق الأوسط، كان هناك فعاليات مشابهة: في الكويت، نظم «الإخوان المسلمون» فعالية تذكارية في مقر «جمعية الإصلاح»، حضرها «شخصيات إسلامية عديدة»(٨٨)، في فلسطين، قيل إن حركة حماس أعلنت إضراباً عاماً في كل من الضفة الغربية وغزة في ٢٧ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩ من أجل اغتيال عزام(٨٩).

شهدت الأسابيع اللاحقة نشر عدد كبير من التعازي وكلمات الرثاء من

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص١٣٢ و٢٨٤، والعامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص٣٠٥.

(٨٣) **البنيان المرصوص**، العدد ٣٠ (شباط/فبراير ١٩٩٠)، ص١٦ ـ ١٧.

(٨٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٥١.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٨٦) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص١٤٧.

(٨٧) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٨٩ و٣٤٩.

(٨٨) المصدر نفسه، ص٢٧٢.

(٨٩) العامر، **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**، ص١٥٩ ـ ١٦٠؛ أبو رمان والسعيد، **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**، ص١٣٥ ـ ١٣٦، و Asaf Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," *Military and Strategic Affairs*, vol. 2, no. 2 (2010), p. 88.

شخصيات إسلامية بارزة مثل راشد الغنوشي، وعبد الرحمن عبد الخالق، وكثير غيرهم. لم تظهر التعازي في المجلات الإسلامية فحسب؛ بل في الصحف الوطنية العامة مثل **عكاظ** و**الرأي** وفي صحف عربية مثل **الشرق الأوسط**. لاحقاً، كثيراً من هذه البيانات تم جمعها في كتاب من ٦٥٠ صفحة عنوانه: **في عيون معاصريه**. قائمة الأشخاص الذين أشادوا بعزام تبدو حقاً قائمة تعريفية بكل شخصيات الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب آسيا في ذلك الوقت.

لعامين بعد ذلك على الأقل، كان هناك مؤتمرات تذكارية سنوية وفعاليات في مواقع مختلفة، في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩١؛ مثلاً، نظم «اتحاد الطلبة المسلمين» في مخيم عين الحلوة للاجئين في لبنان عروضاً لمقطع فيديو حول حياة عزام في المساجد ومدارس القرآن في المخيم[٩٠]، وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩١، عقد العلماء الباكستانيون والعرب الأفغان مؤتمراً في إسلام أباد عن حياة عزام[٩١]، أصبح منزل عائلة عزام في باكستان محجّاً، بكل ما في الكلمة من معنى، لأولئك الذين يريدون تأدية العزاء للشيخ الراحل؛ في عام ١٩٩٠، مثلاً، جاء أحمد شاه مسعود، الذي كان داخل أفغانستان عند الدفن، ليتعشى مع عائلة عزام في بيشاور[٩٢].

كان لموت عزام تأثير جوهري في مجتمع العرب الأفغان. لقد كان هناك تغير في الأجواء، وسيطر جو من الشعور بالخطر كما يقال في بيشاور؛ إذ كان الجميع حزانى على فقد عزام، وتأملوا في تبعات ذلك. لقد كان الناس كذلك خائفين من المزيد من الهجمات، وبدؤوا يصلون في مساجد مختلفة بمناطق مختلفة من بيشاور لتجنب الخطر[٩٣]، لقد أدى اغتيال عزام إلى درجة من فقد مجتمع المسلحين براءته، وهذا ما حدث تماماً مع الأفغان العرب.

خلال شهور؛ دخل «مكتب الخدمات» في فوضى عارمة، لقد كان

---

(٩٠) Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), p. 70.

(٩١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص٣٧٧.

(٩٢) Abdallah Anas and Tam Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan* (London: Hurst, 2019), p. 210.

(٩٣) Zaidan, *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*, p. 14.

إيجاد مدير تنفيذي يحل مكان تميم العدناني أمراً سهلاً نسبياً (ووقع الاختيار على عبد الله أنس)، أما التوافق على **أمير** جديد فقد كان قضية أخرى[٩٤]. كان الخيار الأول هو عبد المجيد الزنداني، لكنه رفض العرض لأنه أراد العودة إلى اليمن[٩٥]. بدلاً من ذلك، اقترح الزنداني شخصاً اسمه محمد يوسف عباس (أبو القاسم)، القادم الجديد نسبياً إلى بيشاور، لكنه ذو مؤهلات دينية راسخة. لقد كان عباس معلماً دينياً فلسطينياً عرف عزاماً في جامعة بيشاور في منتصف الستينيات وعمل لسنوات في السعودية قبل القدوم إلى باكستان في منتصف عام ١٩٨٩ ـ ولكن أقرباء عزام في المكتب أرادوا مرشحاً آخر، هو ابن شقيقة الشيخ الراحل: فايز عزام، الذي يحمل شهادة دكتوراه في الشريعة، ما يمنحه مشروعية دينية جيدة كذلك. ولكنّ فايزاً كان قد وصل في أيلول/سبتمبر ١٩٨٩ ما يجعله قادماً جديداً أكثر من عباس. في النهاية، وقع الاختيار على عباس، لكنه كان قائداً سلطوياً ومثيراً للشقاق[٩٦]، لقد انتهى به المطاف بطرد عدة أفراد، بينما آخرون، مثل المحرر القديم لمجلة **الجهاد** عماد أحمد، جمع أشياءه ورحل[٩٧]. لقد كان هناك خلاف سياسي كذلك، فجمال إسماعيل يقول إن العائلة اتهمت عباساً بأنه موالٍ جداً للسعودية: «لقد كان متساهلاً للغاية تجاه السعودية، وهو ينفذ أجندة الحكومة السعودية»[٩٨]. لقد قسمت المشاكل المنظمة؛ إذ ذهب فصيل العائلة في جهة، وعباس وعائلته في جهة أخرى. قال إسماعيل: «لقد أخذوا بعض الأجزاء، وأخذ هو جزءاً آخر من الأقسام، وكانت المجلة معه،

---

(٩٤) ومع ذلك، فأنس يلمح إلى درجة كبيرة من الجدل حول تعيينه: «في كانون الثاني/يناير ١٩٩٠، **وباستثناء بعض العراقيل الجديدة**، صرت أنا المدير التنفيذي لمكتب خدمات العرب». انظر: Anas and Hussain, Ibid., p. 116.

(٩٥) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(٩٦) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/مارس ٢٠٠٨. يقول نعمان بن عثمان إن «الإخوان المسلمين» كانوا «مشاركين في فرض» عباس، وهذا على الأرجح يُقصد به دور الزنداني: مقابلة للكاتب مع نعمان بن عثمان، لندن، ٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠١٠.

(٩٧) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٢١؛ مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٨. انتقل عماد أحمد إلى جدة، وأصبح رجل مصري اسمه عصام عبد الحكيم هو المسؤول، مع «رجل جاء مؤخراً من الأردن، خريج صحافة من جامعة أردنية».

(٩٨) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/مارس ٢٠٠٨.

وحصّل هو دعماً من بعض المنظمات غير الحكومية، وحصّلوا هم منظمات أخرى»[99].

في مرحلة ما، حاول فصيل عزام إيجاد مدير آخر، لقد تواصلوا مع أحمد نوفل، الذي اعتقدوا أنه «الأقرب بالتفكير» لعبد الله عزام[100]. كان نوفل مستعداً للانتقال إلى بيشاور لملء المنصب، لكن الجامعة لم تمنحه مغادرة، ولم يكن مستعداً لترك وظيفته بشكل كامل[101]، بعد ذلك انتقل محمود عزام إلى عمّان وتواصل مع الشيخ عبد المنعم أبو زنط، الذي رفض بأدب أيضاً. في النهاية، لم يتم إيجاد بديل، فاستمر عمل المكتب منقسماً، ولكن تحت القيادة الاسمية لمحمد عباس. وصل الخلاف إلى ذروته في آب/أغسطس ١٩٩١ عندما وزع شخص ما، قد يكون من معسكر عائلة عزام، بياناً صحافياً مزيفاً يقول فيه إن عباساً ترك «مكتب الخدمات» وإن حسين عزام قد حل مكانه. كان عباس غاضباً، واضطر إلى نشر تراجع محرج في العدد اللاحق من **الجهاد**[102]. ظل عباس في بيشاور حتى عام ١٩٩٤ على الأقل، عندما عاد إلى السعودية، ثم طُرد بعدها إلى اليمن[103].

استمر «مكتب الخدمات» لبضع سنوات لاحقة، ولكن بشكل مستنزف؛ بقيت البنية الأساسية مكانها، ولكن المشاريع انتهت واحداً تلو الآخر. استمر التواصل مع الفروع في الولايات المتحدة طوال عام ١٩٩٠ ـ مع جولتين خطابيتين على الأقل لعبد الله أنس باسم المكتب ذلك العام ـ ولكنه تراجع بعد أن أدى الاقتتال داخل المجتمع الجهادي الأمريكي لمقتل مصطفى شلبي، الممثل المحلي الرئيس للمكتب، مطلع عام ١٩٩١[104]. في عام ١٩٩٢، سافر عبد الله أنس إلى كرواتيا وألبانيا ليقيّم إن كان من

(٩٩) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٠٠) عزام، المصدر نفسه، ص٢٢٢.

(١٠١) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٩٠.

(١٠٢) **الجهاد**، العدد ٨٢ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩١)، ص١٦.

(١٠٣) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨، وعزام، المصدر نفسه، ص٢٢٢.

(١٠٤) Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, p. 116, and Gerald Posner, *Why America Slept: The Failure to Prevent 9/11* (New York: Ballantine Books, 2003), pp. 8-10.

الممكن تأسيس «مكتب خدمات» للصراع البوسني، لكن هذه الخطط لم تتحقق(١٠٥). استمرت مضافات بيشاور حتى عام ١٩٩٢، عندما قمعت السلطات الباكستانية الوجود العربي، استمر قراء **الجهاد** في التراجع كذلك. منذ عام ١٩٩٤ تقريباً، بحسب إسماعيل، «لم يكن لهم أي نشاط، باستثناء جمع التبرعات للأيتام وإدارة معهد تعليمي، والمجلة». مطلع عام ١٩٩٥، أُغلق المكتب(١٠٦).

لم يكن التراجع كله بسبب اختفاء عزام أو سوء إدارة عباس. **أولاً**، حرب الخليج عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ أخذت الانتباه من أفغانستان وتسببت في انقسام بين حكومات وإسلاميي الخليج، الذين انتقدوا السعودية لاستضافتها جنوداً أمريكيين. وبحسب جمال إسماعيل، فقد تراجع تمويل «مكتب الخدمات» بنسبة تسعين في المئة بعد حرب الخليج(١٠٧) **ثانياً**، غيّرت السيطرة على كابل من قبل قوات المجاهدين ربيع عام ١٩٩٢ مسار حرب أفغانستان من كونها نضالاً معادياً للشيوعية إلى حرب أهلية أفغانية، ما جعلها أقل جاذبية أيديولوجية لكثير من الإسلاميين. في أثناء ذلك، أخذت نزاعات أخرى ـ مثل الحرب الأهلية في الجزائر والجهاد في البوسنة ـ اهتمام المسلمين وأموالهم من أفغانستان. ومع ذلك، فقد كان المكتب ليتعامل بشكل أفضل مع هذه التحديات لو كان عزام ما زال حياً.

بعيداً عن ضعف «مكتب الخدمات»؛ أثرت وفاة عزام في مجتمع العرب الأفغان ككل بتجريده من شخصية موحِّدة وسلطة دينية. قال مصطفى حامد إن عزاماً كان له تأثير ضبط على العرب الأفغان المتهورين: «عبد الله عزام لم يكن يستطيع السيطرة عليهم جميعاً، لكنه يستطيع السيطرة على عدد ضخم منهم. بعد وفاته، ذهب كثيرون من هؤلاء الذين كانوا تحت سيطرته إلى مجموعات أخرى، أو أصبحوا عرضة لتأثير التكفيريين»(١٠٨). هذا، بدوره، عجّل عملية التشظّي لمجتمع العرب الأفغان، إضافة إلى دفع أجزاء منه نحو الراديكالية. كما أشار عبد الله أنس:

---

(١٠٥) Anas and Hussain, Ibid., p. 236.

(١٠٦) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٠٧) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨.

(١٠٨) Hamid and Farrall, *The Arabs at War in Afghanistan*, p. 172.

وصلت إلى بيشاور [من بانشير] فوجدتها في حال يرثى لها في ظل غياب الشيخ عبد الله عزام. وقد لخص حكمتيار الصورة على حقيقتها عندما قال: صرت أنظر إلى العرب يمشون في بيشاور كالأيتام بلا أب. [...] في تلك الفترة بالذات، بدأت أشعر بغربة في بيشاور. كانت المنطقة لا تزال في مأتم حداداً على الشيخ، لكن ذلك لم يمنع من ملاحظة أنها لم تعد تلك الساحة الروحانية التي تطوع معظم من فيها لدعم القضية الأفغانية. تشعبت ساحاتها. ظهرت فيها مضافات جديدة، بعضها يحمل فكراً تكفيرياً. ظهرت مضافات أخرى كان لا هم لأصحابها سوى التحريض على الجهاد الأفغاني بحجة أنهم مشركون وأهل بدع(١٠٩).

مشكلة التشظي أصبحت أكثر سوءاً مع ازدياد عدد المتطوعين العرب الانتهازيين في فترة ١٩٩٠ ـ ١٩٩٢ ـ كما أشار جمال خاشقجي:

جاءت الراديكالية إلى أفغانستان بعد عام ١٩٨٩، عندما أصبحت القضية الأفغانية قضية شعبية [...] أصبحت أفغانستان شعبية لدرجة أن الجميع بدأ يذهب إلى هناك، المسلمون المستقلون والمسلمون الراديكاليون، الناس الذين كانوا مدمنين على المخدرات قبل شهرين ثم أصبحوا ملتزمين، وهم الآن كالنصارى المولودين حديثاً. إنني أذكر أننا كنا نلقي الطرف على هؤلاء الأشخاص، إذ أتذكر المسلم البلجيكي الذي جاء إلى أفغانستان وقبل ستة أشهر كان حارساً لإحدى الخمارات هناك. لذلك، بعد عام ١٩٨٩؛ فتحت الأبواب على مصراعيها لكل أنواع المغامرين العرب إلى أفغانستان، ومن هنا بدأت الراديكالية تتسرب(١١٠).

ومما فاقم الأمور أن شخصيات كبيرة مثل عبد المجيد الزنداني غادرت بيشاور، تاركة المجتمع العربي لأصوات أقل براغماتية. كل هذا ساهم بصعود ما يسميه مصطفى حامد: «مدرسة جلال أباد للجهاد»، أي ثقافة النشاط العسكري الهائج غير الاستراتيجي.

---

(١٠٩) أنس، **ولادة الأفغان العرب**، ص٩٠.

(١١٠) Bergen, *The Osama Bin Laden I Know*, p. 85.

تقاطعت التطورات مع مشاركة بعض العائدين من أفغانستان في التمردات الناشئة في مصر والجزائر، ما أعطى العرب الأفغان سمعة سيئة. كما أشار داري لي (Darry Li): «لقد ظهر في تلك الفترة مصطلح «العرب الأفغان» في بعض وسائل الإعلام العربية، للدلالة على نوع ما من التهجين الثقافي المشوه، والتحول المرعب للصورة الطيبة نسبياً، للوحدة الإسلامية التي كانت قد نشأت في أثناء الحرب المعادية للسوفيات»(١١١). أما حول كون الجزائريين أو المصريين «الأفغان» حقاً، أكثر قسوة من أقرانهم المتمردين، الذين لم يكونوا في أفغانستان فهو أمر غير واضح، لكن هذه أصبحت سمعتهم، وبحلول عام ١٩٩٢ أصبح العرب الأفغان تهديداً أمنياً للكثير من الحكومات.

لقد كان هذا جزءاً من خلفية المشهد عندما قررت باكستان في عام ١٩٩٢ أن تقمع العرب في بيشاور بشدة. بعد سقوط حكومة نجيب الله الشيوعية لصالح قوات المجاهدين في نيسان/أبريل من ذلك العام، اعتقلت السلطات الباكستانية ورحّلت كثيرين من العرب الأفغان، ما دفع عديدين من سواهم إلى جمع أشيائهم والمغادرة. قال متطوع مصري اسمه زكريا بشير لاحقاً:

> حاولت أن أحصّل تأشيرة حج، لكن السفارة السعودية في باكستان طلبت مني موافقة السفير المصري، ولكن السفارة المصرية رفضت، وأدركت أن ذهابي إلى مصر يعني اعتقالي لأنني سمعت أن أولئك العائدين من أفغانستان يتم اعتقالهم. لقد قرأنا أن قوانين مكافحة الإرهاب عاقبت أي شخص قاتل لأجل بلد آخر. بدأت بالتفكير في مكان آخر للعمل. الحالة في باكستان كانت تصبح أكثر صعوبة، فقد كانوا يعتقلون كل العرب ويهجرونهم، ومصر كانت تقوم بمعاهدات مع بلدان أخرى لتسلم أي شخص أثبت أنه عاش في باكستان. بقيت في بيشاور لبضعة شهور إضافية وانتظرت الذهاب لليمن [. . .] لاحقاً، علمت أن مصر ضغطت على باكستان لتهجر المصريين العاملين هناك، أو على الأقل تطردهم. أصبحت المطاردة جادة في باكستان. تم طردي

(١١١) Darryl Li, "Taking the Place of Martyrs: Afghans and Arabs under the Banner of Islam," *Arab Studies Journal*, vol. 20, no. 1 (2012), p. 16.

من عملي، ولذا بدأت أبحث عن أي طريق ممكن لأخرج، وأي مكان آخر لأسافر إليه. قررت الذهاب إلى المكان الوحيد المتاح: السودان[١١٢].

اعتُبر القمع الباكستاني في مطلع عام ١٩٩٢، بشكل واسع، نهاية الجهاد الأفغاني للمتطوعين العرب. في خريف عام ١٩٩٢، كان المجتمع العربي في بيشاور قد انتهى معظمه، وبحلول ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤ كان قد أصبح، بحسب كمال الهلباوي: «مكاناً موحشاً كئيباً»[١١٣]، ظل بضع مئات من العرب هناك، ولكن بعد تفجير جماعة «الجهاد الإسلامي المصرية» للسفارة المصرية في إسلام آباد في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٥؛ ضيق الباكستانيون الخناق أكثر[١١٤].

كنتيجة لذلك، تفرق العرب في اتجاهات مختلفة اعتماداً على تفضيلاتهم وإمكاناتهم المتاحة. بكلمات بسيطة، انقسم مجتمع العرب الأفغان إلى أربعة أقسام مختلفة، ألقت **مجموعة** سلاحها وعادت إلى موطنها. لقد كانت هذه حالة كثيرين من السعوديين والأردنيين والقادمين من البلدان الأخرى التي لم تعتقل العائدين بشكل منهجي. واصلت المجموعة **الثانية** مسيرتها بالقتال الأجنبي في مناطق نزاع جديدة، مثل طاجكستان أو البوسنة أو الفيليبين أو الشيشان. القسم **الثالث**، خاصة الجزائريين والمصريين أخذوا المسار الثوري ساعين لإسقاط حكوماتهم، عاد بعضهم إلى بلاده ليقاتل، لكن معظمهم بحث عن ملاجئ آمنة مثل اليمن والسودان (للمصريين) وأوروبا (للجزائريين). القسم **الرابع** هم جماعة القاعدة، الذين تبعوا بن لادن إلى السودان ولاحقاً إلى أفغانستان، حيث طوروا استراتيجيتهم هناك لمهاجمة الولايات المتحدة. بذلك، انبثقت ثلاثة أنواع من الناشطين من مجتمع العرب الأفغان: المقاتلون الأجانب، والثوريون، والجهاديون العالميون[١١٥].

---

(١١٢) محمد صلاح، **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب** (القاهرة: خلود، ٢٠٠١)، ص١١٣.

(١١٣) مقابلة للكاتب مع كمال الهلباوي، لندن، ٢٣ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١١٤) مقابلة للكاتب مع جمال إسماعيل، إسلام آباد، ٢١ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(١١٥) للمزيد حول هذه التعريفات، انظر: =

بقي معظم عائلة عزام في باكستان للنصف الأول من التسعينيات؛ حيث ساعدوا على استمرار «مكتب الخدمات» ومجلة **الجهاد**. انتقلت عائلته المباشرة ـ أرملته وأبناؤه الستة الباقون ـ إلى إسلام آباد بعد عام من اغتياله، وصلت عائلة عزام الأوسع في باكستان في مطلع التسعينيات إلى ثلاثين شخصاً تقريباً، بمن فيهم الأزواج والأطفال.

أخذت أرملة عزام، سميرة، دوراً عاماً أكثر مما كانت عليه في الثمانينيات. لقد ساعدت في إدارة «مدرسة الأنصار» في بيشاور، وكتبت مقالات في مجلات إسلامية، وحاضرت بشكل واسع، وأجرت كثيراً من المقابلات(١١٦). في أثناء رمضان من عام ١٩٩٠، ذهبت إلى السعودية؛ حيث قوبلت هناك كأحد المشاهير، وتحدثت أمام مئات الفتيات في جدة والطائف(١١٧). في أثناء حرب البوسنة، شاركت في برامج جمع التبرعات التلفزيونية في الأردن، فجمعت في إحدى المرات ١٠ آلاف دولار للقضية البوسنية، وحثت الآخرين على فعل الأمر نفسه كذلك(١١٨). تظهر مكانة سميرة، زوجة عزام، بوضوح في شهادة رابعة هاتشينسون التي وصلت إلى بيشاور في مطلع التسعينيات(١١٩):

> تلقت عائلة رابعة بدلاً شهرياً قدره ١٥٠ دولاراً، لقد قالت إنها كانت تتلقى هذه الدفعات من أم محمد عزام، أرملة مؤسس «مكتب الخدمات»، عبد الله عزام. أم محمد عزام كانت شخصية لامعة بنفسها، وتم الاحتفاء بها كـ «شخصية الأم» في الحركة الجهادية في

Thomas Hegghammer, "Jihadi Salafis or Revolutionaries? On Theology and Politics in the Study = of Militant Islamism," in: Roel Meijer, ed., *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (New York: Columbia University Press, 2009), pp. 244-266.

(١١٦) انظر مثلاً: «رسالة من زوجة الشهيد عبد الله عزام إلى قادة المجاهدين الأفغان»، و«رسالة مفتوحة من زوجة الشهيد عبد الله عزام إلى مؤتمر النساء الإسلامي في أمريكا والسويد»، في: **موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام**، مج ٢، ص٣٧٣ ـ ٣٧٥.

(١١٧) المصدر نفسه، ص٣٨ و٤٠ ـ ٤١، **وفي عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٦٥ ـ ١٧٠.

(١١٨) يوسف العظم، «الشهيد عبد الله عزام: وضوح الرؤية وصدق العقيدة»، **السبيل** (٨ آب/أغسطس ١٩٩٥)، ص٢.

(١١٩) Sally Neighbour, *The Mother of Mohammed: An Australian Woman's Extraordinary Journey into Jihad* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), p. 186.

بيشاور حيث كانت تعيش. بعد وفاة زوجها، أخذت مسؤولية إدارة العديد من المؤسسات الإنسانية في مخيمات اللاجئين الأفغان في باكستان. لقد أدارت عشر مدارس، وحضانة، وجمعية خيرية اسمها «دار الخياطة»، والتي كانت توفر ماكينات خياطة وقماشاً وخيوطاً لأرامل الحرب الأفغانية ليستطيعوا تحصيل دخل من صناعة الملابس. لقد أدارت كذلك قسم الإناث في مدرسة الأنصار في بيشاور، حيث كان أطفال رابعة يدرسون(١٢٠).

كان أعضاء العائلة الآخرين أكثر نشاطاً، كانت شخصية محمود عزام (أبو عادل)، ابن بهجة، شقيقة عبد الله شخصية رئيسة في بيشاور التسعينيات. التحق أبو عادل بعزام منذ عام ١٩٨٥ بعد أن حصل على شهادة الماستر في الدراسات الإسلامية في باكستان(١٢١). لقد عمل كمساعد عزام وسائقه لبضع سنوات، وكان مع أبي الحارث، أكثر من عرف عزاماً في السنوات الأخيرة. بعد موت عزام، أسس «مركز الشهيد عزام الإعلامي» وقاد عملية التحرير والنشر لكتابات عزام(١٢٢)، وكان هناك فرد بارز آخر من عائلة عزام هو فايز عزام المذكور سابقاً (أبو مجاهد)، ابن جميلة، شقيقة عزام. على الرغم من أن فايزاً لم يستطع أن يصبح **أمير** «مكتب الخدمات»، إلا أنه كان مشاركاً في أعماله كثيراً في مطلع التسعينيات. لقد سافر إلى الولايات المتحدة على الأقل مرة واحدة، عام ١٩٩٠، ليجمع التبرعات للمكتب ولحركة حماس(١٢٣). كان من بين أفراد العائلة الآخرين الذين بقوا في بيشاور ابن أخيه وسائقه السابق أبو الحارث، وقريبه حسين عزام، وابن أخته أحمد سعيد صالح عزام (المعروف باسم أبي عبادة الأنصاري، شقيق محمود).

إننا نملك وصفاً مفصلاً لحالة عائلة عزام في عام ١٩٩٤ ـ في ذلك

---

(١٢٠) المصدر نفسه، ص١٩٣.

(١٢١) سعيد شعبان خليل الدهشان، «جهود الدكتور عبد الله عزام في نشر الدعوة الإسلامية»، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٣)، ص٣١.

(١٢٢) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٤٤.

(١٢٣) وثائقي ستيفن إمرسون لقناة PBS: «الإرهابيون بيننا: الجهاد في أمريكا» "Terrorists among us: Jihad in America," <https://cosmolearning.org/documentaries/terrorists-among-us-jihad-in-america-jihad-in-america-1049/>، يتضمن مقطعاً يظهر فايز عزام وهو يتحدث بفعالية لجمع التبرعات عام ١٩٩٠.

العام، زارهم الصحافي الأمريكي ستيفن إمرسون (Steven Emerson) في بيشاور، كجزء من تحقيقه الاستقصائي عن الإسلامية الراديكالية في الولايات المتحدة. كتابه: **الجهاد الأمريكي** (*American Jihad*) (٢٠٠٢) يضم عدة ملاحظات مثيرة للاهتمام من هذه الرحلة(١٢٤)، وبعد لقائه حذيفة في إسلام آباد، ذهبا معاً لرؤية باقي العائلة في بيشاور(١٢٥). أخذ حذيفة إمرسون إلى «مكتب الخدمات» حيث التقى موظفاً فلسطينياً اسمه صالح. في مكتب مجلة **الجهاد** الرئيس التقى بمحررها، شخص اسمه أبو صهيب. يقول إمرسون:

العرب الأفغان الذين التقيناهم في بيشاور بدوا أكثر دماثة. لقد غادر الأكثر قسوة جميعاً إلى السودان واليمن [. . .] أولئك الذين ظلوا كان من المحتمل أنهم مستقرون. لقد كان لديهم بنيتهم التحتية، من مدرسة ومراكز اجتماعية. حمزة، شقيق حذيفة الأصغر مثلاً، لم يذهب إلى ثانوية باكستانية، فثانويته كانت كلها بالعربية، كنتيجة للحرب الأفغانية. المسجد الذي كان عزام يخطب به [. . .] أصبح أيضاً مدرسة للجالية العربية(١٢٦).

إنه يصف أيضاً الفرق المحسوس في التعامل بين عائلة عزام ومحمد عباس:

في اليوم التالي أراني حذيفة كل منظمة مجلة **الجهاد**، والتي كانت مجمعاً كبيراً فيه عشر مطابع. لقد كان العاملون جميعاً أفغاناً، ورؤساؤهم جميعاً فلسطينيين [. . .] لم يكن حذيفة هو المسؤول على

---

(١٢٤) Steven Emerson, *American Jihad: The Terrorists Living among us* (New York: Free Press, 2002), pp. 11-12.

إمرسون ذهب إلى جنين عام ١٩٩٣ وبحث عن أحد أصهار عزام، الذي أخبره أن عزاماً لديه ابن أخ أو أخت اسمه أبو أيمن، في شيكاغو، وهو على تواصل أكثر مع العائلة في بيشاور. فذهب إمرسون ليزوره في بريدج فيو، إللينوي. يقول إمرسون: «لقد أخبرني عن حذيفة، أحد أبناء عبد الله، وقال إنه يحاول جمع منظمة عائلته في بيشاور». عرف أبو أيمن إمرسون على حذيفة، الذي ندم لاحقاً على قراره باستقباله، شعرت العائلة أنها مُثلت بشكل خطأ في الكتاب والوثائقي اللاحقين، وأن إمرسون لم يكن صادقاً في المقصد الحقيقي لزيارته: مقابلة للكاتب مع حذيفة عزام، عمان، ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٦.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص٦٢ و٦٤ ـ ٧٢.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص٧١ ـ ٧٢.

كل حال، بل كان محمد يوسف عباس، المعروف باسم أبي القاسم، والذي كان مرتاباً وغاضباً لأنه وجدنا في مكتبه[١٢٧].

في اليوم اللاحق، أخذ حذيفة إمرسون في جولة إلى ممر خيبر، ثم حضرا بعدها صلاة الجمعة في بيشاور مع ما يقارب الأربعين شخصاً، معظمهم من منظمة عزام. بعد الصلاة، التقيا بأبي عادل (محمود عزام) في منزله:

كان حذيفة وأبو عادل وأفراد العائلة جميعاً مرحين وطيبين، بعكس بعض الأصوليين الذين التقيناهم في وقت سابق ذلك اليوم في منزل مجاهد آخر في بيشاور. لقد كانوا عنيدين وحادّين، وينضحون بارتياب وعداوة لا تلين. لقد كانوا ينامون متقلدي أسلحتهم الكلاشنكوف. لقد شعرنا كم أصبحت المجموعة بلا دفة من دون عزام. وكلما كنا نذكر اسم قائد محتمل لحذيفة كان ينبذه مباشرة، وكان الآخرون يوافقونه دائماً، وقد لقي اسمان فقط قبولاً إيجابياً: أسامة بن لادن، ووائل جليدان. كان بن لادن في الخرطوم حينها، وكان جليدان، السعودي الآخر، بالقرب من إسلام آباد. لقد أصبح مسؤول مكتب باكستان لـ«رابطة العالم الإسلامي»[١٢٨].

في منتصف التسعينيات، ومع جفاف التمويل وازدياد الضغط الباكستاني على العرب؛ غادرت عائلة عزام بيشاور تدريجياً وذهبت في اتجاهات مختلفة. عادت أم محمد، مع أبنائها الصغار إلى عمان، حيث ما زالوا يقيمون. في السنوات التي تلت هجمات الحادي عشر من سبتمبر، قامت بعدد من المقابلات البارزة حول زوجها الراحل وعلاقته بأسامة بن لادن[١٢٩]. عاشت فاطمة ووفاء لبضع سنوات في الرياض مع زوجيهما العرب الأفغان السابقين، أبي الحسن المقدسي وأبي يحيى، لكنهما عادتا

(١٢٧) المصدر نفسه، ص٧٣.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص٧٦ ـ ٧٧.

(١٢٩) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية» *(Vakit)* (التاريخ غير معروف)، تُرجمت للعربية ونُشرت على <http://www.al-hesbah.org>، ٧ مارس/آذار ٢٠٠٦، Mohammed Al Shafey, "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin Laden's Spiritual Mentor," *Al-Sharq al-Awsat English Online* (2005).

إلى عمان في غضون عام ٢٠١٦، كما يبدو كنتيجة لضغط السلطات السعودية.

لحذيفة عزام مسيرة حافلة أكثر بالأحداث، لقد سار أولاً مسار المقاتلين الأجانب، وقضى بضعة شهور في البوسنة في عامي ١٩٩٤ - ١٩٩٥، بعدها حاول من دون نجاح دخول الشيشان، قبل العودة إلى عمان في عام ١٩٩٦[(١٣٠)]. بعد غزو الولايات المتحدة للعراق عام ٢٠٠٣، ذهب إلى الفلوجة «ليقنع العلماء المسلمين ببدء المقاومة»، لكنه اكتشف خائباً طائفية الزرقاوي وتطرفه وعاد إلى عمان بعد أربعة شهور[(١٣١)]. في العقد الأول من الألفية الثالثة، أدار شركة استيراد خاصة بينما كان يتم العمل على شهادة الدكتوراه في الأدب العربي في الجامعة الأردنية. أصبح حذيفة، الذي كان يملك كاريزما والده ومواهبه الخطابية، وبإنكليزيته السليمة، شيئاً أشبه بالمتحدث الرسمي باسم عائلة عزام في سنوات ما بعد الحادي عشر من سبتمبر. لقد ظهر في عدد من المقابلات الصحافية والوثائقيات حول القاعدة، شاجباً دائماً بن لادن والقاعدة. ومع ذلك، فقد كان داعماً قوياً للقتال الأجنبي في حالات الغزو الأجنبي الواضحة تماماً. قال في عام ٢٠٠٦:

> إذا وجدت الطريق، فسأذهب اليوم لأجاهد في العراق لأنه واجب علي كمسلم. لكن هذا يمكن أن يحصل فقط داخل حدود العراق، ولا يمكن أن تأخذه معك للخارج. إذا رأيت رجلاً أمريكياً أو بريطانياً يرتدي زي جندي داخل العراق، فسأقتله لأن هذا واجبي. إذا وجدت الجندي نفسه على حدود الأردن فلن ألمسه[(١٣٢)].

بعد اندلاع حرب سوريا عام ٢٠١١؛ أعاد رسم صورته العامة بشكل أكثر نضجاً وأشبه بالشيخ، وشارك في الوساطة بين فصائل المتمردين في سوريا. إنه يعيش الآن في العاصمة الأردنية عمّان مع قيود على السفر، لكنه مشارك في النقاش العام وناشط على وسائل التواصل الاجتماعي.

---

(١٣٠) Nir Rosen, *Aftermath: Following the Bloodshed of America's Wars in the Muslim World* (New York: Nation Books, 2010),p. 132.

(١٣١) المصدر نفسه.

(١٣٢) Mary Fitzgerald, "The Son of the Father of Jihad," *The Irish Times*, 7/7/2006.

في أثناء ذلك، انجذب عبد الله أنس وسمية عزام إلى الغرب. وفي مطلع التسعينيات؛ قسم وقته بين «مكتب الخدمات» في بيشاور وقوات مسعود في أفغانستان، وشارك بشكل بارز في تحرير كابل في نيسان/أبريل ١٩٩٢ ـ لقد أعاد تواصله مع المشهد الإسلامي في الجزائر، داعماً «جبهة الإنقاذ الإسلامية» طوال التسعينيات. بعد عام ١٩٩٣، سعى لمغادرة باكستان للاستقرار مع عائلته، وبعد زيارة بضعة بلدان مرشحة، بما فيها تركيا والسودان واليمن وفرنسا، انتقل إلى بريطانيا في عام ١٩٩٥[١٣٣]. لقد حصل منذ ذلك الوقت على جنسية بريطانية، وعمل أعمالاً مختلفة ما بين أستاذ لغة، وكاتب، وصحافي تلفزيوني. وعلى الرغم من أنه رجل متدين وداعم قديم للـ «إخوان المسلمين»؛ أصبح نسبياً صوتاً تقدمياً، وناقداً علنياً للراديكالية الإسلامية، وداعماً للدمقرطة في العالم الإسلامي[١٣٤].

أخذ فايز ومحمود عزام طريقاً آخر بالعودة إلى فلسطين في غضون عام ١٩٩٦ وإعادة التواصل مع المشهد الإسلامي هناك. اعتُقل محمود في إسرائيل في عام ١٩٩٧ وتم إطلاق سراحه في عام ٢٠٠٩، بعدها تم ترحيله إلى قطاع غزة لعمله مع «حماس». فايز، في أثناء ذلك، عاد إلى سيلة الحارثية؛ حيث يقيم فرع كبير من عائلة عزام هناك. إنهم ما زالوا فخورين بصلتهم بعبد الله عزام، وقادوا الجهاد لإنشاء مسجدين باسمه في المنطقة، أحدهم في مخيم اللاجئين في جنين، والثاني في السيلة.

ظل بعض أفراد العائلة لوقت أطول في باكستان، عمل ابن أخ عزام وسائقه السابق أبو حارث كأستاذ في بيشاور حتى عام ١٩٩٧ ـ وعمل ابن عمه حسين عزام كأستاذ أيضاً، لكنه ظل هناك بعد الحادي عشر من سبتمبر وتعرض لمشاكل نتيجة لذلك، وفي عام ٢٠٠٢، اعتقلته السلطات الباكستانية وسلمته للجيش الأمريكي، وتم إرساله إلى سجن غوانتانامو[١٣٥]. أُطلق سراحه عام ٢٠٠٤ وهو الآن يعيش في الأردن.

وافت المنية ثمانية أشخاص من عائلة عزام في باكستان، دفنت والدته

---

(١٣٣) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٨ آذار/ مارس ٢٠١٢، و Anas and Hussain, *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*, pp. 141, 235 and 237-238.

(١٣٤) Tam Hussein, "Jihad, Then and Now," *Majalla* (8 February 2014).

(١٣٥) "Jordanian Guantanamo Prisoner Released," UPI, 14 August 2004.

في بابي في عام ١٩٨٨، وتبعها عبد الله وولداه في عام ١٩٨٩ ـ بعد ذلك بعام، لحقهم والد عبد الله. لاحقاً، ابنة شقيقته أم فيصل، وحفيدة أخته فاطمة، وحفيدته (ابنة محمد) وافتهم المنية هناك[١٣٦]. دفع عزام وعائلته ثمناً باهظاً لانضمامهم إلى الجهاد الأفغاني ذلك الخريف من عام ١٩٨١.

كذلك فعل كثيرون من العرب الأفغان، واصلت بعض الشخصيات الرئيسة في هذا الكتاب نشاطاتها العسكرية وتوفيت أو اعتقلت كنتيجة لذلك؛ قضى أبو عبيدة البنشيري غرقاً في حادث عبارة في بحيرة فيكتوريا عام ١٩٩٦ في أثناء مهمة للقاعدة، اعتُقل أبو هاجر العراقي في ألمانيا عام ١٩٩٨ وتم تسليمه للولايات المتحدة، وهو يقضي الآن حكماً بالسجن المؤبد في سجن سوبرماكس، في فلورانس، في ولاية كولورادو. قُتل أبو حفص المصري في غارة أمريكية في أفغانستان في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١، اعتقل د. فضل في اليمن في نهاية عام ٢٠٠١، ثم تم تسليمه إلى مصر، حيث ما زال معتقلاً أو تحت الإقامة الجبرية، قتل أسامة بن لادن في غارة لقوات العمليات الخاصة بالبحرية الأمريكية (Navy Seals) على مخبئه في أبوت أباد في أيار/مايو عام ٢٠١١، ويُعتقد أن أيمن الظواهري، الزعيم الحالي للقاعدة، مختبئ في مكان ما في باكستان، هرب مصطفى حامد إلى إيران بعد الحادي عشر من سبتمبر، وظل هناك تحت الإقامة الجبرية، إلى حين عودته إلى مصر عام ٢٠١١.

تفاوت قادة المجاهدين الأفغان الذين التقيناهم في هذا الكتاب نوعاً ما؛ قاد أحمد شاه مسعود «التحالف الشمالي» ضد طالبان في نهاية التسعينيات، وقتل في تفجير انتحاري للقاعدة قبل يومين من هجمات الحادي عشر من سبتمبر، انضم جلال الدين حقاني إلى طالبان في نهاية التسعينيات، وقاتل لاحقاً التحالف الذي تقوده أمريكا في أفغانستان، إلى أن وافته المنية، طبيعياً، في ٢٠١٥ تقريباً، أصبح قلب الدين حكمتيار بشكل ما أمير حرب مستقل في نهاية التسعينيات، وتحالف مع طالبان في الألفية الثالثة. لقد ظل مختبئاً، غالباً في إيران، لعشرين عاماً حتى عودته إلى كابل في عام ٢٠١٧ بصفقة سلام مع الحكومة الأفغانية، انضم عبد رب الرسول سياف إلى

(١٣٦) عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢١.

«التحالف الشمالي» في نهاية التسعينيات وأصبح عضواً في البرلمان الأفغاني في الألفية الثالثة. لقد ترشح للرئاسة في عام ٢٠١٤ من دون أن ينجح، وهو يواصل عمله السياسي اليوم كأحد شيوخ السياسة الأفغانية الكبار.

كتب عزام وصيته عام ١٩٨٦، وكان مستعداً ذهنياً للموت في الحرب الأفغانية. ولكن لم يكن من المرجح أنه سيقتل في بيشاور، على بعد مئات الأمتار من منزله، كان اغتيال عزام حدثاً فارقاً بحق، وليس من المبالغة الحديث عن الصدمة التي سببها للحركة الجهادية، لقد كان الفرد الأكثر احتراماً من العرب الأفغان، فقد كان الأب المؤسس والزعيم الروحي لمجتمعهم بلا نزاع. لقد كان أيضاً عالماً إسلامياً، ولذلك فقد كان اغتياله هو المكافئ الأخلاقي لقتل راهب.

هذه الحادثة غير مسبوقة في التاريخ، لم تتم تصفية أية زعيم جهادي بطريقة غامضة كهذه؛ إذ قُتل زعماء جهاديون عديدون، بالطبع، ولكن إما في المعركة أو بالإعدام في معتقل حكومي. وحتى في تاريخ الحركة الإسلامية بشكل أوسع، يبدو اغتيال عزام إحدى أكبر القضايا. يمكن القول إنه لا يتجاوزه سوى اغتيال حسن البنا قبله بأربعين عاماً، مؤسس «الإخوان المسلمين» الذي قتل في القاهرة على يد مسلحين مجهولين في شباط/فبراير من عام ١٩٤٩.

كما رأينا، فالأسباب وراء اغتيال عزام ما زالت مجهولة، وما لم يظهر مصدر أساسي جديد؛ فنحن لا نعرف من قتله. في الوقت الحالي، يقف التفجير كنظير لاغتيال الرئيس الأمريكي جون كينيدي: فقدٌ غامض لشخصية عزيزة أصبحت مصدراً لتخمين بلا نهاية. أما كم كان عزام عزيزاً فسيتضح معنا في الفصل القادم والأخير.

الفصل السادس عشر

رمز

اليوم؛ تشير علامة صغيرة فقط إلى قبر عزام في بابي من دون أن تكشف عن أي شيء خاص حول الرجل الراقد هناك(١). اذهب إلى الإنترنت، وسيكون المشهد مغايراً تماماً. ستشهد عزاماً محتفى به في كثير من المواقع وعلى وسائل التواصل الاجتماعي، بآلاف الصور والتصاميم، ومئات المقاطع. ولكن، ما أهميته كشخص؟ من يحتفل به اليوم ولماذا؟ يبحث هذا الفصل في إرث عزام، وينظر الفصل ذو الستة أجزاء بدوره في الطرائق التي تم الاحتفاء بها بعزام، ومدى الفاعلين الذين يحتفون به، وتأثيره الفعلي، وأسباب جاذبيته، والنزاع على إرثه، وما الذي كان سيفعله لو ظل حياً في التسعينيات. سنرى أن عزاماً تمتع بشعبية واسعة واضحة، جزئياً لأنه لم يصطف في الخلافات الصعبة التي قسمت الحركة لاحقاً، ما الطريق الذي كان سيأخذه لو لم يمت؟ هو سؤال مفتوح، ولكن ليس مستحيلاً أنه كان قد يتحرك باتجاه أكثر راديكالية.

احتفاء ببطل

إذا كان عزام مشهوراً في حياته، فقد أصبح رمزاً بموته. بعد اغتياله، بدأ يُحتفى به من قِبل الإسلاميين كشخصية بطولية، في مكانة ما زال يتمتع بها حتى اليوم. للحركة الجهادية ثقافة تبجيلية للأفراد البارزين، وقائمة الزعماء والمنظرين الأسطوريين تكبر مع الوقت. إلا أن عزاماً يظهر بارزاً كأحد الشخصيات المقدّرة بعمق من بينهم جميعاً. ولفهم حجم سمعته، يمكن أن ننظر إلى الطرائق المختلفة التي تم الاحتفاء بعزام من خلالها.

(١) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، كابل، ٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧.

أحد المؤشرات هو أنواع الألقاب المستخدمة له؛ لقد تمت الإشارة إليه مراراً في الأدبيات الجهادية على أنه «إمام الجهاد»، و«إمام العلماء»، و«الأب الروحي للعرب الأفغان»، وقد كتبت سيرة تبجيلية في عام ٢٠٠٩ لا تعرف عنه بأقل من كونه: «شيخ المجاهدين، ومعلم الدعاة والمصلحين، وقائد الشجعان والأبطال المجاهدين، الإمام العلم البطل المقدام الشجاع عبد الله عزام»[٢]. حتى إن بعضهم اعتبر عزاماً **مجدداً**، اللقب العالي في التراث الإسلامي المحجوز للشخص الذي قام بأكثر الجهود لإحياء الإسلام في قرن بعينه[٣]، أصبح اسم عزام، في الحقيقة، لقباً في حد ذاته. مثلاً، في منتصف العقد الثاني من الألفية الثالثة؛ عبد الله المحيسني، الشيخ السعودي الذي يقاتل في سوريا، وصف من قبل بعضهم بأنه «عبد الله عزام سوريا»[٤].

تم الاحتفاء بعزام مراراً واستشهدت به شخصيات بارزة أخرى في الحركة؛ أشاد أسامة بن لادن مثلاً كثيراً بعزام في التسعينيات وبداية الألفية الثالثة. فقد قال بن لادن في مقابلة مع الجزيرة عام ١٩٩٩:

الشيخ عبد الله عزام ـ عليه رحمة الله ـ هو رجل بأمة، وظهر بوضوح بعد أن اغتيل رَحِمَهُ اللهُ مدى العقم الذي أصاب نساء المسلمين من عدم إنجاب رجل مثل الشيخ عبد الله ـ عليه رحمة الله ـ فأهل الجهاد الذين حضروا الساحة وعاشوا تلك المرحلة يعلمون أن الجهاد الإسلامي في أفغانستان لم يستفد من أحد كما استفاد من الشيخ عبد الله عزام، حيث إنه حرَّض الأمة من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، والشيخ عبد الله عزام رَحِمَهُ اللهُ في فترة من ذلك الجهاد المبارك زاد نشاطه مع إخواننا المجاهدين في فلسطين وبالذات حماس، وبدأت كتب الشيخ تدخل إلى

---

(٢) عمر الحدوشي، **نبذة مختصرة عن حياة مجدد الجهاد الشيخ الإمام عبد الله عزام** (شبكة التحدي الإسلامي، [د. ت.] [نشر على: <http://alfaloja1.com/vb/showthread.php?t=93030> ١٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٩]).

(٣) انظر، مثلاً، خطاب قائد المجاهدين الأفغان محمد ياسر عام ١٩٨٩: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، ص٧٦، أو الكاتبة أم المثاني. انظر: المصدر نفسه، ص٣٩٠.

(٤) "The Abdullah Azzam of Syria: A Profile of Abdallah Muhammad Bin Sulayman al-Muhaysini," Jamestown.org, 7 February 2017.

داخل فلسطين، وفي تحريض الأمة على الجهاد ضد اليهود، وخاصة كتاب **آيات الرحمن**، وبدأ ينطلق الشيخ من الجو الذي ألفه الإسلاميون والمشايخ من جو القوقعة الضيق والإقليمي [. . .] انفتح إلى العالم الإسلامي لتحريض العالم الإسلامي»(٥).

وحتى أيمن الظواهري، الذي، كما نعلم، لم يكن قريباً من عزام، أشاد به كثيراً في سنوات لاحقة. في كتابه: **التبرئة**، عام ٢٠٠٨؛ مجّد الظواهري عزاماً بأكثر من ست صفحات مملوءة، واصفاً إياه بأنه شهيد، و«مجاهد عظيم» و«أستاذ الجيل» الذي «خلف تراثاً علمياً ودعوياً ضخماً»(٦). وصفه كثيرون من القادة الجهاديين الآخرين بمصطلحات شبيهة. في عام ٢٠١٥، كتب المنظر الجهادي أبو قتادة الفلسطيني سيرة خاصة له(٧).

يظهر عزام أيضاً بشكل إيجابي في مستندات القاعدة الداخلية، ما يعني أن الإشادة العلنية ليست شكلية فقط. في مجموعة الأشرطة التي تمت حيازتها من منزل بن لادن في قندهار عام ٢٠٠١؛ كان هناك سبعون شريطاً تقريباً لعزام(٨). في ما يسمى «وثائق أبوت أباد»، التي تحتوي على ممتلكات بن لادن من نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة، يظهر عزام عدة مرات(٩). يقول أحد النصوص: «وأمامنا مثل عظيم في الشيخ عبد الله عزام الذي نشر

---

(٥) FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004," (Foreign Broadcast Information Service, 2004), p. 125, <https://www.fas.org/irp/world/para/ubl-fbis.pdf> (accessed 15 October 2015).

(٦) Ayman al-Zawahiri, "The Exoneration," 2008, pp. 32-37, <https://fas.org/irp/dni/osc/exoneration.pdf>. (accessed 22 January 2018).

في الحقيقة، تم إصدار هذا المقتطف لاحقاً كمستند منفصل وتم تداوله على المواقع الجهادية تحت عنوان: «عبد الله عزام: جراح القدس على ربوع الهندو كوش»: وثيقة في حوزة الكاتب.

(٧) أبو قتادة الفلسطيني، «شيخ الجهاد وعلم الدين والشهادة عبد الله عزام»، Justpaste.it (٢٣ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥)، <https://justpaste.it/nxcm> (accessed 24 September 2015).

(٨) Flagg Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida* (London: Hurst and Co, 2015), p. 87.

(٩) يظهر عزام في سبع من وثائق أبوت أباد الـ ٢٦٠ تقريباً، التي تم رفع السرية عنها ما بين أيار/ مايو ٢٠١٥ وكانون الثاني/ يناير ٢٠١٧: انظر:

"Bin Laden's Bookshelf," <http://www.dni.gov/index.php/features/bin-laden-s-bookshelf> (accessed 27 February 2018).

لم أراجع سجل وثائق أبوت أباد الكبرى التي صدرت في ١ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٧؛ انظر:

"November 2017 Release of Abbottabad Compound Material," <http://www.cia.gov/library/abbottabad-compound/index.html> (accessed 27 February 2018).

الصحوة الجهادية في الأمة جمعاء، وجمع المسلمين على الجهاد في سبيل الله»[١٠].

مؤشر آخر على أهمية عزام هو الإتاحة الكاملة لكتاباته ومحاضراته المسجلة، كانت كتبه تُباع بشكل علني في المكتبات الإسلامية حول العالم حتى مطلع الألفية الثالثة، ومقاطع محاضراته يتم تداولها بشكل واسع كذلك. منذ منتصف التسعينيات، أصبحت كتاباته ومحاضراته متاحة بشكل واسع على الإنترنت. ضم مخزن الدعاية الجهادية على الإنترنت: «منبر التوحيد والجهاد» (www.tawhed.us) مجموعة شبه مكتملة من كتابات عزام حتى مطلع الألفية الثالثة في الفترة نفسها، نشر مستخدمون على منتديات النقاش الجهادية، مثل «الفلوجة» و«الشموخ»، بشكل كبير مجموعات من النصوص والمقاطع الصوتية والمرئية لعزام. في مطلع العقد الثاني من الألفية؛ قامت منصات التواصل الاجتماعي مثل الفيسبوك والتويتر واليوتيوب بالأمر نفسه، كانت نصوصه تُترجم وتُنشر بعدة لغات عدا العربية، بما فيها الإنكليزية والفرنسية والألمانية والأوردو والإندونيسية والتركية، كأكثرها أهمية. مع نهاية العقد الثاني من الألفية الثالثة، ومع تحرك الحكومات وشركات الإنترنت للحد من إتاحة الدعاية الجهادية على الإنترنت؛ أصبحت كتابات عزام ومحاضراته أقل إتاحة نوعاً ما، ولكن على الرغم من حلول عام ٢٠١٩ فما زال العثور عليها سهلاً. ومع ذهاب هذا الكتاب للطباعة، كانت كُتُب عزام ومحاضراته ما تزال متاحة على القنوات الجهادية على منصة التواصل الاجتماعي: تليغرام[١١].

إضافة إلى ذلك، وُجد عدد من المواقع التي أسست على اسم عزام على مر السنين. كان أشهرها هو: منشورات عزام (www.azzam.com)، والذي سيوصف بتفصيل أكبر لاحقاً في هذا الفصل. أمثلة أخرى أحدث تضم «مركز عبد الله عزام للدراسات والأبحاث» (www.azzamcenter.org)،

---

(١٠) "Jihad in Pakistan," <http://www.dni.gov/files/documents/ubl2016/english/Jihad%20in%20Pakistan.pdf> (accessed 27 February 2018).

(١١) على سبيل المثال؛ في نهاية آب/ أغسطس ٢٠١٨، نشرت قنوات: «شام الملاحم»، "Livet I Sham"، و«شبكة الفداء»، و«أم عمارة»، و«مجاهدة» موادَّ لعزام، مثل كتابه: **آيات الرحمن في جهاد الأفغان** (بالعربية والإنكليزية)، ومحاضرات مصورة له (بترجمة إنكليزية وفرنسية)، إضافة إلى صور له مع اقتباسات مختارة.

والذي يملك صفحة فيسبوك وتويتر (@Azzam_Center)، بأكثر من ستة آلاف متابع. هذا إضافة إلى كثير من صفحات الفيسبوك وحسابات التويتر المخصصة لإعادة نشر المواد المتعلقة بعزام.

مظهر آخر لمكانة عزام الرمزية هي الطريقة التي تم من خلالها إعادة استخدام نصوص ومقاطع وصور عزام وإنتاجها في منتجات دعائية جديدة. لقد رأينا هذا، ربما في مئات المقاطع من الأفلام حول الجهاد البوسني في منتصف التسعينيات، إلى منتجات القاعدة نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة. تظهر صورة عزام في مئات التصاميم الرقمية في بداية الألفية الثالثة والعقد الأول منها. بعض هذه التصاميم يبرزه وحده ويضم عادة اقتباساً من نصوصه؛ بينما يظهره بعضها الآخر إلى جانب شخصيات بارزة أخرى من التاريخ الجهادي، مثل بن لادن أو ابن خطاب أو أبي مصعب الزرقاوي. احتفت «حماس» بعزام أيضاً بتصاميم شبيهة، ولكن مع شخصيات أخرى، مثل حسن البنا، وعز الدين القسام، وأحمد ياسين[١٢]. داخل كل من «حماس» والحركة الجهادية عبر الحدودية لوجه عزام قيمة تسويقية، ومكانة من التقدير الذاتي يمكن مقارنتها بتشي غيفارا في اليسار السياسي. ظاهرة شبيهة هي الطريقة التي تُعامل بها مقتطفات قصيرة من نصوص عزام على أنها «كلمات حكمة»، ويُعاد إنتاجها مع صور واسعة الانتشار في العصر الرقمي. لقد تمت إعادة إصدارها على لوحات الإعلانات الكبيرة والجداريات؛ ففي تلعفر عام ٢٠١٥؛ نصب تنظيم «الدولة الإسلامية» على الأقل لوحة إعلانية كبيرة تظهر اقتباساً لعبد الله عزام[١٣]. لقد أصبح عزام بشكل جوهري جزءاً من «ثقافة البوب» الجهادية.

---

(١٢) انظر مثلاً:

"The Dr. Abdallah Azzam Academy," Meir Amit Intelligence and Terrorism Information Center, 6 April 2009, pp. 10-12, <http://www.terrorism-info.org.il/Data/pdf/PDF_09_158_2.pdf> (accessed 22 January 2018).

(١٣) يقول الاقتباس: «إذا أردت تحرير وطن؛ ضع في مخزنك عشر رصاصات تسع للخونة وواحدة للعدو»: Aymenn J. Al-Tamimi, "The Islamic State Billboards and Murals of Tel Afar and Mosul," Aymenn Jawad al-Tamimi's Blog, 7 January 2015 (accessed 10 April 2018).

للمصادفة؛ فمن غير الواضح إن كان هذا الاقتباس موثوقاً، لأنني لم أره في أي من نصوص عزام ولم أسمعه في أي من خطاباته.

كذلك رُثي عزام شعراً؛ يضم كتاب **الشهيد الإمام عبد الله عزام في عيون معاصريه** مئة صفحة تقريباً من القصائد المكتوبة على شرف عزام في مطلع التسعينيات(١٤). لقد استمر هذا الإنتاج طوال العقد الأول من الألفية الثالثة، ووصولاً إلى عام ٢٠١٧؛ كتب الشاعر الإسلامي عبد الرحمن العشماوي ـ الذي عرف عزاماً في الثمانينيات ـ قصيدة ليدافع عن عزام في وجه نقد الليبراليين(١٥).

لم يكن عزام عظيماً على الإنترنت فحسب؛ لقد استُخدم اسمه لعدد من المنظمات الجهادية الواقعية والوحدات القتالية. أولها وأبرزها هو الجناح المسلح لحماس في الضفة الغربية، والذي سمي في منتصف التسعينيات باسم «كتائب عبد الله عزام». لقد تم إسقاط الاسم لاحقاً عندما دمجت حماس أجنحتها المسلحة في الضفة الغربية وغزة تحت اسم: «كتائب عز الدين القسام»، على اسم بطل الثورة الفلسطينية في الثلاثينيات(١٦).

منذ ذلك الحين؛ سمت كثيراً من التنظيمات نفسها «كتائب عبد الله عزام»، لقد ظهرت واحدة في العراق خلال عام ٢٠٠٤ لكنها كانت قصيرة العمر(١٧). في مصر، منتصف العقد الأول من الألفية الثالثة؛ ظهرت منظمة مرتبطة بالقاعدة، بالاسم نفسه، وتبنت عدداً من العمليات الكبيرة ضد أهداف سياحية في سيناء والقاهرة(١٨). وكان هناك تجسيد آخر أكثر نجاحاً لـ«كتائب عبد الله عزام» هو المنظمة التي تأسست في لبنان خلال عام ٢٠٠٩

---

(١٤) **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام،** ص٥٠١ ـ ٥٩٨.

(١٥) عبد الرحمن العشماوي، «رسالة إلى الشهيد عبد الله عزام»، ١٧ شباط/ فبراير ٢٠١٧، <http://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid = 1882314935338735 > id = 1604990909737807 > (accessed 27 May 2017).

التقى العشماوي بعزام في الرياض عام ١٩٨٩. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام،** ص١٩٧.

(١٦) ياسر أبو هلالة، **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)، ج١، <https://archive.org/details/ biographyofazzam>، عند الدقيقة ١١:٥٥ (تم الوصول في ١٧ شباط/ فبراير ٢٠٠٩)، و Asaf Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," *Military and Strategic Affairs*, vol. 2, no. 2 (2010), p. 89.

(١٧) Twitter message from@Weissenberg7 (Caleb Weiss), 5 February 2019.

(١٨) Lucas Winter, "The Abdullah Azzam Brigades," Studies in Conflict and Terrorism, vol. 34, no. 11 (2011), pp. 883-895.

على يد المسلح السعودي صالح القرعاوي[١٩]، لقد تطورت المنظمة لتصبح ذات امتداد إقليمي، بمنظمات أصغر في البلدان المجاورة: سمي الفرع اللبناني باسم «كتائب عبد الله عزام ـ كتيبة زياد الجراح»، والفرع في غزة باسم «كتائب عبد الله عزام ـ كتيبة مروان حديد»، والفرع في السعودية باسم «كتائب عبد الله عزام ـ كتيبة يوسف العييري». لقد كان للمنظمة شعارها الخاص وأصدرت كثيراً من البيانات المكتوبة، لكن بنيتها الدقيقة وعضويتها لم تكونا واضحتين بما يكفي. لقد قامت بعدة عمليات كبيرة عبر المنطقة، بما فيها هجمات صاروخية ضد إسرائيل في عامي ٢٠٠٩ و٢٠١١، وتفجير السفارة الإيرانية في بيروت عام ٢٠١٣ ـ ضعف تجسيد «كتائب عبد الله عزام» عام ٢٠١٤ بعد مقتل قائدها ماجد الماجد، لكنها ما زالت فعالة [حتى ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٩، إذ أعلنت حلّ نفسها على حسابها الرسمي على تويتر (المترجم)]. لقد كان هناك منظمات أخرى تحمل اسم عزام، مثل «لواء عبد الله عزام» التابع لحركة الشام الإسلامية، والذي ظهر في سوريا عام ٢٠١٤[٢٠].

في أثناء ذلك، وبشكل مثير للارتباك، استخدم اسم «كتائب عبد الله عزام» أيضاً كاسم ظرفي فقط من عدة تنظيمات وفرق هجوم أخرى على مدى سنوات. في عام ١٩٩٨ مثلاً، ادعت القاعدة مسؤوليتها عن تفجير السفارة في شرق أفريقيا تحت اسم «كتائب عبد الله عزام»، ربما كمحاولة لإخفاء مشاركة أسامة بن لادن[٢١]. وبشكل مشابه، في عام ٢٠٠٥؛ عندما شنّت القاعدة في العراق هجوماً ثلاثياً بالصواريخ على سفينة للبحرية الأمريكية في مدينة العقبة الأردنية، تبنت العملية تحت اسم «كتائب عبد الله عزام»[٢٢]. في باكستان؛ بين عامي ٢٠٠٩ و٢٠١٢، تم تبني كثير من الهجمات الكبيرة التي يتوقع أنها من تنفيذ طالبان الباكستانية ـ مثل الهجوم على فندق «بيرل كونتيننتال» في بيشاور في عام ٢٠٠٩ ـ باسم «كتائب عبد الله

(١٩) Anja Freudenthal, "Abdallah Azzam Brigades," HS-community.org, 28 February 2016 [accessed 4 April 2018].

(٢٠) انظر مثلاً، بيانهم المصور المنشور على اليوتيوب في ١٣ أيلول/سبتمبر ٢٠١٤: <http://www.youtube.com/watch?v=RvCGyZ3HKak> (accessed 28 May 2017).

(٢١) **السفير** (بيروت)، ١١/٨/١٩٩٨.

(٢٢) Shafika Mattar, "US Ship Attacked in Jordan Port," *Washington Post*, 20/8/2005.

عزام»[٢٣]. لقد استخدم الاسم لتبني عمليات على يد مجموعات غير معروفة، مثل فرق هجمات لأغراض محددة، كانت حالتها الأبرز الهجوم بالقنابل على ناقلة نفط يابانية في مضيق هرمز قرب عمان في آب/ أغسطس ٢٠١٠[٢٤].

لقد سمى الجهاديون كذلك معسكرات التدريب والمنشآت الأخرى باسم عبد الله عزام؛ في عامي ٢٠٠٧ و٢٠٠٨، مثلاً، أقامت «كتائب عز الدين القسام» «أكاديمية عبد الله عزام» في مخيم النصيرات في قطاع غزة[٢٥]. لقد قدمت الأكاديمية برامج تدريبية مدتها أربعة شهور تخللتها دروس دينية وتدريبات عسكرية متنوعة، بما فيها تصنيع العبوات الناسفة. وكما يبدو، فإن ميليشيا «الشباب» في الصومال كان لديها مؤسستان باسم عبد الله عزام في مطلع العقد الثاني من الألفية الثالثة: «أكاديمية عبد الله عزام العسكرية»، و«أكاديمية عبد الله عزام للدعاة»[٢٦]، وفي مطلع عامي ٢٠١١ و٢٠١٢؛ عقدتا حفلات تخرُّج لمجموعات من ١٣٠ مجنداً، وبشكل مشابه، أسست «جبهة النصرة» مؤسسات شبيهة في سوريا، فمثلاً، في عام ٢٠١٣، أقامت «اللجنة الشرعية للبوكمال» التابعة للجبهة «معهد عبد الله عزام للعلوم الشرعية» في بلدة البوكمال في سوريا[٢٧]. كان لجبهة النصرة عدة معسكرات تدريبية باسم عبد الله عزام في سوريا، فمن أيار/مايو ٢٠١٦، نجد مقطعاً على اليوتيوب بعنوان: «شاهد تخريج دورة لجبهة النصرة من معسكرات عبد الله عزام»[٢٨]. خلال عام ٢٠١٥؛ سمّت «الدولة الإسلامية» على الأقل معسكراً تدريبياً واحداً باسم عبد الله عزام، قرب بلدة الطبقة في سوريا[٢٩].

(٢٣) "New Group Takes Credit for Pakistan Blast," UPI.com, 11 June 2009, and Iftikhar Firdous, "Suicide Attack on Peshawar Police Station Leaves Four Dead," *Express Tribune*, 24/2/2012.

(٢٤) "Japan Tanker was Damaged in a Terror Attack, UAE Says," BBC News Online, 6 August 2010.

(٢٥) "The Dr. Abdallah Azzam Academy".

(٢٦) Christopher Anzalone: "Al-Shabab's Tactical and Media Strategies in the Wake of its Battlefield Setbacks," *CTC Sentinel*, vol. 6, no. 3 (2013), pp. 12-15, and "The Rise and Decline of al-Shabab in Somalia," *Turkish Review*, vol. 4, no. 4 (2014), pp. 386-395.

(٢٧) Aymenn Jawad al-Tamimi, "The Factions of Abu Kamal," Brown Moses Blog, 18 December 2013.

(٢٨) «شاهد تخرج دورة لجبهة النصرة من معسكرات عبد الله عزام في الدانة بريف إدلب»، <http://www.youtube.com/watch?v=nHfNV_VC-48>, posted 8 May 2016 (accessed 12 September 2018).

(٢٩) تغريدة من حساب «الرقة تذبح بصمت» (Raqqa_SL@) في ٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥ =

وصف مجند أمريكي في تنظيم «الدولة الإسلامية» اسمه «مو» كيف «بعد ثلاثة أسابيع في معسكر الفاروق، انتقلوا إلى معسكر عبد الله عزام، المعروف بالعامية باسم معسكر ع. ع.»[٣٠]. قامت فروع أخرى لتنظيم الدولة بالأمر نفسه، ففي عام ٢٠١٥؛ نشرت مجموعة قريبة من التنظيم في ماليزيا مقطع فيديو من «أكاديمية عبد الله عزام» لأطفال المدارس الابتدائية[٣١].

لم تكن التنظيمات المسلحة وحدها هي التي سمّت المباني باسم عبد الله عزام. في نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة، هناك على الأقل أحد عشر مسجداً بأسماء عبد الله عزام في الشرق الأوسط: أربعة في غزة، واثنان في الضفة الغربية، واثنان في الأردن، وواحد في كل من السعودية واليمن والسودان»[٣٢]. هذا يوضح نقطة سنرجع لها لاحقاً، وهي أن جاذبية عزام اتسعت بعيداً خارج المجموعات الجهادية، وأصبحت جزءاً من التيار الإسلامي السائد. قلة من الشخصيات الإسلامية الراديكالية، إن وجدت - ولا حتى بن لادن ولا سيد قطب - يمكن أن يفتخروا بإرث مشابه يمكن قياسه بالمساجد، إضافة إلى ذلك، وصولاً لعام ٢٠١٧، سمّت السلطات المحلية في إسطنبول شارعاً باسم عبد الله عزام[٣٣].

= قالت إن قوات تنظيم الدولة تم قصفها بغارات للتحالف في أثناء طريقها إلى «معسكرات تدريب عبد الله عزام»، وقد تم تدمير المعسكر نفسه في غارات عام ٢٠١٦. انظر:

Twitter message from @obretix on 19 May 2018.

نشرت الصحافية جنان موسى لاحقاً صورة لبوابة المعسكر المهجور مع اسم عبد الله عزام عليه:

Twitter message from @jenanmoussa, 13 May 2018.

(٣٠) Alexander Meleagrou-Hitchens, *Seamus Hughes, and Bennett Clifford, The Travelers: American Jihadists in Syria and Iraq* (Washington, DC: George Washington University Program on Extremism, February 2018), p. 60.

(٣١) "In Southeast Asian Recruitment Drive, IS Posts Video of Malay- Speaking Child Members," *Malay Mail Online*, 17/3/2015.

(٣٢) هناك على الأقل مسجدان باسم عبد الله عزام في عمان، **أحدهما** في منطقة صويلح حيث كان يعيش، **والثاني** (المعروف باسم مسجد الشهيد) في منطقة الهاشمي شمالي شرقي عمان. وهناك على الأقل أربعة مساجد باسم عبد الله عزام في غزة: في صبرا (مدينة غزة)، والنصيرات، وبيت حانون، وخان يونس. وهناك على الأقل مسجد باسم عبد الله عزام في السعودية، في مدينة جدة في منطقة «المنتزهات»، وواحد في مدينة المعلا اليمنية، وآخر في مدينة الخرطوم بالسودان.

(٣٣) الشارع موجود في بلدية «عمرانية» [mraniye] التي يترأس بلديتها حزب «العدالة والتنمية» المحافظ: "Al-Qaeda Founder's Name Given to İstanbul's Street in Turkey', soL InternationaL Online, 17 July 2017.

جاذبية واسعة

الجانب الذي قد يكون أكثر وضوحاً من إرث عزام هو اتساع جاذبيته؛ تركت سنوات من الاقتتال الأيديولوجي تيارات مختلفة من الإسلامية بأبطال مختلفين، ومعظم الأشخاص الذين يحتفي بهم الجهاديون عابرو الحدود لا يُحتفى بهم من قبل المسلحين الإسلاميين الوطنيين، مثل «حماس»، والعكس صحيح، وعزام هو إحدى الشخصيات القليلة التي يُحتفى بها كبطل من الجانبين. في الحقيقة، وكما سنرى أدناه، فعزام، عملياً، محل فخر من كل طيف المجموعات الإسلامية المسلحة، ويشاركه في هذه المكانة قلة من الشخصيات المؤسسة في تاريخ الحركة، مثل سيد قطب.

قاعدة جماهير عزام الرئيسة هي الحركة الجهادية عبر الحدودية، أو ما يسميها كثيرون من الباحثين باسم حركة «السلفية الجهادية»، وهي سديم من الفاعلين ذوي الأجندات المتصلبة تحديداً، والتوجه عبر الحدودي، والرغبة في استخدام التكتيكات الإرهابية. في التسعينيات؛ ضمت الحركة مجموعات مثل القاعدة، و«الجماعة الإسلامية المسلحة» في الجزائر، و«جماعة الجهاد الإسلامي» و«الجماعة الإسلامية» في مصر. في مطلع الألفية الثالثة، ظهر فاعلون جدد، أبرزهم الفروع الإقليمية للقاعدة، مثل «تنظيم القاعدة في شبه جزيرة العرب»، و«تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين [العراق]» (والتي أصبحت من عام ٢٠٠٦: «الدولة الإسلامية في العراق»)، و«تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي»، و«الشباب»، و«بوكو حرام». العقد الثاني من الألفية الثالثة شهد المزيد من الكيانات، أبرزها تحول «الدولة الإسلامية في العراق» إلى «الدولة الإسلامية»، بـ «ولاياتها» المختلفة حول العالم. بالنسبة إلى هذه التنظيمات، لا بد من إضافة كثير من المقاتلين الأجانب الذين ذهبوا إلى مناطق نزاع متنوعة في العالم الإسلامي، منذ التسعينيات فصاعداً. إضافة إلى ذلك، ضم مجتمع «السلفية الجهادية» دوماً أعداداً كبيرة من المتعاطفين الذين قدموا دعماً لوجستياً، وساعدوا على نشر الدعوة، أو كانوا ببساطة مستهلكين لهذه الدعاية.

يبدو أن عبد الله عزام يُحتفى به بدرجات متفاوتة من الأنواع المختلفة من التنظيمات السلفية الجهادية، فالحركة كان لها أولويات استراتيجية متباينة، يمكننا من خلالها الحديث عن ثلاثة أنواع نموذجية من السلفية

الجهادية: الثوريون، والجهاديون العالميون، والمقاتلون الأجانب. يبدو أن عزاماً أقل شعبية نسبياً ضمن الثوريين، وهي التنظيمات التي قاتلت بشكل أساسي الأنظمة السياسية في العالم الإسلامي، مثل: «الجماعة الإسلامية المسلحة» في الجزائر، و«الجماعة الإسلامية المصرية» و«جماعة الجهاد الإسلامي» في مصر. هذا مرتبط بتوجه عزام الوحدوي الإسلامي، والذي قدم الأولوية لأعداء الإسلام الخارجيين على أعدائه الداخليين. كان عزام أكثر شعبية بين الجهاديين العالميين، أي القاعدة والتنظيمات الأخرى التي تقدم القتال للأعداء الخارجيين، وخاصة الغرب، ولا مشكلة لديها في استخدام تكتيكات الإرهاب الدولي. ولكن، كان عزام أكثر شعبية لدى المقاتلين الأجانب، المنزعجين من استخدام تكتيكات الإرهاب الدولي، ويفضلون القتال إلى جانب المتمردين [المحليين] في مناطق نزاع محددة. عزام ذو شعبية هنا لأن هذا هو نوع النشاط الذي مارسه بنفسه ودافع عنه بالدرجة الرئيسة. ويعد عزام، ضمن الحركة الجهادية، منظر المقاتلين الأجانب بامتياز.

في السنوات الأخيرة؛ بدا أن تنظيم «الدولة الإسلامية» وداعميه أقلّ انشغالاً بعبد الله عزام عما كان عليه تنظيم القاعدة. «الدولة الإسلامية» تنظيم هجين أظهر سلوكاً ثورياً إلى جانب الجهادي العالمي، إضافة إلى قدر كبير من الطائفية المعادية للشيعة. إذا كان تنظيم الدولة أقل حماسة تجاه عزام، فهذا جزئياً لأنه يمثل استراتيجية لم يدافع عنها عزام إطلاقاً، وجزئياً لأن التنظيم في تنافس مع القاعدة، والتي، لأسباب تاريخية، ذات ارتباط أقرب لعزام. لذلك، نحن نرى عزاماً أقل ظهوراً بشكل ما في منشورات تنظيم الدولة، ومن الأقل شيوعاً لدى داعمي تنظيم الدولة الجدد أن يقرؤوا لعزام مقارنة بعدد الذين كانوا يقرؤون له من الساعين إلى الجهاد في الماضي. كما يقول سيموس هيوز (Seamus Hughes)؛ المراقب الحذر للجهادية في الولايات المتحدة: «أشعر أن أطفال الموجة الجديدة لتنظيم الدولة لا يقدرون شخصيات المدرسة القديمة»(٣٤). مراقب دقيق آخر للدعاية الجهادية، رومان كايه (Romain Caillet)، أشار في منتصف ٢٠١٧ إلى أنه: «بعد أسامة بن لادن؛ أبو مصعب الزرقاوي هو زعيم الجهاد المعاصر

---

(٣٤) Twitter message from @SeamusHughes, 22 June 2016.

بوضوح، أكثر بكثير من عبد الله عزام»(٣٥).

ليس هذا للقول إن الثوريين وتنظيم الدولة رفضوا عزاماً، فنحن نتكلم هنا عن اختلاف بالدرجات فقط. كان عزام محترماً عند «الجماعة الإسلامية المسلحة» والتنظيمات الثورية الأخرى، وهو محترم اليوم عند تنظيم الدولة. مثلاً، تم الاستشهاد بعبد الله عزام في مجلة **دابق** ومنشورات تنظيم الدولة الأخرى، وكان للتنظيم «معسكر عبد الله عزام» في سوريا، واحتفى كثيرون من داعمي التنظيم بعزام على وسائل التواصل الاجتماعي(٣٦). ولكن؛ يبدو أن توسع تنظيم الدولة في منتصف العقد الثاني من الألفية الثالثة أدى إلى تراجع في شعبية عزام النسبية في مجتمع الجهادية عبر الحدودية. وفي مطلع عام ٢٠١٦؛ لاحظ سيموس هيوز على تويتر: «هناك شيء لم نره منذ مدة في وثائق المحكمة: عبد الله عزام، والذي وجد في ذاكرة جهاز [تايرود] باغ [أحد المدانين بمحاولة الانضمام إلى تنظيم الدولة في الولايات المتحدة] عند اعتقاله»(٣٧).

كانت قاعدة دعم عزام الرئيسة الأخرى في فلسطين هي حماساً. منذ نهاية الثمانينيات؛ تم الاحتفاء بعزام علناً كبطل من قبل حماس وداعميها، وتم تداول كتاباته بشكل واسع في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة. مثلاً، في أثناء الانتفاضة الثانية في مطلع الألفية الثالثة؛ وجدت القوات الإسرائيلية «أعداداً كبيرة من الكتب والمقالات وأشرطة الفيديو وأشرطة الكاسيت والبيانات من عبد الله عزام، والشعارات التي تحتفي به، في مساجد حماس ومؤسساتها وفي منازل أعضاء حماس»(٣٨)، وتم تداول صورته مع شعارات بشكل منتظم ضمن دعاية لحماس، ورقياً وعلى الإنترنت. ونشرت المواقع المرتبطة بحماس دورياً مقالات عن عزام، عادة في ذكرى اغتياله. مثلاً، في

---

(٣٥) Twitter message from @RomainCaillet, 30 June 2017.

(٣٦) على سبيل المثال، في أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥؛ وضع مستخدم حساب تويتر «@nightwalker_54» في تعريفه على الموقع رابطاً للمخزن الإعلامي لتنظيم الدولة: «إصدارات»، وفي الوقت نفسه كانت خلفيته على الموقع اقتباساً لعزام: «الجهاد والرصاص فقط»، باللغة الإنكليزية. (تم الوصول في تاريخ ٢٠ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥).

(٣٧) Twitter message from @SeamusHughes, 13 January 2016.

(٣٨) Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," p. 90.

٢٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٦، نشر موقع كتائب الشهيد عز الدين القسام (www.alqassam.ps) مقالة عنوانها: «في الذكرى السابعة والعشرين؛ عبد الله عزام شعلة جهاد لا تنطفئ»، مع صور كبيرة له[٣٩]. إنه يظهر كذلك في وصايا منفذي العمليات الانتحارية لحماس، مثل سعيد الحوتري، الذي فجر نفسه في نادٍ ليلي في تل أبيب في حزيران/ يونيو ٢٠٠١، وكتب في وصيته: «إنني أقول [. . .] مثل الشهيد من قبلي عبد الله عزام: إن كان الإعداد إرهاباً، فنحن كلنا إرهابيون، وإن كان حماية شرفنا تطرفاً، فنحن متطرفون، وإن كان جهاد أعدائنا أصولية، فنحن أصوليون»[٤٠]. إضافة إلى ذلك، فعزام ليس عصفة راديكالية من الماضي تخجل منه القيادة في سرها؛ فهو ما زال محل استحضار من مسؤولي حماس وإعلامها الرسمي. في عام ٢٠١٢، مثلاً، محمد المدهون، وزير الشباب والرياضة والثقافة في حكومة إسماعيل هنية حينها، كتب مقدمة لسيرة عبد الله عزام، التي كتبها محمود عزام[٤١]، وبشكل مشابه، ما زال بيان تعزية التنظيم في اغتيال عزام موجوداً على الموقع[٤٢]. داخل حماس؛ يُحتفى بعزام إلى جانب شخصيات مثل: حسن البنا وعز الدين القسام وأحمد ياسين وصلاح شحادة ويحيى عياش. في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٨؛ نشرت حماس على موقعها تصميماً يظهر وجه كلٍ من عبد الله عزام وحسن البنا وأحمد ياسين، فوق وجوه سبعة عشر عنصراً قُتلوا من الحركة [في الواقع، تم نشر التصميم على موقع الإخوان المسلمين، ووجوه الشخصيات الموجودة بعضها قُتل وبعضها ما زال حياً (المترجم)][٤٣]. هذا يشير إلى أن عزاماً يُعتبر ضمن أبرز ثلاثة أو أربعة شهداء في تاريخ حركة حماس.

---

(٣٩) «في ذكراه الـ ٢٧. . . عبد الله عزام شعلة جهاد لا تنطفئ»، [د. ت.]، <http:// www.alqassam.ps>، (تم الوصول بتاريخ ٢ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٦). شكراً لكريس أنزالون لتنبيهي لهذا المصدر.

(٤٠) نسخة طبق الأصل عن البيان منشورة في: "The Dr. Abdallah Azzam Academy," p. 14.

(٤١) محمود سعيد عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت** (غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢)، ص٥ ـ ٩.

(٤٢) «بيان نعي للعلامة الداعية عبد الله عزام»، ٢٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩، <https:// hamas.ps/ar/post/81/> (تم الوصول بتاريخ ٢٦ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٨).

(٤٣) «رسالة من الإخوان المسلمين: مقاومة راشدة وبشائر العودة»، إخوان أونلاين، ٢٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٨، <http://www.ikhwanonline.com/Message/234913/Default.aspx> (تم الوصول بتاريخ ٢٦ آذار/ مارس ٢٠١٩).

ليس عزام مشهوراً ضمن المجتمع الفلسطيني الأوسع على وجه الخصوص، فشعبيته كما يبدو مقتصرة على دوائر حماس. مثلاً، إنه بالكاد يذكر ضمن تأريخ «التيار السائد» حول فلسطين، مثل تاريخ يزيد صايغ لمنظمة التحرير الفلسطينية. يوناثان فيغل، عقيد الجيش الإسرائيلي السابق الذي كان الحاكم العسكري لجنين منذ عام ١٩٩١ إلى ١٩٩٣، يقول إنه لم يسمع باسم عبد الله عزام أبداً في أثناء فترة وجوده في تلك المنطقة: «لقد حفظت السيلة الحارثية، لكن اسم عبد الله عزام لم يطرق مسامعي أبداً»[٤٤].

ولكن، كون عبد الله عزام محل فخر لدى كل من حركة السلفية الجهادية و«حماس» هو أمر جدير بالملاحظة، لأن كلا المجتمعين ينفران من بعضهما بعضاً بشدة. تنتقد حماس القاعدة لتشويهها سمعة المسلمين بالعنف المفرط، وتهاجم القاعدة حماساً لمشاركتها في الانتخابات واعترافها بالدولة الوطنية[٤٥]، ولا توجد شخصية تظهر بهذا الشكل البارز لدى كلا المعسكرين، ومن الواضح أن فضل وصوله إلى مكانته هذه يعود إلى خلفيته الفلسطينية وإلى مشاركته في النضال الفلسطيني.

يطرح موقع عزام كقاسم مشترك سؤالاً حول التداخل الأيديولوجي بين حماس والتنظيمات الجهادية عبر الحدودية. في سياق الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، كان هذا السؤال حساساً لمدة طويلة. منذ هجمات الحادي عشر من سبتمبر؛ حاجج كثيرون من المعلقين الموالين لإسرائيل في أن حماساً والقاعدة بينهما الكثير من المشتركات، ويجب التعامل معهما بشكل مشابه من قبل المجتمع الدولي[٤٦]. وخلال ذلك، وضع كثيرون من المعلقين الفلسطينيين تفريقاً حاداً بين التنظيمين، محاججين في أن حماساً لديها أجندة وطنية محلية، ولا تمارس الإرهاب الدولي[٤٧]. الحقيقة أقرب إلى الموقف

---

(٤٤) مقابلة للكاتب مع يوناثان فيغل، هيرتسيليا، ٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٣.

(٤٥) انظر مثلاً:

Kim Cragin, "Al Qaeda Confronts Hamas: Divisions in the Sunni Jihadist Movement and its Implications for US Policy," *Studies in Conflict and Terrorism*, vol. 32, no. 7 (July 2009), pp. 576-590.

(٤٦) انظر مثلاً:

Dore Gold, "Hamas and al-Qaeda are the Same," *Israel National News Online*, 6/1/2010.

(٤٧) انظر مثلاً:

Anas Altikriti, "Hamas is not al-Qaida," *The Guardian Online*, 21/9/2009.

الثاني، لأنه، وكما سنرى لاحقاً، تحتفي حماس بعزام لأسباب مختلفة عن أسباب القاعدة. ومع ذلك، يجب أن لا نقلل من حجم دعم الجهاد عبر الحدودي في القواعد الدنيا لحركة حماس. لمدة طويلة من مطلع الألفية الثانية؛ كانت الأراضي الفلسطينية أكثر الدول دعماً شعبياً لأسامة بن لادن من بين كل دول العالم الإسلامي، وكان العداء للولايات المتحدة عالياً في الأراضي التي تسيطر عليها حماس[٤٨]. لقد كان هناك بعض الحالات التي انشق بها أعضاء من حماس، وانضموا إلى تنظيمات جهادية عبر حدودية[٤٩]. ومع ذلك، ما زال عدد هذه الحالات قليلاً بالمقارنة مع الحجم الكلي لحركة حماس، والمنظمة دائماً باعدت نفسها عن التنظيمات الجهادية عبر الحدودية.

عزام محترم أيضاً عند التنظيمات الإسلامية المسلحة الأخرى ذات الأهداف الأكثر وطنية. احتفت طالبان الأفغانية مثلاً بعزام من حين إلى آخر وإن لم يكن بحجم إشادة حماس. من النظرة الأولى، قد يبدو غريباً أن عزاماً لا يتمتع باحترام أكبر لدى الإسلاميين الأفغان، نظراً إلى تاريخه في البلاد. كما كتب أحد المؤلفين من العرب الأفغان في عام ١٩٩٢: «لن تجد أفغانياً واحداً لا يعرف الدكتور عبد الله عزام، شيخ المجاهدين العرب وقائدهم حتى الآن وحتى بعد استشهاده»[٥٠]. ولكن، يجب أن نبقي في البال أن طالبان جاءت بعد منتصف التسعينيات، وأن «طالبان» البدائية التي تواجدت في الثمانينيات لم تتفاعل كثيراً مع عزام[٥١]. بدلاً من ذلك، كان

---

(٤٨) انظر مثلاً:

"Muslim Publics Share Concerns about Extremist Groups," Pew Research Center, 10 September 2013.

(٤٩) أحد الأمثلة هو نبيل عقل، الذي انضم إلى القاعدة في التسعينيات بينما كان يدرس في كراتشي، وتم اعتقاله في غزة في عام ٢٠٠٠ بتهمة التجنيد للقاعدة والتخطيط لهجمات في إسرائيل. انظر:

Daniel Benjamin and Steven Simon, *The Age of Sacred Terror* (New York: Random House, 2002), pp. 193-194.

(٥٠) يحيى العوض، **أفغانستان: تحديات الجهاد الأكبر** (الدوحة: دار الشرق، ١٩٩٢)، ص٦٨.

(٥١) انظر مثلاً:

Abdul Salam Zaeef, *My Life with the Taliban* (London: Hurst, 2010).

عزام أقرب من الأفغان الذين أصبحوا لاحقاً أعداء طالبان، وتحديداً مسعوداً وسيافاً. إضافة إلى ذلك، وبسبب الاختلافات العقائدية واللغوية؛ طورت طالبان مدونة أيديولوجية ومجموعة من الأبطال منفصلة نسبياً عن السلفية الجهادية[٥٢].

بشكل مثير للاهتمام؛ الفرع الباكستاني من طالبان (the Tehrik-e Taliban-e Pakistan) (TTP)، احتفى بعزام بشكل واسع. لقد نشروا تصاميم بصور واقتباسات من عزام، وسموا بعض فرقهم الهجومية باسم «كتائب عبد الله عزام»[٥٣]، قال الصحافي الباكستاني إقبال خطّاك (Iqbal Khattaq) مرة إنه في منتصف العقد الأول من الألفية الثالثة ذهب ليلتقي بزعيم «طالبان باكستان» بيت الله مسعود، و«عاد بكتاب لعبد الله عزام وزجاجتي عطر»[٥٤]. قد يعكس الفرق بين طالبان الأفغانية والباكستانية هنا مساحة التواصل الكبرى لدى طالبان باكستان مع المسلحين العرب في السنوات الأخيرة، كما يعكس أيضاً الاختلافات الأيديولوجية بين التنظيمين، فـ «طالبان باكستان» تهاجم بشكل ملحوظ القوات الأمنية الباكستانية، وتم ربطها على الأقل بمخطط هجوم واحد في الغرب، بينما تلتزم «طالبان» الأفغانية بشكل صارم بالعمل في أفغانستان[٥٥].

يتمتع عزام كذلك بشعبية لدى تنظيمات أخرى لا تقع تماماً ضمن تصنيفات السلفية الجهادية أو الإسلاميين الوطنيين، مثل «لشكر طيبة» (Lashkar e-Tayyiba) في باكستان، و«حركة أحرار الشام» في سوريا. تعمل «لشكر طيبة» بشكل أساس في كشمير ولا تعتبر عادة جزءاً من الطيف السلفي

---

(٥٢) انظر مثلاً:

Alex Strick van Linschoten and Felix Kuehn, *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

(٥٣) انظر مثلاً:

"Tehrik-i Taliban Pakistan (Maulana Fazlullah Faction) Citing the Late 'Abdullah 'Azzam," <http://ibnsiqilli.tumblr.com/post/120043010192/tehrik-i-taliban-pakistan-maulanafazlullah> (accessed 27 May 2015).

(٥٤) مقابلة للكاتب مع إقبال خطاك، بيشاور، ١٧ آذار/مارس ٢٠٠٨.

(٥٥) Daud Khattak, "The Complicated Relationship Between the Afghan and Pakistani Taliban," *CTC Sentinel*, vol. 5, no. 2 (2012), pp. 14-15, and Fernando Reinares, "A Case Study of the January 2008 Suicide Bomb Plot in Barcelona," *CTC Sentinel*, vol. 2, no. 1 (2009), pp. 5-7.

الجهادي، لكن لها صلات قديمة مع المسلحين العرب، واستقبلت مقاتلين أجانب، وقامت بهجمات كبيرة في الهند. كما رأينا في الفصل الثامن؛ فقد شارك عزام بتأسيس المنظمة الأم لـ «لشكر طيبة»: «مركز الدعوة والإرشاد» عام ١٩٨٧ ـ بشكل مشابه، تعتبر «حركة أحرار الشام» بشكل واسع أكثر اعتدالاً من تنظيمات «جبهة النصرة» و«الدولة الإسلامية»، ووصفها بعض المراقبين بأنها تمثّل «جهادية مراجعاتية» أو «جهادية ما بعد سلفية»[٥٦]. ظهر عزام في كثير من المنتجات الدعائية للحركة[٥٧]، كما قال حذيفة، ابن عبد الله عزام، في عام ٢٠١٥، إنه يعتبر «أحرار الشام» التنظيم السوري ذا الأيديولوجيا الأقرب لوالده[٥٨].

كذلك عزام محترم لدى تنظيمات ومجتمعات الإسلاميين غير المشاركين في العمل المسلح. إنه ذو شعبية كبيرة ولا سيما عند الأقسام المحافظة من «الإخوان المسلمين»، وعنده صفحة طويلة في موقع «إخوان ويكي»، موسوعة «الإخوان المسلمين» على الإنترنت. وهو يذكر على نحو خاص في الفرع الأردني، على الرغم من الاختلافات بينه وبين أجزاء من القيادة في مطلع الثمانينيات. مثلاً، طوال التسعينيات؛ نشرت مجلة الإخوان الأردنيين: **السبيل**، مقالات عن عزام، ومع عام ٢٠١٣ نشرت مقالة تذكارية له على موقعها[٥٩]، من الناحية الأخرى؛ في دوائر الإخوان الأكثر تقدمية، يعتبر عزّام مثيراً للجدل، أشارت بريجيت ماريشال (Brigitte Maréchal) ـ التي قابلت شخصيات «الإخوان المسلمين» العديدة في أوروبا ـ إلى أن كل الذين قابلتهم لم يتحدثوا عن عزام على الإطلاق. في هذه الدوائر، يعتبر عزام على الأرجح متشدداً ومن المدرسة القديمة[٦٠]. ومع ذلك، حتى أولئك

---

(٥٦) Sam Heller, "Ahrar al-Sham's Revisionist Jihadism," War on the Rocks (blog), 30 September 2015.

(٥٧) Ben Hubbard, "In Syria, Potential Ally's Islamist Ties Challenge US," *New York Times*, 25/8/2015.

(٥٨) حذيفة عزام على «الفيسبوك»، ١٣ آب/ أغسطس ٢٠١٥؛ انظر أيضاً: Heller, Ibid.

(٥٩) «في ذكرى الشهيد عبد الله عزام»، [د. ت.] <http://www.ikhwan-jor.com> (تم الوصول بتاريخ ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٣). شكراً لجوس وايغميكرز لتنبيهي إلى مقالات صحيفة **السبيل**.

(٦٠) Brigitte Maréchal, *The Muslim Brothers in Europe: Roots and Discourse* (Leiden: Brill, 2008), pp. 87-88.

الذين لا يحبّون عزاماً شخصياً يفضلون كما يبدو أن يتجاهلوه أكثر من أن يتنكروا له.

تمتع عزام تحديداً بشعبية في تركيا عند مؤيدي «حزب العدالة والتنمية»، وسلفه «حزب الرفاه». يعتبر «حزب العدالة والتنمية» القريب الأيديولوجي لـ «إخوان المسلمين»، وهو ذو رؤية مميزة مؤيدة للعثمانيين وهذا يساعد على تفسير الاحتفاء بعبد الله عزام. كما رأينا في الفصلين السادس والحادي عشر؛ فقد كان عزام نوستالجياً لسقوط الإمبراطورية العثمانية، وكتب كتاباً كاملاً (**المنارة المفقودة**)، يشيد فيه بالدولة العثمانية وينتقد الكمالية. أعطى الكتاب، المعروف في تركيا تحت اسم: *Kaylp Minare*، عزاماً أتباعاً كثيرين، وأدى إلى كثير من الأدبيات المكتوبة باللغة التركية، عن عزام ومنه، والتي ما زالت متداولة بشكل واسع في المكتبات عبر البلاد[٦١]، وليس من المصادفة أن «شارع عبد الله عزام»، الوحيد في العالم ربما، موجود في إسطنبول.

منذ وفاته، وبشكل ملاحظ؛ كان هناك القليل من النقد العلني لعزام في الأوساط الإسلامية. الوحيدون الذين يهاجمون إرث عزام على نحو متكرر هم الذين يُسمّون «سلفية طاعة ولي الأمر»، والمعروفون كذلك بالمدخلية، نسبة إلى أحد مؤسسيهم البارزين: الشيخ السعودي ربيع بن هادي المدخلي. المدخليون مدعومون بشدة من المؤسسة الدينية الرسمية، وهم يدعون إلى نسخة محافظة جداً من السلفية، ولكنها غير سياسية، وهم معادون لكل أشكال النشاط السياسي ولا ينتقدون بشكل دائم الإسلاميين المسلحين فحسب بل ينتقدون «الإخوان المسلمين» أيضاً. انتقد المدخلي عزاماً علانية في عدة مناسبات، كما في هذه الفقرة من إحدى محاضراته:

> عبد الله عزام أبعد عن المنهج السلفي وأعدى عدو له، كوثري هالك. وما كانت عين عبد الله عزام تقر إلا بمحاربة المنهج السلفي. [عبد الفتاح] أبو غدّة يقول: أنا سلفي، وهو أكبر عدو للسلفية، وعبد الله عزام يحارب الألباني ويدافع عن أبي غدّة، ويقول: «أنا

---

(٦١) انظر مثلاً قسم عبد الله عزام في متجر الكتب الإلكتروني: «Beyaz Minare Kitap» [كتاب المنارة البيضاء]، على: <http://www.beyazminarekitap.com/yazar/abdullah-azzam> (تم الوصول في تاريخ ١٢ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٨).

أستطيع أن أدرّس التوحيد في لحظة واحدة، أدرّس التوحيد في نص ساعة، الله فوق، وكذا، خلاص أنا موحد»، وكان شغله الشاغل محاربة السلفية[٦٢].

وعدا هذه الاتهامات، فقد كان عزام محترماً بشكل ملحوظ لدى طيف عريض من الفاعلين الإسلاميين.

تأثير ملموس

لا يكتسب تأثير عزام بعد وفاته سعة فحسب؛ بل عمق على شكل تأثيرات عملياتية أيضاً. وكما سنرى في هذا القسم، فكتاباته ما زالت تُقرأ بشكل واسع، وقد ألهمت أشخاصاً عديدين لممارسة نشاط عنيف، وصولاً إلى يومنا هذا.

المؤشر الأول على تأثير عزام هو المدى الواسع لشريحة قرائه، في معظم المؤشرات المتاحة؛ كان عزام دائماً من بين أكثر المنظرين الجهاديين قراءة. في التسعينيات؛ كان كتابه **الدفاع عن أراضي المسلمين**، كما يقال، هو العنوان الأكثر مبيعاً في المكتبات الإسلامية في بريطانيا[٦٣]، وفي مجموعة الأشرطة التي تم الاستيلاء عليها من منزل القاعدة الآمن في أفغانستان عام ٢٠٠١؛ كان عزام هو خامس متحدث موجود[٦٤]. في عام ٢٠٠٤، أجرت الحكومة السعودية دراسة سألت فيها الآلاف من الجهاديين أو المتعاطفين مع الجهاديين، ذوي الأعمار ما بين ٢٠ إلى ٣٠ عاماً، حول مصادر إلهامهم الأيديولوجي، وكان جواب السؤال عن العالم غير السعودي الذي ألهمهم بالشكل الأكبر هو عبد الله عزام، وبعده بقليل أبو محمد

---

(٦٢) ربيع بن هادي المدخلي، «مناظرة عن أفغانستان»، (شباط/فبراير ٢٠١٠)، <http://madkhalis.com/2010/02/rab-al-madkhalis-slander-of-abdullah-azzam/>. (تم الوصول بتاريخ ٢٥ كانون الثاني/يناير ٢٠١٨).

(٦٣) Moazzam Begg, *Enemy Combatant: My Imprisonment at Guantanamo, Bagram, and Kandahar* (New York: New Press, 2006), p. 81.

(٦٤) Miller, *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida*, p. 87.

قبل عزام في القائمة، كان هناك عبد الرحيم الطحان، وعائض القرني، وأحمد القطان، ومحمد بن عثيمين.

المقدسي[٦٥]. في عام ٢٠٠٦؛ حلّل «مركز مكافحة الإرهاب» في كلية ويست بوينت العسكرية حجم الزوار للمخزن الرئيس للنصوص الجهادية على الإنترنت: «منبر التوحيد والجهاد»، الموقع الذي يديره أتباع أبي محمد المقدسي. حول ترتيب عدد الاستشهادات؛ حلّ عزام خامساً، بعد سيد قطب، وأحمد شاكر، وأبي محمد المقدسي، والشيخ الشنقيطي[٦٦]، وعلى قائمة أكثر عشرين نصاً جهادياً تم حفظها؛ كان هناك ثلاثة لعزام: **الدفاع عن أراضي المسلمين** (المركز السابع)، **في الهجرة والإعداد** (المركز السابع عشر)، **إتحاف العباد بفضائل الجهاد** (المركز التاسع عشر)[٦٧]. في عام ٢٠١٧، حلّل دونالد هولبروك (Donald Holbrook) محتوى حواسيب أربعة وأربعين مشتبهاً به في عشر قضايا إرهاب في بريطانيا ما بين ٢٠٠٤ و٢٠١٥ - وجدت الدراسة أن «أنور العولقي كان مسيطراً على قائمة الكتاب الأكثر شهرة، في كل من الحالات القديمة والجديدة، كما ظهرت مواد كتبها عبد الله عزام بشكل بارز»[٦٨]، حلّ كتاب عزام: **الحق بالقافلة** (بالترجمة الإنكليزية) في المركز الثاني في قائمة الأكثر شهرة من بين الـ ١٧٠٠ مستنداً موجودين في قاعدة البيانات.

ظهر عزام كذلك في معظم قوائم القراءات المفضلة التي يتم تداولها ضمن الفضاء الجهادي. في عام ٢٠٠٣، مثلاً، أصدر عضو القاعدة السعودي عيسى العوشن كتاباً عنوانه: **٣٩ وسيلة لخدمة الجهاد والمشاركة فيه**، وضم قائمة من خمسة علماء أساسيين على كل من يريد أن يصبح جهادياً أن يقرأ لهم، وعلى رأسهم حلّ عبد الله عزام قبل يوسف العييري، وأبي محمد المقدسي، وأبي قتادة الفلسطيني، وعبد القادر عبد العزيز (د.

---

(٦٥) Joas Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2012), p. 137.

(٦٦) William McCants, ed., *Militant Ideology Atlas: Executive Report* (West Point, NY: United States Military Academy, 2006), p. 13.

(٦٧) William McCants, *Militant Ideology Atlas: Research Compendium* (West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2006), pp. 8-20.

(٦٨) Donald Holbrook, *What Types of Media Do Terrorists Collect? An Analysis of Religious, Political, and Ideological Publications Found in Terrorism Investigations in the UK* (The Hague: International Centre for Counter-Terrorism, September 2017), p. 28.

فضل)[٦٩]. كان عزام ممثلاً أيضاً بخمسين عملاً في «حقيبة المجاهد»، مجموعة الكتب التي انتشرت على المنتديات الجهادية عام ٢٠٠٩[٧٠]. . بشكل مشابه، مستند عنوانه: «منهج الدروس الشرعية للجنود والأعضاء»، وُجد ضمن وثائق أبوت أباد، وضم عمل عزام من بين: «المحاضرات مع جميع المراحل»، إلى جانب أسامة بن لادن وأبي مصعب الزرقاوي، وأبي يحيى الليبي، وأيمن الظواهري، وأبي مصعب السوري[٧١].

نحن نعلم كذلك أن نصوص عزام استخدمت بشكل واسع من المنظمات والشبكات الجهادية لتجنيد وتلقين الأعضاء الجدد. في التسعينيات، مثلاً، كان عزام حاضراً في منهج معسكرات القاعدة في أفغانستان. وبحسب عمر ناصري، المجند السابق: «لم يكن لدينا كهرباء في خلدان، بالطبع، ولذلك فقد كان كل شيء يُضاء ليلاً باستخدام مصابيح الغاز أو الشموع. ولذا فاجأني، بعد شهور من وصولي، ظهور تلفاز. لقد ظهر في إحدى الأمسيات من يوم جمعة، وتم وصله بمولد يعمل على الديزل، وشاهدنا تلك الليلة عدداً من المحاضرات التي ألقاها عبد الله عزام»[٧٢]. بشكل مشابه، اعتاد فاضل هارون، عنصر القاعدة الكبير في شرقي أفريقيا بالتسعينيات، أن يختبر المجندين الجدد حول معرفتهم بأفكار عزام: «عمدت إلى مجالسة الشباب الذين يتبعون الأخ طلحة السوداني مباشرة، سواء كانوا صوماليين أو كينيين، لكي أعرف مدى معرفتهم الحقيقية بمنهج القاعدة المتمثلة في نهج الشيخ عبد الله عزام رحمه الله وليست الجماعات التي تحمل نهج الإقصاء والشكوك والتكفير»[٧٣].

---

(٦٩) محمد السالم، **٣٩ وسيلة لخدمة الجهاد والمشاركة فيه** (صوت الجهاد، ٢٠٠٣)، ص٣٧. كان محمد السالم اسماً وهمياً استخدمه عيسى العوشن.

(٧٠) Vahid Brown, "A Mujahid's Bookbag," Jihadica.com, 21 December 2009, <http://www.jihadica.com/a-mujahids-bookbag/> (accessed 28 February 2018).

(٧١) "Course of Islamic Study for Soldiers and Members," <http://www.dni.gov/files/documents/ubl2016/english/Course%20of%20Islamic%20Study%20for%20Soldiers%20and%20Members.pdf> (accessed 27 February 2018).

(٧٢) Omar Nasiri, *Inside the Jihad: My Life with al-Qaeda* (Cambridge, MA: Perseus, 2006), p. 151.

(٧٣) فاضل هارون، **الحرب على الإسلام** (شبكة أنصار المجاهدين، ٢٠٠٩)، ج ٢، ص٤٨، <https://ctc.usma.edu/harmony-program/the-war-against-islam-the-story-of-fazul-harun-part-2-original-language-2/> (accessed 13 September 2018).

أخيراً وليس آخراً، قال عدد كبير من المسلحين الناشطين: إن عزاماً كان مصدر إلهام لهم، أو عُرف عنهم أنهم قرؤوا نصوصاً له. في ما يأتي قائمة قصيرة وغير كاملة من الأمثلة:

- السيد نصير، الذي قتل الحاخام مائير كاهانا في مدينة نيويورك في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٠، والذي اتجه نحو التطرف إثر مقتل عزام. كتب ابنه لاحقاً: «من الصعب نقل تأثير الأخبار على والدي، تؤكد أمي، على الرغم من مرور عقدين من الزمن على اغتيال عزام، بأن لحظة الحادثة هي اللحظة التي فقدت فيها زوجها إلى الأبد»(٧٤).
- مختار بلمختار، الجهادي الجزائري الأسطوري، قال إن مقتل عزام ألهمه الذهاب إلى أفغانستان في عام ١٩٩٠(٧٥).
- كتب فاضل هارون، القيادي الكبير في القاعدة في شرقي أفريقيا في التسعينيات: «فكري نابع عن فكر الشيخ عبد الله عزام والشيخ أسامة بن لادن»(٧٦).
- قال ديفيد فالات (David Vallat)، الفرنسي الذي اعتنق الإسلام وقاتل في البوسنة وكان جزءاً من الشبكة وراء التفجيرات في فرنسا عام ١٩٩٥: إنه وأصدقاءه قرؤوا عزاماً في منتصف التسعينيات(٧٧).
- قيل إن جون ووكر ليند (John Walker Lindh) اندفع إلى التطرف بقراءته كتب عزام بالإنكليزية بينما كان في اليمن في نهاية التسعينيات(٧٨).
- قيل إن عبد الكريم المجاطي، العضو المغربي في تنظيم القاعدة في السعودية في مطلع الألفية الثالثة، تأثر بشيخين اثنين: سعد البريك،

---

(٧٤) Zak Ebrahim, *The Terrorist's Son: A Story of Choice* (New York: Simon and Schuster, 2014), p. 33.

(٧٥) Andrew Black, "Featured Profile: Mokhtar Belmokhtar: The Algerian Jihad's Southern Amir," *Jamestown Terrorism Monitor* (8 May 2009)

(٧٦) هارون، **الحرب على الإسلام**، ص٣٩.

(٧٧) Romain Caillet and Pierre Puchot, "*Le Combat vous a* été prescrit": Une histoire de jihad en France (Paris: Stock, 2017), p. 59.

(٧٨) Mark Kukis, *"My Heart Became Attached": The Strange Odyssey of John Walker Lindh* (Washington, DC: Brassey's, 2003), p. 24.

وعبد الله عزام «اللذيْن فتحا آفاقاً جديدة لقضية الجهاد»[٧٩].

- حمّل بعض مرتكبي تفجيرات مدريد عام ٢٠٠٤ نصوصاً لعزام في العام الذي سبق الهجوم[٨٠].
- أشار محمد مؤمن خواجة ـ أحد الرجال المتورطين في «خطة الصدع» (Crevice Plot)، في عام ٢٠٠٤ التي تضمنت سلسلة من التفجيرات في بريطانيا ـ بشكل متكرر إلى كتابات عزام في مراسلاته بالإيميل وعلى مدونته[٨١].
- جمعت «خلية ملبورن» ـ التي اكتُشفت في ما يسمى «عملية بينديِنيس» (Operation Pendennis) في أستراليا عام ٢٠٠٤ ـ «مكتبة واسعة» من الأدبيات الجهادية، والتي تضمنت كتابات لعبد الله عزام[٨٢].
- كان عند عبد الله أحمد عليا ـ لزعيم المزعوم لـ «مخطط الناقلات» (Airliner Plot) عام ٢٠٠٦ في بريطانيا ـ نسخة من كتاب: **الطود الشامخ** تحت مهد ابنه الرضيع عند اعتقاله[٨٣].
- إريتش براينينغر (Erich Breininger) ـ المجند الألماني مع القاعدة في وزيرستان في أواخر العام ألفين ـ كتب في سيرته الذاتية أنه كان متأثراً جداً بعزام[٨٤].

---

(٧٩) "An al-Qaeda Love Story: From Morocco to Bosnia to Afghanistan and Saudi Arabia, Via New Jersey," *MEMRI Special Dispatch*, no. 984 (9 September 2005), <https://www.memri.org/reports/al-qaeda-love-story-morocco-bosnia-afghanistan-and-saudi-arabia-new-jersey>.

(٨٠) Fernando Reinares, *Al-Qaeda's Revenge: The 2004 Madrid Train Bombings* (New York: Columbia University Press, 2017), pp. 60 and 82.

(٨١) Peter R. Neumann and Ryan Evans, "Operation Crevice in London," in: Bruce Hoffman and Fernando Reinares, eds., *The Evolution of the Global Terrorist Threat: From 9/11 to Osama Bin Laden's Death* (New York: Columbia University Press, 2014), p. 64.

(٨٢) Sally Neighbour, "Operation Pendennis in Australia," in: Bruce Hoffman and Fernando Reinares, eds., *The Evolution of the Global Terrorist Threat: From 9/11 to Osama Bin Laden's Death* (New York: Columbia University Press, 2014), p. 176.

(٨٣) Haroon Siddique, "Terror Suspect "Planned to Take Children on Suicide Attack"," *The Guardian Online*, 23/4/2008.

(٨٤) Abdul Ghaffar El Almani, "Mein Weg nach Jannah," 2010, p. 60, <http://www.scribd.com/doc/31071994/Schaheed-Abdul-Ghaffar-al-Almani-Mein-Weg-Nach-Jannah> (accessed 20 November 2012).

- استشهدت روشونارا شودري ـ التي طعنت البرلماني البريطاني ستيفن تيمز في عام ٢٠١٠ـ بعبد الله عزام كإلهام رئيس (انظر الفصل الثالث عشر).
- جوهر تسارناييف (Dzhokhar Tsarnaev) ـ الذي نفذ مع شقيقه تفجيرات ماراثون بوسطن عام ٢٠١٣ ـ وُجدت نصوص لعزّام على حاسوبه(٨٥).
- رجل فرنسي اسمه ياسين ذهب ليقاتل في سوريا كمقاتل أجنبي عام ٢٠١٣ قرأ نصوصاً لعزام في السنوات التي سبقت مغادرته(٨٦).
- غادرت مراهقتان نرويجيتان ـ صوماليتان أوسلو للانضمام إلى تنظيم الدولة في سوريا وأرسلتا نسخة من كتاب عزام **الدفاع عن أراضي المسلمين** لوالدهما لتبررا قرارهما (انظر الفصل الثالث عشر).
- أخبر محمد أحمد ـ المقاتل الأجنبي البريطاني في سوريا ـ مقاتلاً زميلاً له في إيميل خلال عام ٢٠١٣ أن عزاماً قد ألهمه(٨٧).
- استشهد جنيد حسين، مقاتل بريطاني مع تنظيم الدولة، بعزام عندما تم سؤاله في مقابلة على سكايب في عام ٢٠١٤ لماذا ذهب إلى سوريا(٨٨).
- استشهد خضر حسن غالب ـ الكندي الذي انضم إلى تنظيم الدولة عام ٢٠١٤ ـ بعزام على وسائل التواصل الاجتماعي(٨٩).
- أكرم مصلح ـ الأمريكي الذي قام بخمس محاولات فاشلة للانضمام إلى تنظيم الدولة في سوريا منتصف العقد الثاني من الألفية الثالثة ـ

---

(٨٥) Lori Lowenthal Marcus, "Dzokhar Tsarnaev Inspired by Hamas Founder, Indictment Reveals," TheJewishPress.com, 28 June 2013.

(٨٦) David Thomson, *Les Français jihadistes* (Paris: Les Arènes, 2014), p. 146.

(٨٧) Vikram Dodd, "Two British Men Admit to Linking Up with Extremist Group in Syria," *The Guardian Online*, 8/7/2014.

(٨٨) "Exclusive Q & A with Junaid Hussain-British ISIS Fighter and Hacker," 5PillarsUK (blog), 24 September 2014, <https://5pillarsuk.com/2014/09/24/exclusive-q-and-a-with-junaid-hussain-british-isis-fighter-and-hacker/>.

(٨٩) "Canadian ISIL Fighter Wanted by RCMP May Have Been Killed in Missile Strike inSyria:Document," NationalPost.com, 19 December 2016.

كان لديه مذكرة تحتوي اقتباسات من عزام(٩٠).

- تايرود باغ (Tairod Pugh) ـ الأمريكي الذي أدين بمحاولة الانضمام إلى تنظيم الدولة في سوريا ـ قيل إنه كان يملك على ذاكرته الإلكترونية «أعمالاً لعبد الله عزام [. . .] تضم **الدفاع عن أراضي المسلمين** [. . .] **والحق بالقافلة**»(٩١).
- كان الأخوان كواشي، اللذان قاما بالهجوم على مجلة شارلي إيبدو في باريس في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥، يملكان نصوصاً لعزام في شقتهما وقت الهجوم(٩٢).

بشكل مشابه، دراسة لاثنين وأربعين قضية لأفراد في الولايات المتحدة، متهمين بالعلاقة مع تنظيم الدولة في منتصف العقد الثاني من الألفية الثالثة وجدوا أن الأغلبية «تشير إلى منظري القاعدة، أنور العولقي وأسامة بن لادن وعبد الله عزام»، إضافة إلى منظري الدولة الإسلامية(٩٣).

عند الحديث بشكل عام، يبدو أن عزاماً كان له تأثير أكبر على المقاتلين الأجانب المحتملين من منفذي هجمات الإرهاب الدولي. ولكن، كما تظهر القائمة آنفاً، فهناك عدد كبير من أولئك الذين وجدوا إلهاماً في نصوص عزام لشن هجمات على المدنيين في الغرب. إضافة إلى ذلك، القتال الأجنبي عادة خطوة نحو المشاركة في هجمات دولية. بتقديم تلك الدفعة الأولية نحو القتال الأجنبي لأشخاص كثيرين؛ غذت كتابات عزام، بشكل غير مباشر، نشاطات الإرهاب الدولي التي يقوم بها الجهاديون.

قاسم مشترك

ما الذي يفسر اتساع شعبية عزام؟ باستخدام مصطلحات تجارة التجزئة،

---

(٩٠) "Brownsburg Man Charged with Attempting to Provide Resources to Terrorist Group Pleads Guilty," CBS4indy.com (CBS 4 Indianapolis News online), 23 May 2018.

(٩١) Twitter message from @SeamusHughes, 13 January 2016.

(٩٢) Caillet and Puchot, "*Le Combat vous a été prescrit*": *Une histoire de jihad en France*, p. 44.

(٩٣) Prachi Vyas, "The Islamic State's Married Ideology: Something Borrowed, Something New," Lawfare Blog (2 July 2017)

جزء من الجواب يكمن في التسويق، وجزء آخر يكمن في جودة المنتج. تم نشر كتابات عزام بشكل نشيط جداً بواسطة المسؤولين الإعلاميين الجهاديين، وقد تم التقاطها لأنها مبهمة بما يكفي حول الاستراتيجية، ما جعلها ذات صلة بطيف واسع من التنظيمات.

لم تنتشر رسالة عزام تلقائياً وبشكل طبيعي، بل عبر العمل الجاد لدعائيين مخلصين. في التسعينيات، أصبحت كتابات عزام محل توثيق وتجميع غير مسبوق إطلاقاً في تاريخ الحركة الجهادية. في هذه الفترة برزت صناعة ـ بالمعنى الحرفي حول الترويج لإرث عزام ـ جعلته أول المشاهير من الجهادية العالمية. في هذه الفترة المبكرة، أدى ثلاثة فاعلين دوراً أساسياً في بناء سمعة عزام.

كان الأول هو ابن شقيقته محمود عزام، الذي أسس «مركز الشهيد عزام الإعلامي» في بيشاور عام ١٩٩٠[٩٤]. كان محمود عزام قادراً على الوصول إلى الأرشيف الشخصي الواسع لخاله، وأخذ المهمة الشاقة بإتاحة كل نصوصه ومحاضراته للعامة. خلال العقد اللاحق، عالج هو وفريقه من المساعدين ونشروا معظم مدونة عزام الأيديولوجية، لقد طبعوا مخطوطاته غير المنشورة، وجمعوا مقالاته ورسائله وسجلات محاضراته في مجموعات بحجم الكتب، وفرغوا محاضراته المسجلة ونشروها. لقد كان العمل الرئيس للمركز هو: **موسوعة الذخائر العظام في ما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (١٩٩٧)، وهي مجموعة من كل أعمال عزام المتاحة. لقد جمعوا كذلك المواد المكتوبة عنه كسير تبجيلية، ونشروا على الأقل سيرة واحدة له. كان عمل «مركز الشهيد عزام الإعلامي» أساسياً لشهرة عزام اللاحقة، لأنه أتاح كثيراً من النصوص غير المنشورة التي كانت ستضيع في أرشيف عزام الخاص، وكذلك لأنه جمع مدونة أعمال عزام في مكان واحد، ما سهل على الدعائيين اللاحقين تحويلها إلى صيغة رقمية ونشرها على الإنترنت.

كان الفاعل الأساسي الثاني خليل بن سعيد الديك (المعروف باسم أبي

(٩٤) محمود عزام يصف تأسيس وإدارة المركز في: عزام، **الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: شيخي الذي عرفت**، ص٢٤٣ ـ ٢٥٥.

عائد الفلسطيني، والمعروف باسم جوزيف آدامز)، حامل الجنسية المزدوجة الأمريكية ـ الأردنية وعالم الكمبيوتر الذي حول كثيراً من نصوص عزام إلى صيغة رقمية في نهاية التسعينيات[٩٥]، سيكون من المألوف لكثيرين من الباحثين حول الجهادية ملفات برنامج «وورد» تضم نصوص عزام على موقع منبر التوحيد والجهاد. لقد كانت هذه من عمل الديك، الأردني من أصل فلسطيني، والذي درس علم الحاسوب في لوس أنجلوس في مطلع عام ١٩٨٠ والتقى في الولايات المتحدة قبل أن ينتقل إلى بيشاور للجهاد الأفغاني[٩٦]. لقد قاتل لاحقاً في البوسنة قبل الانتقال إلى بيشاور لبعض الوقت في النصف الثاني من التسعينيات. هناك، تواصل مع محمود عزام وعمل على تحويل مجموعة «مركز الشهيد عزام الإعلامي» إلى صيغة رقمية. كان جهد الديك أساسياً، لأنه سمح بنشر أعمال عزام على الإنترنت، وتحديداً على «منبر التوحيد والجهاد»، تماماً في الوقت الذي بدأ فيه الإنترنت الجهادي بالنمو.

كان المساهم الرئيس الثالث في «صناعة» عزام في التسعينيات بابار أحمد، مهندس الحاسوب الباكستاني ـ البريطاني من جنوب لندن، والذي أسس موقع: «منشورات عزام» (www.azzam.com) في عام ١٩٩٦ ـ ترجم موقع «منشورات عزام» كثيراً من أعمال عزام بالإنكليزية ونشرها، وعمل بذلك على تعريف عزام ورسالته إلى العالم غير الناطق بالعربية. في نهاية التسعينيات ومطلع الألفية الثالثة؛ كان الموقع «منشورات عزام» هو الأبرز بين المواقع الجهادية الإنكليزية، وأحد أكثر المواقع الجهادية زيارة بكل اللغات. قاتل أحمد في كل من البوسنة والشيشان[٩٧]، لقد علم أولاً عن

(٩٥) Nico Prucha, "Celebrities of the Afterlife: Death Cult, Stars, and Fandom of Jihadist Propaganda," in: Rüdiger Lohlker and Tamara Abu-Hamdeh, eds., *Jihadi Thought and Ideology* (Berlin: Logos, 2013), p. 114 ff.

(٩٦) Marisa Urgo, ""Martyrs in a Time of Alienation"-Complete Blogger's Cut," 28 December 2010, <http://www.makingsenseofjihad.com/2010/12/martyrs-in-a-time-of-alienation-complete.html> (accessed 20 July 2012).

(٩٧) Dominic Casciani, "Babar Ahmad: The Godfather of Internet Jihad?," BBC News (online), 17 July 2014, and Robert Verkaik, "The Trials of Babar Ahmad: From Jihad in Bosnia to a US Prison via Met Brutality," *The Guardian*, 19/3/2016. =

عزام من العرب الأفغان المخضرمين الذين كانوا في البوسنة[٩٨]. في مطلع عام ١٩٩٦، نشر هو وأصدقاؤه شريطاً صوتياً يحتفون فيه بالمقاتلين الأجانب الشهداء في البوسنة ووزعوه تحت اسم «تسجيلات عزام». في الربيع نفسه، طبعوا وباعوا الترجمة الإنكليزية لـ«وصية عزام الأخيرة»، إلى جانب كتاب: **الحق بالقافلة**، تحت اسم: «منشورات عزام». في نهاية شباط/فبراير ١٩٩٧؛ أسسوا موقعاً للإعلان لهذه المنتجات وغيرها للبيع عبر الطلب البريدي، ومع الوقت بدأ الموقع يكبر ليصبح مصدراً رئيساً للمنتجات الدعائية الجهادية باللغة الإنكليزية. زاد حجم القراء بشكل ضخم منذ نهاية عام ١٩٩٩ فصاعداً بعد أن أصبح الموقع يقدم الأخبار من الحرب في الشيشان. في ذلك الوقت كان للموقع قراء يوميون يصلون إلى «مئات الآلاف»، ولكن في أيام الذروة؛ يمكن أن يجذب، كما قيل، ما بين مليون إلى خمسة ملايين زيارة، على الرغم من أن هذه الأرقام يجب التعامل معها على أنها مُبالغ فيها[٩٩]. أُغلق الموقع في نهاية تموز/يوليو ٢٠٠٢، واعتقل بابار أحمد في نهاية ٢٠٠٣[١٠٠]. قال أحمد لاحقاً: «لقد جعلناه نجماً مشهوراً. لم يكن هناك أحد يعرفه في العالم الناطق بالإنكليزية قبل أن نخبر العالم عنه»[١٠١].

في مطلع الألفية الثالثة؛ أصبح نشر مواد عزام عملية لا مركزية بشكل أكبر، مع مشاركة المزيد من الناس في العمل الإعلامي الجهادي الحر، وكيانات جديدة مثل «منشورات تبيان» ترجمت المزيد من نصوص عزام.

= كان أحمد بين البوسنة مجيئة وذهاباً بين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٥، وكان لبعض الوقت في الشيشان في منتصف عام ١٩٩٦ حيث التقى خطاباً.

(٩٨) مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/مايو ٢٠١٧.

(٩٩) Verkaik, Ibid., and Andrew North, "Pro-Jihad Website Draws Readers," BBC News Online, 15 February 2002.

مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/مايو ٢٠١٧.

(١٠٠) "Statement from Azzam.Com Regarding Closure of its Web-Site," TalibanNews.com, 24 September 2002, <http://www.freerepublic.com/focus/news/756623/posts> (accessed 27 May 2017)

كنتيجة لمعركة تسليم متبادلة بين الولايات المتحدة وأمريكا؛ قضى بابار أحمد اثني عشر عاماً في الحجز، قبل إطلاق سراحه بشكل نهائي في عام ٢٠١٥ من دون أن تتم إدانته.

(١٠١) مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/مايو ٢٠١٧.

ولكن، هذه الجهود اللاحقة لم تكن لتتحقق لولا العمل الرائد لمحمود عزام وخليل الديك وبابار أحمد.

بالطبع، لا يفسر توفر كتابات عزام وحده وجعلها في المتناول الشهرة الكبيرة التي حصلت عليها، يجب أن يكون هناك شيء في عزام أو رسالته تجعل أعماله مثيرة للاهتمام بالنسبة إلى كثيرين من الأشخاص، هناك يمكن أن نقدم ثلاثة تفسيرات محتملة:

أولها، هو حجم شبكاته الاجتماعية. كما رأينا في هذا الكتاب؛ فقد كان عزام يعرف الكثير جداً من الناس في أجزاء مختلفة من العالم وضمن أجزاء مختلفة من مجتمع الإسلاميين. ربما كان عزام محترماً بشكل واسع لأن الكثير من الناس حصلوا على فرصة لقائه. كانت شبكته الاجتماعية على الأرجح أكبر من شبكات المنظرين الراديكاليين الذين تبعوه لأنه كان يملك حرية كبرى في الحركة. لقد سافر بحرية نسبياً حول العالم، وكان قادراً على الوصول إلى منصات عامة في البلدان التي زارها. على النقيض، معظم المنظرين الراديكاليين بعده إما كانوا محددين بالعمل بشكل سري، أو عالقين في مناطق نزاع، أو ممنوعين من الحديث في مؤتمرات كبيرة.

التفسير **الثاني** هو أن عزاماً كان عنده سمات شخصية محددة ـ أو بالأحرى: إن صورته بعد وفاته ذات سمات شخصية محددة ـ جذبت قطاعاً واسعاً من الناس. إحدى هذه السمات هي شجاعته السياسية المتصورة عند الناس، فكثيرون من محبيه يؤكدون حقيقة أنه كان عالماً قال كلمة الحق في وجه السلطة. هذه السمة، على الأرجح، كان لها جاذبية بعينها في التسعينيات ومطلع الألفية الثالثة، عندما كان العلماء الآخرون يعملون لمصالح الحكومات بدلاً من التمسك بالمبادئ الدينية. مثلاً، بابار أحمد، الذي اكتشف عزاماً في مطلع التسعينيات قال: «كان هناك حديث كثير حول العلماء الذين تخلوا عن مبادئهم لأجل الشهرة والجاه، ووسط كل هذا، نجد عزاماً،قلنا: انظروا إلى هذا الرجل، إنه عالم يقول كلمة الحق ولو بقطع رزقه، لقد كنا معجبين وملهمين من هذا الرجل. في هذا العالم، حيث يسعى الجميع للشهرة؛ كان هذا الرجل»[١٠٢]، تبرز سمة أخرى في رثاءات

(١٠٢) مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/ مايو ٢٠١٧.

عزام هي أنه كان شهيداً للقضية. بتقديمه التضحية النهائية؛ أظهر عزام التزامه بنضاله، كان موته عالي الرمزية لأنه تحدث بنفسه كثيراً عن الشهادة؛ فقد أصبح، كما وصفه مائير هاتينا بجدارة، «سوبر ـ شهيد»(١٠٣). أضاف موته إلى التصور العام عنه أنه رجل يربط الكلام بالفعل، إلى جانب كل ذلك، فالطريقة الفريدة التي مات بها أوحت، على الأرجح، للجماهير المحبة أنه كان شيئاً مهماً بالتأكيد ليجذب اهتماماً كهذا من أعداء الإسلام. إلا أن سمة جذابة أخرى قد تكون أسلوبه الجذاب في الحديث والكتابة. على الرغم من أنه رحل ولم يعد قادراً على إعطاء المزيد من المحاضرات؛ إلا أن هناك مئات المحاضرات المصورة بالفيديو لتوصل الشعور بكاريزميته. بابار أحمد، الذي عرف عزاماً فقط من كتبه ومقاطعه المصورة، قال: «يمكن أن تشعر بأن قلبه وروحه كانا موجودين فيما يقوله وفيما يكتبه»(١٠٤). كانت السمات الشخصية التي أصبحت مرتبطة بعزام ـ الشجاعة السياسية، والتضحية بالنفس، والكاريزما ـ سمات لاقت قبولاً متجاوزاً لخطوط الصدع الأيديولوجية داخل الحركة الإسلامية.

التفسير **الثالث**، وربما الأكثر إقناعاً لشعبية عزام الواسعة هو أن محتوى رسالته تَلاءَمَ ليكون قاسماً مشتركاً عابراً للتنظيمات ذات الأجندة المختلفة. تحدّث عزام عن أشياء كانت مرتبطة بكثير من التنظيمات المسلحة، مثل واجب القتال وقيمة الشهادة، مع بقائه مبهماً حول التطبيق العملي لهذه الوصايا، كانت رسالته مبهمة من حيث إنها لم تفصل بتحديد **كيفية** تطبيق هذه المواقف عملياً، مثل أين يكون القتال أولاً؟ أو ما هي الطرائق المستخدمة في القتال؟ إضافة إلى إمكانية التطبيق الواسعة لرسالة عزام جاءت نظرته الوحدوية الإسلامية، فقد تحدث عن الحاجة إلى تحرير كل أراضي المسلمين، وذكر بالاسم طيفاً واسعاً من المناطق الجغرافية، ما جعل رسالته أكثر ارتباطاً ربما بجماهير أوسع مما إن كان سيرتبط بنزاع محدد. خليط الارتباط والإبهام جعل عزاماً جذاباً للكثيرين ومهاجماً لقلة فقط.

---

(١٠٣) Meir Hatina, "Warrior Saints: 'Abdallah 'Azzam's Reflections on Jihad and Karamat," in: Meir Hatina and Meir Litvak, eds., *Martyrdom and Sacrifice in Islam: Theological, Political and Social Contexts* (London: I. B. Tauris, 2017), Kindle version, location 4758.

(١٠٤) مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/مايو ٢٠١٧.

كان عزام قادراً على تطبيق هذا التوازن من الارتباط والإبهام لأنه توفي مبكراً. منذ التسعينيات فصاعداً ستشهد حركات إسلامية كثيرة جدالات شرسة حول الاستراتيجية والتكتيكات، أكثر بكثير مما كانت عليه في الثمانينيات. لقد شهدت كذلك ظهور استراتيجيات مثل: مهاجمة الغرب، وتكتيكات مثل: التفجيرات الانتحارية، لم تكن متاحة على طاولة التنظيمات السنية في الثمانينيات (على الرغم من أن المجموعات الشيعية مثل حزب الله استخدمتها). كنتيجة لذلك، تشظّى الميدان الإسلامي الراديكالي، والأجزاء المختلفة من الحركة سارت بطرق منفصلة. كان عزام محظوظاً باختفائه من المشهد قبل هذه المشاحنات، ولذلك فلم يُسجل عليه أنه أخذ توجهاً واضحاً تجاه أي منها. هذا مكّنه من أن يكون «كل شيء لكل الجهاديين»، أيْ شخص يمكن لرسالته العمومية أن تُستحضر من كل الناشطين اللاحقين لشرعنة استراتيجيات مختلفة. فمثلما ألهمت كتابات كارل ماركس العنف اليساري بأنواعه المختلفة في القرن العشرين؛ استُخدمت رسالة عزام لتبرير بضعة أشكال مختلفة من العصيان، بدءاً بالجهاد «الوطني» لحركة حماس، مروراً بالعنف الثوري للـ«جماعة الإسلامية المسلحة» في الجزائر، وحروب العصابات المتنقلة للمقاتلين الأجانب، وصولاً إلى الإرهاب الدولي للقاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية.

بمعنى آخر؛ يملك عزام شيئاً أشبه بموقعه الوسطي، [لا يميناً ولا يساراً] في ساحة العلماء والمنظرين الجهاديين. هذا الموقع الوسطي يمكن قياس مقداره كمياً عبر تحليل النصوص التلقائي؛ يستخدم ريتشارد نيلسن (Richard Nielsen) في كتابه: **علماء مميتون** (*Deadly Clerics*) نموذجاً إحصائياً، ليعطي «قيمة جهادية» للمدونات النصية لعلماء جهاديين متنوعين، وعزام يأتي في المنتصف تماماً بين شخصيات القاعدة مثل أسامة بن لادن على أحد أطراف الطيف، وبين العلماء الرسميين مثل عبد العزيز بن باز من الناحية الأخرى[١٠٥]، ولكن، يبقى أفضل دليل على الضبابية في رسالة عزام هو الاختلاف الكبير حول ما الذي كان يعنيه بالضبط.

(١٠٥) Richard A. Nielsen, *Deadly Clerics: Blocked Ambition and the Paths to Jihad* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017), p. 122.

إرث متنازع عليه

أحد أكثر جوانب إرث عزام إدهاشاً هي كثافة النزاع حوله. منذ مطلع التسعينيات، سعت أجزاء مختلفة من الحركة الإسلامية إلى تحديد ما الذي كان يعنيه عزام حقاً، وتظهر نفسها على أنها الوارث الشرعي له. كما أشار حذيفة عزام عام ٢٠٠٦: «يمكن أن تقول إن هناك حرباً بين أيديولوجية والدي وأيديولوجية القاعدة. إنهم يحاولون استخدام اسم أبي لتبرير وتسويق أيديولوجيتهم»(١٠٦).

ما هو على المحك هنا، بالطبع، السلطة والشرعية القادمة المتحصلة لطرف ما بوجود شخصية ثقيلة دينياً مثل عزام إلى جانبه. فأي تنظيم يفوز بالنزاع يمكن أن يتوقع أنه سيجذب المزيد من الأتباع. وبالنسبة إلى بعض المشاركين في الجدال، مثل عائلة عزام وأصدقائه المقربين، حياتهم الشخصية على المحك أيضاً، النظر إلى عزام كإرهابي دولي أو مقاتل للحرية سيؤثر في كيفية التعامل معهم من قبل العامة والحكومات. على سبيل المثال، قال عبد الله أنس إنه كتب مذكراته القصيرة: **ولادة العرب الأفغان** حالما استطاع، بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر، لأنه كان خائفاً فعلاً من أن تداهمه «الحرب على الإرهاب» إذا قامت الحكومات بافتراضات خاطئة عن صلاته القديمة بعزام وبن لادن(١٠٧).

إذا تحدثنا بشكل عام، يظهر في هذا الجدال أربعة مواقف مثالية حول ما الذي كان عزام يمثله. **الأول**، هو أن عزاماً كان الجهادي المطلق الذي سيدعم الجهاد بكل أشكاله، بما في ذلك العمليات الدولية للقاعدة، وقتال «الجماعة الإسلامية المسلحة» ضد النظام الجزائري، ومحاولة «الدولة الإسلامية» لبناء خلافة. يبدو أن هذه كانت فكرة كثيرين من الجهاديين الثوريين وداعمي «الدولة الإسلامية» اليوم. الموقف **الثاني** هو أن عزاماً كان يتشكل كجهادي عالمي، وكان سيدعم حملة الإرهاب الدولي التي شنتها القاعدة ضد الغرب، ولكن من دون أن يدعم معظم الحملات الثورية الدموية، مثل حملة «الجماعة الإسلامية المسلحة» في الجزائر. هذه وجهة

---

(١٠٦) Mary Fitzgerald, "The Son of the Father of Jihad," *The Irish Times*, 7/7/2006.

(١٠٧) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٨ آذار/ مارس ٢٠١٢.

نظر القاعدة وفروعها وداعميها، كما قال القيادي في القاعدة، فاضل هارون: «فكر الشيخ أسامة بن لادن ينبثق من فكر الشيخ عبد الله عزام، وهو إمامنا ولم يكن **تكفيرياً**»[١٠٨]. الادعاء **الثالث** هو أن عزاماً كان المقاتل الأجنبي النموذجي (أو الجهادي الكلاسيكي) الذي كان سينضم بسرور إلى وجهات المقاتلين الأجانب الرئيسة في التسعينيات ومطلع الألفية الثالثة، مثل البوسنة أو الشيشان أو العراق، ولكن لن ينضم إلى جهاد القاعدة العالمي. كان داعمو هذه الفكرة هم أنفسهم مقاتلين أجانب، واعتبروا عزاماً أقرب إلى شخصية مثل خطاب في الشيشان من أسامة بن لادن[١٠٩]. الموقف **الرابع** هو أن عزاماً كان حقاً مقاتل حرية إسلامياً فلسطينياً، عمل في أفغانستان فقط لأنه لم يكن لديه خيار آخر، وكان سيعود إلى المسرح الفلسطيني في أول فرصة متاحة، هذه هي فكرة حركة حماس جوهرياً.

يمكن أن نبسّط الصورة بشكل أكبر ونقول إن الجدال حول إرث عزام كان عملياً بين تفسيرين عريضين اثنين: **الأول** راديكالي، **والثاني** أكثر اعتدالاً. ينظر الأول إلى عزام كمدافع عن العنف عبر الحدودي، مع قليل من التحفظات التكتيكية. بينما ينظر إليه الثاني على أنه ممثل لحرب أكثر محلية وتقييداً. وبكلمات مباشرة، هذا الجدال هو حول ما إذا كان عزام إرهابياً أم مقاتلاً لأجل الحرية.

يرى «الراديكاليون» عزاماً جهادياً عبر حدودي يحمل أفكاراً معادية للغرب، وينظرون إلى عنف القاعدة على أنه امتداد طبيعي لأفكاره. يظهر توضيح جيد لهذا التفسير في كتيب بعنوان: **الجهاد في باكستان** تم الحصول عليه من مخبأ بن لادن في أبوت أباد في عام ٢٠١١:

كان [الشيخ عزام] يردد مراراً أيام الجهاد ضد الروس أن جهاد الأفغان

---

(١٠٨) هارون، **الحرب على الإسلام**، ص٥٣.

(١٠٩) تظهر هذه الفكرة في تصميم تم نشره على تويتر في عام ٢٠١٧، ويظهر عزام مع خطّاب ويحيى عياش (عضو حركة حماس) وعمر المختار (بطل المقاومة الشعبية الليبي): انظر: تغريدة من حساب: @sakti00sakti، ٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٧. بشكل مشابه، هناك تصميم تم نشره عام ٢٠١٨ يجمع بين خطاب وعزام في الصورة نفسها، مع اقتباس لعبد الله المحيسني يقول: «رغم أنني لم أر هذين الرجلين في الشام؛ إلا أنني لم أستفد من أحد قدر ما استفدت منهما»: تغريدة من @toreRHamming، ٢٧ آذار/ مارس ٢٠١٨.

في الحقيقة هو استعداد للجهاد ضد أمريكا وإسرائيل، وأن أول خطوة لإخراج اليهود من فلسطين هو توطيد الجهاد في أفغانستان، فلم تكن عيناه تغفلان عن عدو الأمة الحقيقي حتى وهو يقاتل الروس. ومن بعده تسلم الشيخ أسامة بن لادن حفظه الله لواء الجهاد العالمي وأعلن في عام ١٩٩٦ عن استهداف أمريكا ومصالحها في العالم بأسره، وبذلك حول توجهات المجاهدين عن أهدافهم الجزئية والفرعية إلى الطاغوت الأكبر وجعل اهتماماتهم ترتكز على جذور النظام العالمي الجديد الكافر، وما زال هو وقادة الجهاد معه يذكرون بأن تحرير فلسطين وإقامة شرع الله هناك من أهداف المجاهدين الأساسية لكي لا تنسى الأمة عدوها الصهيوني، فجزاهم الله خير الجزاء(١١٠).

نُشرت النسخة الأكثر توسعاً لهذه المحاججة في مجلة القاعدة في نيسان/أبريل ٢٠١٩، عندما رد شخص اسمه خطّاب الهاشمي، على دراسة أكاديمية مصرية نشرت قبل ذلك بشهر وحاججت في أن استراتيجية بن لادن مثّلت انقطاعاً عن أيديولوجيا عزام(١١١). اختلف الهاشمي مع ذلك، محاججاً في أن بن لادن وعزاماً مثّلا التقليد نفسه تماماً، وأنهما قد يبدوان مختلفين لأنهما ظهرا في فترات مختلفة وكان لديهما أدوار مختلفة. تماماً مثلما كان ليحيى عياش وأحمد ياسين أدوار مختلفة في حماس؛ كذلك كان لبن لادن وعزام وظائف مختلفة في الحركة الجهادية، لكن هذا لا يعني أنهما مثّلا حركات مختلفة.

يرفض «المعتدلون»، من الناحية الأخرى، بشدة فكرة أن عزاماً كان سيدعم الإرهاب الدولي للقاعدة، ناهيك بالعنف المفرط لتنظيم «الدولة الإسلامية». مثلاً، قالت زوجة عزام في عام ٢٠٠٦:

لو كان عبد الله عزام موجوداً لما استطاعوا [في تنظيم القاعدة] أن يتجاوزوه، فلقد كانوا يعتبرونه مرجعهم الشرعي [. . .] فالشيخ أسامة ليس

(١١٠) "Jihad in Pakistan," pp. 5-6, <http://www.dni.gov/files/documents/ubl2016/english/Jihad%20in%20Pakistan.pdf> (accessed 27 February 2018).

(١١١) خطاب بن محمد الهاشمي، «المجددان بن لادن وعزام: نقيضان أم ضدان؟»، **أمة واحدة**، العدد ١ (نيسان/أبريل ٢٠١٩)، ص٢٥ ـ ٣٣، وكرم الحفيان، **الجهاد المعاصر بين عبد الله عزام وأسامة بن لادن** (إسطنبول: المعهد المصري للدراسات، ٢٠١٩).

بعالم شرعي [. . .] والظواهري دكتور [. . .] كان الشيخ عبد الله عزام يحب أن يكون الهدف واحداً، ولا يحبذ التشتيت والقيام بتفجيرات هنا وهناك. الشيخ عبد الله عزام كان يعيد الشباب الفلسطيني الذين كانوا يأتون لأفغانستان وفي وسعهم دخول فلسطين لامتلاكهم أوراقاً رسمية، ولو كان بوسع الشيخ أن يجاهد في فلسطين لما ذهب إلى أفغانستان. كل هذه التفجيرات ومنها **فتنة** ١١ أيلول هي تشتيت للهدف. الشيخ أسامة وقع في خطأ عندما بنى دولة داخل دولة في السودان [. . .] وابتعد عن الناس. لم يكن الشيخ عبد الله عزام يحب الانعزال عن الناس أبداً(١١٢).

مثال جيد آخر هو بابار أحمد، مؤسس «منشورات عزام»، الذي قال عام ٢٠١٧:

> إنني أريد استعادة إرثه. لقد ألقي عليه الغبار. هذا الرجل كان بطلاً بلا شك. لقد كان على علم كبير، وربط التراث الإسلامي بالجهاد. **فتاوى** قتل النساء والأطفال وغيرها بدأت بالتسعينيات. لو كان موجوداً، كان سيوقفها. لم يكن أحد يستطيع المساس به. إنني لا أحب مصطلح «جهادي»، إنه يخلق تكافؤاً بين أبطال أفغانستان والبوسنة من ناحية، وأولئك الموجودين في تنظيم الدولة الإسلامية اليوم، الذين يقتلون ويعذبون ويغتصبون باسم الجهاد، من الناحية الأخرى. لألف وأربعمئة عام من التاريخ والتراث الإسلامي الغني، كان الجهاد يعني دائماً شيئاً واحداً، والآن جاء هؤلاء المبتدعة ليقولوا شيئاً آخر [. . .] لقد كان هناك وقت لم يكن به الجهاد يعني حرق الناس في أقفاص. لكن هذه الأمور السيئة بدأت في ١٩٩١ ـ ١٩٩٢(١١٣).

وكما تشير لغة أحمد؛ فقد كانت العواطف جياشة في هذا الجدال حول إرث عزام، عبّر داعمو عزام المعتدلون أحياناً عن استيائهم مما اعتبروه ربطاً مجحفاً لعزام بالإرهاب الدولي. يذكر الباحث الأمريكي كريس هفلفينغر [Chris Heffelfinger] أنه ألقى محاضرة عن الحركة السلفية الجهادية، ليجد

---

(١١٢) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية» (*Vakit*) (التاريخ غير معروف)، تُرجمت للعربية ونُشرت على <http://www.al-hesbah.org>، ٧ مارس/آذار ٢٠٠٦.

(١١٣) مقابلة للكاتب مع بابار أحمد، لندن، ٣١ أيار/مايو ٢٠١٧.

نفسه فجأة أمام وزير الخارجية الأفغاني السابق، نجيب الله لفراعي، الذي شعر بالإهانة لأن هفلفينغر ربط عزاماً بين لادن والقاعدة[١١٤]، نظر لفراعي إلى عزام على أنه بطل قومي ومحرر للشعب الأفغاني وليس إرهابياً دولياً.

بُعد مثيرٌ للاهتمام في النزاع على الشرعية هو الطريقة التي تم بها أحياناً «استخدام عزام كسلاح» في النزاعات بين الإسلاميين المعتدلين والراديكاليين حول قضايا أخرى. مثلاً، في عام ٢٠١٥، وفي أثناء ذروة الجدال حول أخذ تنظيم «الدولة الإسلامية» النساء اليزيديات كجوارٍ؛ تداول خصومهم على مواقع التواصل الاجتماعي صورة لعزام واقتباساً له يدين به أخذ السبايا في أثناء الحرب[١١٥].

يواجه المعتدلون تحدياً مزدوجاً، لأن التفسير الراديكالي لعزام لا يأتي فقط من الجهاديين على شاكلة القاعدة، بل كذلك من الليبراليين؛ ينظر كثيرون من الليبراليين المسلمين إلى عزام على أنه متطرف ورجعي، ولا مشكلة لديهم بالانتقاص منه على هذا الأساس. ولدت هذه الدينامية اشتباكاً مفاجئاً مثيراً للاهتمام في شباط/فبراير ٢٠١٧، عندما وصفت مقالة في صحيفة **عكاظ** السعودية عزاماً بأنه «إرهابي هالك»[١١٦]. رد مؤيدو عزام على هذه المقالة بمقالات أخرى في صحف خليجية أخرى تنتقد **عكاظ** وتحاجج في أن عزاماً ليس له أية علاقة بإرهاب القاعدة[١١٧]، ودشن داعمو عزام على تويتر هاشتاغ: «الأقزام تتطاول على عزام» لمهاجمة المنتقدين[١١٨]، وقد أدى هذا إلى مزيد من الهجوم على عزام، وخاصة من اليسار العربي. مثلاً، كتب الكاتب اليساري البارز، أسعد أبو خليل، على مدونته:

---

(١١٤) Chris Heffelfinger, *Radical Islam in America: Salafism's Journey from Arabia to the West* (Washington, DC: Potomac Books, 2011), p. 39.

(١١٥) "The Opinion of Shaykh Abdullah Azzam on the Issue of Taking Slaves," 28 January 2015, <https://almuwahideenmedia.wordpress.com/2015/01/28/the-opinion-of-shaykh-abdullah-azzam-on-the-issue-of-taking-slaves/> (accessed 1 March 2018).

(١١٦) منصور الشهري، «تأكيداً لما أشارت إليه عكاظ: القاعدة تعلن هلاك أروى بغدادي»، **عكاظ** أونلاين، ٨/ ٢/ ٢٠١٧.

(١١٧) انظر مثلاً: «عكاظ تصف عبد الله عزام بـ«الإرهابي الهالك» والناشطون: الأقزام تتطاول على عزام»، **الخليج الجديد** أونلاين، ١٠/ ٢/ ٢٠١٧.

(١١٨) انظر هاشتاغ تويتر: #الأقزام_تتطاول_على_عزام.

نحن في اليسار العربي كرهنا طويلاً عبد الله عزام، الذي سافر حول العالم (بوصاية أمريكا والسعودية) ليجند الإرهابيين الجهاديين ليقاتلوا ضد الشيوعيين في أفغانستان بالسبعينيات والثمانينيات [. . .] عبد الله عزام كان إرهابياً رجعياً، وقدوة لبن لادن. هناك حملة بين داعمي الأنظمة الخليجية لدعم عبد الله عزام، الإرهابي الرجعي المعادي للشيوعية، الذي ألهم وجنّد بن لادن لقضية المجاهدين الوضيعة في أفغانستان(١١٩).

ومع ذلك، فقد اهتم داعمو عزام أكثر بالنقد القادم من **عكاظ**، الصحيفة السعودية البارزة المدعومة حكومياً، لأن هذا بالنسبة إليهم مثّل سلوكاً فاقعاً من النفاق، نظراً إلى الدعم السعودي للمجاهدين الأفغان في الثمانينيات. لإثبات وجهة نظرهم، تضمن أحد التقارير الصحافية المعادية لـ **عكاظ** صوراً من سعودية الثمانينيات تظهر لوحات إعلانات على الطرقات تشجع دعم الجهاد الأفغاني(١٢٠)، *أعاد بعض الأشخاص نشر تغريدة لعبد الله عزام* من عام ٢٠١٦، يصف بها لقاء لوالده في الثمانينيات مع الأمير سلمان، العاهل السعودي اليوم(١٢١).

ظهر جدال مشابه في الأردن في مطلع عام ٢٠١٨ عندما انتقدت زليخة أبو ريشة، عضو البرلمان الليبرالية، كلية الشريعة في الجامعة الأردنية لتسميتها أحد المصليات في الكلية باسم «مصلى المجاهد الشهيد الدكتور عبد الله عزام»(١٢٢). وفي تعليق على منشور في الفيسبوك لإعلان افتتاح

---

(١١٩) As'ad AbuKhalil: "'Abdullah 'Azzam: Who Inspired Bin Laden and Scores of Other Terrorists," The Angry Arab News Service, 9 February 2017, <https://angryarab.blogspot.no/2017/02/abdullah-azzam-who-inspired-binn-laden.html> (accessed 12 September 2018), and "'Abdullah 'Azzam was a Reactionary Terrorist, and Idol of Bin Laden," The Angry Arab News Service, 10 February 2017, <https://angryarab.blogspot.no/2017/02/abdullah-azzam-was-reactionary.html> (accessed 12 September 2018).

(١٢٠) «عكاظ تصف عبد الله عزام بـ«الإرهابي الهالك» والناشطون: الأقزام تتطاول على عزام».

(١٢١) تغريدات من Azzam_Huthaifa@، ٢٤ نيسان/ أبريل ٢٠١٦. قال حذيفة إنه كان مع عزام عندما ذهبوا إلى السعودية لترتيب أوضاع تأشيراتهم هناك.

(١٢٢) "Jordanian Liberal Harshly Criticized for her Condemnation of University of Jordan for Naming Prayer Hall after al-Qaeda Ideologue 'Abdallah 'Azzam," *MEMRI Special Dispatch*, no. 7483 (22 May 2018).

المصلى، كتبت: «كلية الشريعة جزيرة تعود ملكيتها للقاعدة وداعش». في اليوم نفسه، نشر عميد الكلية رسالة على موقع الجامعة يدافع فيها عن عزام وينتقد أبا ريشة، بينما دعا عدة برلمانيين محافظين لأخذ إجراء قانوني ضدها. وكتب بسام العموش، الوزير والسفير السابق، مقالة يحتفي فيها بعزام ويهاجم أبا ريشة، ورداً على ذلك، ضاعفت انتقادها، ناشرة سلسلة من المنشورات في الفيسبوك، أكدت فيها انتقاداتها ووصفت عزاماً بأنه «قاعدي وأحد مؤسسي القاعدة». في مقابلة لاحقة، وصفت عزاماً بأنه: «إرهابي أيديولوجي» و«متطرف». كان النقد العلني لعزام نادراً في الأردن نظراً إلى شعبيته النسبية هناك، ولذا فقد كانت الحادثة جديرة بالاهتمام وقد تعكس انحساراً للدعم لـ «إخوان المسلمين» هناك(١٢٣).

على خلفية النزاعات بين المسلمين، كان هناك جدال بين الأكاديميين الغربيين حول حجم راديكالية عزام؛ نظر بعض الكتاب إليه على أنه جهادي عالمي ووصفوه إما أنه العقل المدبر، أو المؤسس المشارك، أو السلف الأيديولوجي للقاعدة، أكد بعضهم الآخر اختلافاته مع القاعدة وحاجج في أنه يجب فهمه على أنه شخصية أكثر اعتدالاً. كانت وجهة النظر الأولى أكثر شيوعاً في مطلع الألفية، لكن البحث التاريخي اللاحق دعم الموقف الثاني بشكل أكبر. اليوم، هناك ما يمكن اعتباره إجماعاً بين أفضل المحللين اطلاعاً على أن عزاماً في حياته لم يدع إلى الإرهاب الدولي الذي مارسته القاعدة، والسؤال الأكثر تعقيداً وإثارة للاهتمام هو حول ما الذي كان عزام سيفعله لو أنه لم يُقتل.

أسئلة مغايرة

ما الذي كان عزام سيفعله لو أنه ظل حياً خلال التسعينيات؟ تحديداً، لأن رسالته كانت ضبابية للغاية، وإرثه متنازعاً جداً، فجواب هذا السؤال صعب جداً، في الحقيقة؛ حتى عائلة عزام القريبة يمكنها التوافق على جواب. قالت زوجته عام ٢٠٠٦ إنه كان سينضم إلى «حماس»: «حماس هي

---

(١٢٣) انظر مثلاً:

Sean Yom and Wael Al-Khatib, "Islamists are Losing Support in Jordan," *Washington Post* Online, 17/5/2018.

استمرار لخط الشهيد عبد الله عزام وقادة حماس أنفسهم قالوا إن نصرهم الأخير هو نصر عبد الله عزام»[١٢٤]. قال ابن عزام، حذيفة: إن والده كان سيعتبر الجهاد في فلسطين والبوسنة والشيشان والعراق فرضاً على كل المسلمين، مشيراً إلى أنه كان سيذهب إلى واحد أو أكثر من هذه الأماكن[١٢٥]. يظن صهر عزام، عبد الله أنس، بدوره، أن عزاماً كان سيبقى في باكستان ويحاول أن يوحد المجاهدين الأفغان[١٢٦].

ليس هناك شك أن عزاماً في عام ١٩٨٩ لم يكن سيدعم هجمات الحادي عشر من سبتمبر، لأنه في كل حياته لم يدافع عن الجهاد ضد الغرب، أو تكتيكات الإرهاب الدولي، أو حتى التفجيرات الانتحارية. السؤال الحقيقي هو ما إذا كان **سيتطور** إلى شخص سيدعم تكتيكات كهذه. يجب أن نبقي في أذهاننا أنه في نهاية الثمانينيات؛ لم يقترح أحد الجهاد العالمي ضد الغرب، ولا حتى بن لادن نفسه. تخيل كذلك لو أن بن لادن توفي عام ١٩٨٩، وكان علينا أن نحاكم احتمال أنه سيشترك في إرهاب معادٍ لأمريكا بناء على آرائه في ذلك الوقت: سنكون قد وصلنا إلى أن النتيجة منخفضة، إلا أن التاريخ أثبت غير ذلك. هذا يعني أننا لا يمكن أن نستبعد احتمالية تغيرات شبيهة برأي عزام، فبعد كل شيء، أفكاره تطورت في أثناء حياته. لو أنه توفي عام ١٩٧٩، لم نكن لنعلم أنه سيصبح مدافعاً بارزاً عن القتال الأجنبي والاستشهاد، التاريخ مملوء بالراديكاليين الإسلاميين الذين يغيرون آراءهم.

يمكن الدفاع عن فكرة أن عزاماً كان فعلياً ميالاً قليلاً إلى السير في خط العنف عبر الحدودي. **أولاً**، يمكن القول إن التزامه بمبادئ التحفظ في الحرب لم يكن قوياً بقدر ما حاجج مؤيدوه المعتدلون. كما رأينا في الفصل العاشر؛ كان عزام ميالاً إلى «الجانب المتحرر» عند نقاش تكتيكات بعينها؛ فمثلاً، دعم عزام التفجيرات ذات الخطر العالي من الأضرار الجانبية والإعدام غير الشرطي للنساء الشيوعيات. **ثانياً**، التزامه بالمبدأ ضد العمليات خارج منطقة النزاع كان على الأرجح أضعف مما توقع الكثيرون. كان

(١٢٤) «لقاء زوجة الشهيد عبد الله عزام مع صحيفة **الوقت** التركية» *(Vakit)*.

(١٢٥) Fitzgerald, "The Son of the Father of Jihad".

(١٢٦) مقابلة للكاتب مع عبد الله أنس، لندن، ٢٨ آذار/ مارس ٢٠١٢.

عزام، في النهاية، أحد أقوى أنصار النزعة عبر الحدودية في زمانه. لم يكن هو فقط من بلور عقيدة القتال الأجنبي فحسب؛ بل كان كذلك من القلة التي وافقت علانية على أنواع محددة من الهجمات ضد المدنيين في الولايات المتحدة (انظر الفصل الحادي عشر). إضافة إلى ذلك، كان عزام معادياً جداً للغرب، كما رأينا في الفصل السادس والحادي عشر. تعكس كل كتاباته ـ بدءاً من أطروحته للبكالوريوس في الستينيات إلى آخر مقالاته الصحافية ـ عداءً للغرب بشكل عام، وللولايات المتحدة وبريطانيا بشكل خاص.

نظراً إلى المناخ السياسي الدولي في التسعينيات؛ من غير الصعب تخيل أن عزاماً سيصبح أكثر عداء للولايات المتحدة. شهدت تسعينيات القرن الماضي انبثاق نظام عالمي تقوده الولايات المتحدة، ما جعل من الأسهل لوم الولايات المتحدة على معاناة المسلمين. لم يكن عزام ليتعامل مع نشر الجنود الأمريكيين في السعودية بسهولة في خريف عام ١٩٩٠، لأنه كان قد كتب كثيراً قبل بن لادن عن وجوب إبقاء شبه الجزيرة العربية خالية من غير المسلمين. رجوعاً إلى عام ١٩٨٥، كتب مقالة في مجلة **الجهاد** عنوانها: «مسؤولية العرب أمام الله»، سارداً عدة أولويات دينية ـ سياسية للعرب المسلمين. كانت الأخيرة: «الحرص على تطهير الجزيرة، فقد كان [النبي] ﷺ يردد وهو على فراش الموت: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»، و«أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب»»[١٢٧]. أصبح **الحديث** نفسه مركزياً لفكرة بن لادن حول الحرب ضد الولايات المتحدة منتصف التسعينيات. إضافة إلى ذلك، كما رأينا في الفصل الثامن؛ فقد أشار عزام مرة إلى الأطباء الفرنسيين في مزار شريف بأنهم «صليبيون» وافتخر بطردهم: «وقفنا في وجه الصليبيين فانحسرت أعمالهم في الداخل»[١٢٨]. إذا كان عزام قد اعتبر «أطباء بلا حدود» في شمال أفغانستان على أنهم تدخل؛ فهو بلا شك لم يكن ليرحب بالفرقة ٨٢ المحمولة جواً في بلاد الحرمين.

---

(١٢٧) عبد الله عزام، «مسؤولية العرب أمام الله»، **الجهاد**، العدد ٧ (٣ حزيران/ يونيو ١٩٨٥)، ص٤ ـ ٥.

(١٢٨) عبد الله عزام، «مكتب خدمات المجاهدين»، **الجهاد**، العدد ٤٩ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص٣.

من باب الجدل، يمكن أن نؤلف مقالة قصيرة خيالية تحول بها عزام ليصبح عالمياً، وهي ستكون كالآتي:

في عام ١٩٨٩ ينسحب الاتحاد السوفياتي من أفغانستان، ويرجع بن لادن إلى بلاده لكنّ عزاماً يبقى في بيشاور ليساعد المجاهدين. في أثناء ذلك، يغضب الانتشار الأمريكي في السعودية في عام ١٩٩٠ الإسلاميين عبر المنطقة، فيبدأ بن لادن حملته ليدفع الحكومة السعودية إلى طرد الأمريكيين، ولكن ينتهي به المطاف كمعارض من الخارج في السودان. يكتب عزام، في أثناء ذلك، كتاباً أو اثنين حول المؤامرة التي تقودها الولايات المتحدة لإضعاف المسلمين؛ إذ ينتقد الكتاب السعودية ودول الخليج الأخرى لتواطئها مع الولايات المتحدة، ما يجعل عزاماً **شخصاً غير مرغوب فيه** في المملكة. في عام ١٩٩٢، تطرد باكستان العرب من بيشاور، ولا يكون لدى عزام إلا أماكن قليلة ليذهب إليها ومنها السودان، حيث سيستقبله بن لادن بحفاوة. يستمر عزام في الكتابة عن السياسة الدولية، خاصة أفغانستان وفلسطين والبوسنة، بينما سيصبح مشاركاً مع القاعدة بشكل هامشي في السودان. وبدءاً من عام ١٩٩٣، يحاول أبو هاجر العراقي إقناع بن لادن والآخرين في الخرطوم بأن عليهم إعلان الجهاد ضد القوات الأمريكية الموجودة في شبه الجزيرة العربية، ولكن لبضعة أعوام يرفض عزام. في عام ١٩٩٦، بعد مجزرة قانا في لبنان؛ يكتفي عزام مما يجري ويقرر أن يدعم مقترح أبي هاجر. فمن وجهة نظره، لا يمكن تحرير فلسطين ما دامت الولايات المتحدة تفعل ما يحلو لها في المنطقة، وتدعم إسرائيل بالأسلحة، وكذلك الدكتاتوريون العلمانيون. إنه يصل إلى نتيجة أن القدس يمكن تحريرها فقط بإجبار الولايات المتحدة قهراً على الانسحاب من الشرق الأوسط، مثلما تم طرد الاتحاد السوفياتي من أفغانستان. في نهاية عام ١٩٩٦، يرجع إلى أفغانستان مع باقي تنظيم القاعدة، حيث سيصبح عضواً في مجلس الشورى. لقد دعم بتلكؤ عملية السفارات في شرق أفريقيا في عام ١٩٩٨، وعملية «المدمرة الأمريكية يو أس أس كول»، لكنه يثني بن لادن عن تنفيذ «عملية الطائرات» في الولايات المتحدة. ولكن، في عام ٢٠٠٤، تقر إدارة

بوش غزواً للعراق لإسقاط صدام حسين، فيقرر عزام بعدها منح مباركته لهجوم كبير على الأراضي الأمريكية.

هذا السيناريو افتراضي بكامله، لكنه يوضح أن فكرة تحول عزام إلى العالمية ليست مستحيلة تماماً، وليس أي من هذا للقول إنه كان سيصبح بالضرورة راديكالياً في التسعينيات، وإنما للقول: إن هذا معقول.

واقعياً، كان التوجه نحو العالمية واحداً من خمسة طرق مختلفة على الأقل كان يمكن أن يأخذها عزام. **الأول**، والذي يمكن القول إنه الأكثر ترجيحاً، هو أن يبقى في بيشاور، على الأقل حتى تحرير كابل. لقد كان على الأرجح سيستمر بدعم الجهود السياسية للمجاهدين الأفغان، بينما يواصل كتابته عن قضايا أخرى ويصبح شيئاً أشبه بالشيخ الكبير للجهاد. لقد كان سيدعم حماساً، ويدعو المسلمين ليقاتلوا في البوسنة والشيشان، ويبقى على علاقات جيدة مع بن لادن والقاعدة، من دون أن يقرهم على نشاطاتهم الدولية.

قد يكون الطريق **الثاني** المرجح هو الذهاب إلى السعودية، مثل ابنتيه الكبيرتين وزوجيهما، أصبحت السعودية، نوعاً ما، أقل ضيافة للإسلاميين الراديكاليين في التسعينيات، لكنّ عزاماً على الأرجح كان سيُسمح له بالبقاء هناك إن كان سيبقى بعيداً عن السياسة السعودية الداخلية، ويتجنب التقارب الشديد مع بن لادن. يمكن توقع أنه كان سيعمل خطيباً ومعلماً بينما يكتب عن جبهات الجهاد في الخارج. ولكن، كان على الأرجح سيقع في مشاكل مع الحكومة في نهاية التسعينيات ومطلع الألفية الثالثة، اعتماداً على صِلاته مع القاعدة.

السيناريو **الثالث** هو عودته إلى الأردن، حيث يملك منزلاً وأصدقاء كثيرين[١٢٩]، وكان يمكنه من هناك دعم حماس بطرائق مختلفة، مثل جمع التبرعات في الخليج والكتابة السياسية والتعليم. لقد كان من الممكن أن يصبح شخصية شبه مستقلة لأن «الإخوان المسلمين» لم يكونوا ليعطوه منصب

(١٢٩) قالت زوجته في عام ١٩٩٠ إن العائلة أبقت البيت وسيارة في عمان، وقد مُنع عزام نفسه من دخول الأردن في عام ١٩٨٥ لكنّ أبناءه الكبار وجدّه كانوا يرجعون من حين إلى آخر في نهاية الثمانينيات. انظر: **في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام**، ص١٦٧.

مسؤولية، لقد كان سيملك تأثيراً في حماس دافعاً نحو الراديكالية، مرحِّباً بعودتها إلى التفجيرات الانتحارية ومعارضاً لوقف إطلاق النار والمشاركة في الانتخابات(١٣٠). العائق الرئيس في هذا السيناريو هو الحكومة الأردنية، التي قد لا تسمح له بالعودة، وإذا سمحت له، فهي لن تتسامح مع اعتراضاته العالية الحتمية على اتفاقية السلام مع إسرائيل في عام ١٩٩٤.

يتضمن السيناريو **الرابع** انتقالاً إلى جبهة مقاتل أجنبي أخرى في التسعينيات، مثل البوسنة والشيشان، وقيادة أحد المكونات العربية هناك. ويتسق مسار كهذا مع أفكاره تماماً، ولكن يصعب دمجه مع مسؤولياته. إضافة إلى ذلك، قد يكون عزام في خمسينياته مهتماً أكثر بوجهات يمكن أن يمارس بها دوراً سياسياً أو أيديولوجياً، بينما قدمت البوسنة والشيشان، بشكل رئيس فرصاً للقتال.

السيناريو **الخامس** والأقل احتمالية هو انضمام عزام إلى القاعدة والسير في طريق الجهاد العالمي. هذا كان سيتطلب منه تغيير رأيه عن العمليات خارج مناطق النزاع والعمليات ذات الضحايا الكثيرة ضد المدنيين، وقبول حياة رجل مطارد. كان هذا الناتج غير مرجح، ولكن، مجدداً، إنه ليس مستحيلاً.

كيف كان عزام سينظر إلى صعود تنظيم «الدولة الإسلامية» منتصف العقد الثاني من الألفية الثالثة؟ الجواب أقل وضوحاً عما يبدو عليه. من ناحية، كان بلا شك سيكون ناقداً جداً لوحشية التنظيم وللغطرسة الفتية لأعضائه. من ناحية أخرى، يبدو أن تأسيس دولة إسلامية كان سيُعدّ أولوية عاجلة لعزام أكثر مما كانت عليه لبن لادن وقادة القاعدة الآخرين في التسعينيات ومطلع الألفية الثالثة. وإذا كان عزام سيُخيّر بين منظمة مختصة بالهجمات الإرهابية الدولية (القاعدة)، ومنظمة ذات خطط محددة لتأسيس خلافة (تنظيم الدولة الإسلامية)؛ فكان عزام سيفكر على الأقل مرتين، وعلى الأرجح، لن يختار أياً منهما، لكن هناك بعض التشابهات الغريبة بين خطط عزام المتماسكة لتأسيس دولة إسلامية، ومحاولة تنظيم «الدولة الإسلامية»

(١٣٠) Maliach, "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad," p. 86.

الفظة لفعل الأمر نفسه بعد خمسة وعشرين عاماً. من الواضح من صعود «تنظيم الدولة الإسلامية» أنها وقعت ضمن رغبة أصيلة للحركة الجهادية بدولة إسلامية، على الرغم من أنهم أفسدوا التنفيذ بعنفهم المفرط.

السؤال الآخر هو حول ما إذا كان عزام سيمنع الحركة الجهادية من التوجه إلى العالمية والعنف المفرط في التسعينيات، فكثيرون من أولئك الذين يعتبرونه معتدلاً يعتقدون ذلك. كتب عمر بن أسامة بن لادن مثلاً، أن «اغتيال عبد الله عزام عام ١٩٨٩ كان مأساة، فقد كان كثيراً ما يهدئ العنف المختمر لدى المؤمنين الراديكاليين»(١٣١). ولكن؛ من غير الواضح أن عزاماً كان سيصنع فرقاً كبيراً، **فأولاً**؛ كان لدى عزام مشاكل في ترشيد العناصر الراديكالية ضمن العرب الأفغان في أثناء حياته، **وثانياً**؛ كانت الحركة الجهادية في التسعينيات منتشرة في أجزاء مختلفة من العالم، ما كان سيجعل من الصعب على عزام فرض نفوذه في كل أشتات المجتمع، وأخيراً؛ وعلى الرغم من أن عزاماً لم يكن بشخصه في التسعينيات؛ إلا أن كتبه ومحاضراته المسجلة كانت، وهي لم تمنع سير الحركة نحو الردايكالية. ربما كان سيقلل من عدد الأشخاص الذين انضموا إلى الأجزاء الأكثر راديكالية من الحركة، أو ربما كان سيؤخر التحولات التكتيكية أو الاستراتيجية، ولكن، قول إنه كان سيمنعها من الحصول معاً هو مبالغة في تقدير تأثيره. في الحقيقة؛ يمكن المحاججة في الاتجاه الآخر والقول إنه لو كان عزام موجوداً في التسعينيات، فسيكون هناك مزيد من الأشخاص سيصبحون مقاتلين أجانب في أماكن مثل البوسنة والشيشان وأفغانستان. وكان هذا بدوره سيوجد مساحة كبرى يمكن للتيارات الجديدة، الأكثر راديكالية، داخل الحركة أن تجتذب منها مزيداً من المجندين.

على أي حال؛ أصبح عبد الله عزام أسطورة في الحركة الجهادية، وهو ليس بطلاً بالنسبة إلى كثير من التنظيمات الإسلامية المسلحة فحسب بل إن سمعته رائجة بالقدر الكافي ليكون هناك مساجد وشوارع مسماة باسمه.

(١٣١) Omar bin Laden, Najwa bin Laden, and Jean Sasson, *Growing Up bin Laden: Osama's Wife and Son Take Us Inside Their Secret World* (New York: St. Martin's Press, 2009), p. 131.

أثّرت كتاباته في أجيال من المسلحين، بمن فيهم منفذو هجمات إرهابية دولية، وما زالت كذلك، وستستمر الجدالات حول تمثيله على الأرجح؛ فقد ترك ما يكفي من الضبابية في كتاباته لتغذي تأويلات متنافسة لسنوات قادمة. بشكل ما، هذه هي الشهادة المطلقة على أهميته التاريخية، إذ لن يزعج أحد نفسه بالنزاع على شرعية رجل غير ذي أهمية.

خلاصة

لقد أصبحت النزعة الجهادية عالمية بسبب القمع المحلي، هذه هي أهم نتيجة لهذه القصة الطويلة والمعقدة، لقد أنتج عدم قدرة البلدان العربية على دمج الإسلاميين في السياسة الوطنية طبقة من الناشطين الذين بدؤوا في السبعينيات يتطلعون إلى المسرح الدولي كمجال للعمل. في الثمانينيات؛ قدم بعض هؤلاء الوحدويين الإسلاميين لفكرة التضامن الإسلامي تفسيراً عسكرياً، وبدأ يدعو المسلمين ليقاتلوا في حروب بعضهم بعضاً، وقد ساعدهم على ذلك مجموعة من عوامل أخرى - تضم أموال النفط، والتكنولوجيا، والجيوسياسة - لكنهم لم يكونوا ليبدؤوا بمهمتهم من الأصل ما لم يتم إقصاؤهم من السياسة المحلية. بذلك، تكمن الجذور الرئيسة للنزعة الجهادية عبر الحدودية في السياستين المحلية والإقليمية للشرق الأوسط بعد الحرب العالمية الثانية.

يوضح المسار الشخصي لعبد الله عزام هذه الدينامية؛ عندما احتلت إسرائيل قريته في عام ١٩٦٧؛ وجد عزام أن المقاومة المحلية غير مجدية ففر إلى الأردن. بعد أن حاول مع الفلسطينيين الآخرين قتال إسرائيل من الأردن في عامي ١٩٦٩ - ١٩٧٠؛ أوقفتهم الحكومة الأردنية، وقتلت كثيرين منهم في أثناء ذلك. عندما ذهب عزام إلى مصر ليدرس في عام ١٩٧١؛ أصبح على تواصل مباشر مع ضحايا قمع جمال عبد الناصر الوحشي لـ «الإخوان المسلمين». في وقت لاحق من السبعينيات؛ وقع عزام تحت رقابة الحكومة لآرائه الصريحة، وفي عام ١٩٨٠ تم طرده من منصبه في الجامعة الأردنية، وتشجيعه على مغادرة الأردن. بعدها، وجد وظيفة في السعودية، لكنه لم يكن لديه أية مصلحة أو مستقبل في السياسة السعودية، ولم تشعر عائلته بالترحيب هناك. بدلاً من ذلك، تواصل مع الوحدويين الإسلاميين في

الحجاز وبحث عن قضية جديدة في الخارج، وانتهى به المطاف في باكستان، حيث أدى دوراً بارزاً في حشد العرب للجهاد الأفغاني، على الرغم من أنه هناك، كذلك، اضطر إلى الاختباء من الشرطة الباكستانية لبعض الوقت. نحن ما زلنا لا نعرف من قتله، ولكنه كان على الأرجح حكومة سعت إلى تخويف العرب الأفغان. لو أنه نجا، فقد كان على الأرجح سيصبح الشيخ الكبير للجهاد المستقر في بيشاور، والداعم لحماس والمتعاطف مع القاعدة، كانت حياة عزام الرحالة إلى درجة كبيرة نتيجة لأنظمة لا تتسامح مع نشاطه وتجبره على الانتقال من مكان إلى آخر.

في الوقت نفسه، هذه ليست ببساطة قصة قمع وهروب. في ما يأتي، سأجمع خيوط القصة المتعددة معاً عبر معالجة خمسة أسئلة رئيسة: لماذا ذهب العرب إلى أفغانستان؟ ما أهمية عزام في الحشد؟ ما الذي شكل مساره وشخصيته؟ ما حجم مسؤوليته عن الراديكالية التي جاءت بعده؟ وما دور الحكومات في انبثاق حركة العرب الأفغان؟

لماذا ذهب العرب؟

لهذا السؤال جوابان: سطحي وأكثر عمقاً. على المستوى الأساسي؛ أُتيح الحشد بتواجد ثلاثة عوامل ضرورية في مطلع الثمانينيات. **أولها هو الدافع** ـ على شكل عقيدة قتال أجنبي إسلامية متكيفة مع العالم الحديث ـ الذي جعل المشاركة في نزاعات بعيدة جداً مقنعة وشرعية، ولم توجد قبل حرب أفغانستان عقيدة كهذه حقاً، جعلت كتابات عبد الله عزام كثيراً من غير الأفغان يرون القتال في أفغانستان واجباً دينياً لا مفر منه.

كان الشرط **الثاني** الضروري وجود **منظمين** نشروا عقيدة القتال الأجنبي وسهّلوا السفر إلى باكستان. وقد ظهر في منتصف الثمانينيات كادر جيد الموارد من المنظمين، تحديداً لهذا الهدف، على شكل «مكتب الخدمات» المستقر في بيشاور، ضاعف هذا التنظيم حشد العرب الأفغان بنشر دعاية التجنيد، والتجنيد وجهاً لوجه في كثير من البلدان المختلفة، وتكييف المجندين الجدد في بيشاور. وظهرت لاحقاً شبكات تسهيل أخرى، ما جعل الجهاد الأفغاني منطقة حرب سهلة الوصول نسبياً من قِبل الشباب المسلمين حول العالم.

كان الشرط **الثالث القيود القليلة** حول نشاط القتال الأجنبي. لم تقم معظم الحكومات ـ سواء أكانت في العالم العربي أم الغرب أم في باكستان ـ بالكثير لتوقف المجندين عن الذهاب أو لتحد المنظمين في العمل. تباينت السياسات تجاه المقاتلين الأجانب بحسب البلدان، بدءاً من الإجراءات المضادة الخفيفة في الجمهوريات العربية، إلى التشجيع الخفيف في بلدان الخليج، ولكن بالمعدل؛ كان هناك حالة من اللامبالاة. لقد كان هذا بعكس معظم النزاعات السابقة واللاحقة في العالم الإسلامي، حيث قامت الدول بالكثير لتمنع الإسلاميين الأجانب من التدخل.

كانت القضية الأعمق هي لماذا كانت هذه الشروط الثلاثة حاضرة في مطلع الثمانينيات، جزء مهم من هذا الجواب هو أن نهاية السبعينيات شهدت صعود الوحدويين الإسلاميين، وهو نوع جديد من الناشطين الذين سعوا لتعزيز التضامن والتعاون الإسلاميين. لقد قضوا أعواماً يروجون، من قاعدتهم في منطقة الحجاز في السعودية، لسردية المسلم الضحية ويبنون شبكة عالمية من المنظمات غير الحكومية الإسلامية، مهدت جهودهم الطريق للحشد لأفغانستان بطريقتين اثنتين: **الأولى**، هو أن خطابهم عن **الأمة** التي تتعرض للاعتداء جعل الجماهير المسلمة أكثر تلقياً لمذهب عزام للقتال الأجنبي، لأن الأخير كان مجرد امتداد عسكري للدعوة إلى التضامن الإسلامي. **الثانية**، هي أن شبكات المنظمات غير الحكومية الإسلامية أصبحت مركبات أساسية لمنظمي تجنيد القتال الأجنبي إلى أفغانستان. جاء بعض أوائل المنتقلين من بين العرب الأفغان، بمن فيهم عزام نفسه، إلى باكستان عبر المنظمات الوحدوية غير الحكومية الإسلامية، واستغلوها لعملياتهم. يفسر صعود الوحدة الإسلامية إذاً الكثير حول كل من أسباب رد صدى عقيدة عزام للقتال الأجنبي، وأسباب ظهور شبكات التسهيل بسرعة كبيرة. تفسر الوحدة الإسلامية كذلك، بشكل جزئي، لماذا قامت الحكومات المسلمة بالقليل للحد من القتال الأجنبي. كانت النزعة الوحدوية الإسلامية في كثير من بلدان الشرق الأوسط قوية للغاية في تلك الفترة، لدرجة أن قمع القتال الأجنبي كان مكلفاً سياسياً.

علينا، بالطبع، الحفر بشكل أعمق لطبقة ثالثة تحت ذلك، لنسأل لماذا ظهرت الوحدة الإسلامية الحجازية في كل من ذلك المكان والزمان.

بكلمات بسيطة، لقد كانت كذلك لأن هذه الزاوية من السعودية أصبحت في الستينيات والسبعينيات ملجأ آمناً للإسلاميين المضطهدين من حول العالم العربي. لم يتمتعوا هناك بحرية اجتماع نسبية فحسب؛ بل كانوا أيضاً يملكون الوصول إلى أموال النفط السعودية، ما داموا يتجنبون السياسة المحلية. هذا شجع الناشطين لبناء حركة سياسية ستعمل بشكل أساسي في المجال الدولي. لقد لاءم هذا الحكومات العربية بأن صار الإسلاميون يتحدثون أكثر عن مآزق المسلمين خارجاً أكثر من الحكم الفاسد داخلاً. بذلك، انبثقت حركة وحدة إسلامية ناعمة مهدت الطريق لتعبيرات أكثر خشونة من التضامن الإسلامي، مثل القتال في حروب بعضهم بعضاً. دعمت صعود الوحدة الإسلامية هذا تطورات إضافية، مثل التطور في تكنولوجيا الاتصالات، وثروة النفط المتزايدة. في السبعينيات والثمانينيات، أصبح من الممكن نقل الأخبار والموارد والناس عبر العالم الإسلامي بوقت وكلفة أقل عما كانت عليه من قبل. أخيراً، حصلت زيادة في سعر النفط في عام ١٩٧٣ أتاحت في السنوات اللاحقة وصول كميات كبيرة من الأموال للمنظمات الإسلامية الدولية.

تعريف الحركة الإسلامية الوحدوية كسلف لظاهرة القتال الأجنبي فكرة مهمة، لأنها تقدم الصلة المفقودة بين أشكال الإسلامية المتطلعة إلى الداخل في الخمسينيات والستينيات، والأخرى المتجهة إلى الخارج في الثمانينيات والتسعينيات. لم تفسر الأدبيات الموجودة بشكل وافٍ لماذا ذهبت الحركة الإسلامية من قتال الأنظمة العربية فقط إلى قتال الغزاة الكفار. هذا التفسير يقدم ما يسميه علماء الدراسات الاجتماعية بالأسس الجزئية للتحول نحو النزعة عبر الحدودية. يظهر أن نمو الوحدوية الإسلامية ـ بدلاً من كونه مجرد تحول في المزاج أو تغير في الرأي ـ كان نتيجة تحرك استراتيجي، حصل استجابة للتغيرات بالمحفزات المادية في سعودية السبعينيات.

هذه النتائج تسمح لنا بالتقليل من أهمية تفسيرين شائعين يحضران في الأدبيات. **الأول** هو فكرة أن الغضب العارم من الغزو السوفياتي كان وراء تدفق متطوعي الحرب. في الواقع، لم يكن هناك حشد عفوي في السنوات الأولى، وتجاوز عدد متطوعي الحرب مئة شخص في عام ١٩٨٤ فقط. الفكرة الأخرى المغلوطة هي أن الحكومات الغربية والعربية هي التي رسمت

حشد العرب الأفغان لتضعف الاتحاد السوفياتي وتتخلص من الإسلاميين العرب. تخلط هذه النظرية بين المجاهدين الأفغان والعرب الأفغان، وتفترض أنه، وبسبب دعم الحكومات للمجاهدين شجعوا العرب الأفغان. ولكن، تظهر الأدلة أن حشد العرب الأفغان كان بشكل جارف على يد فاعلين غير دولتيين، وأن دور الحكومات الرئيس كان عدم إعاقته، كان المثال الذي يذكر كثيراً حول تذاكر الطيران المدعومة من الحكومة السعودية إلى باكستان هو سياسة حصلت لوقت قصير في نهاية الثمانينيات، وكانت استجابة شعبوية - لا سبباً - للاهتمام العالي بالجهاد الأفغاني بين الشباب السعوديين. إلى جانب ذلك، إذا كانت الحكومات قد نظمت حقاً العرب الأفغان؛ فإننا كنا على الأرجح سنراهم يدخلون الصراع في وقت أبكر وبأعداد أكبر بكثير.

كل هذا يخبرنا بأمرين مهمين عن النشاط عبر الحدودي بشكل عام. **الأول** هو أن حركات المقاتلين الأجانب يمكن أن تنبثق لأسباب غير مرتبطة بالتمرد المستضيف. ديفيد ماليت (David Malet) حاجج في أن حشود المقاتلين الأجانب تقع عندما يدعو المتمردون المحليون إلى دعم خارجي، ويحصلون على استجابة من مجتمع أيديولوجي مشترك في الخارج[١]. ولكن، في الحالة الأفغانية؛ لم يدع المجاهدون حقاً المتطوعين، بل كان المقاتلون العرب هم الذين جاؤوا يدقون بابهم. بكلمات أخرى؛ كان حشد العرب الأفغان مدفوعاً بالعرض أكثر من الطلب. قدم سيدني تارو (Sidney Tarrow) فكرة أن النشاط عبر الحدودي يظهر عادة استجابة لتغيرات في بنى الفرص السياسية، ويصف ستة أنواع مثالية من عمليات النزاع عبر الحدودي (التأطير العالمي، والاستيعاب الداخلي، والانتشار، والتغير المقياسي، والتخريج، والتحالف)[٢]، من بين هذه الأنواع؛ تقع عولمة الجهاد أقرب ما يكون للتغير المقياسي، وتارو، في الحقيقة، يقارن الجهاد الأفغاني على عدة صفحات، محاججاً في أن جيوسياسة الحرب الباردة كانت جوهرية؛ إنه يقول إن الولايات المتحدة والسعودية وباكستان «أنتجوا الفرصة الكبرى للتغير

(١) David Malet, *Foreign Fighters: Transnational Identity in Civil Conflicts* (New York: Oxford University Press, 2013).

(٢) Sidney Tarrow, *The New Transnational Activism* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006), pp. 124-128.

في مقياس النزعة الإسلامية السياسية» ويسير بعيداً ليقترح أن التغير في المقياس عزّزه بشكل مباشر التدريب الأمريكي المزعوم للعرب الأفغان(٣). ولكن، وكما رأينا، فالحركة الوحدوية الإسلامية كانت تملك زخمها قبل الغزو السوفياتي، والدعم الخارجي جاء للمجاهدين الأفغان لا للأجانب.

إذاً، ما هي الأسباب الأخرى عدا بعض سمات الصراع المستضيف؟ يبدو أن شرطاً ظرفياً مهماً لانبثاق حركات مقاتلين أجانب كبيرة كان الدعم الحكومي للنضال التضامني عبر الحدودي. لقد كان دعم الحكومة السعودي الضمني للوحدوية الإسلامية الناعمة في السبعينيات هو الذي سمح لحركة الوحدة الإسلامية بأخذ الحجم الذي أخذته؛ كان هذا الدعم متجذراً بصورة الحكومة السعودية لنفسها كمركز للعالم الإسلامي، ولم يكن له علاقة بسياسة أفغانستان، نحن نرى شيئاً شبيهاً بحركة المقاتلين الأجانب الكبيرة الأخرى في القرن العشرين: «الألوية الدولية» [International Brigades] في الحرب الأهلية الإسبانية في نهاية الثمانينيات. هناك، أدت «الأممية الشيوعية» (الكومنترن) [Comintern] دوراً أساسياً في تجنيد المقاتلين الأجانب إلى إسبانيا، وهو جهد مدفوع بالفكرة المثالية للتضامن بين الطبقات العاملة المضطهدة حول العالم(٤). بشكل مشابه، في حرب سوريا الراهنة، السبب الرئيس للأعداد الكبيرة من المقاتلين الأجانب كان الدعم الدولي الواسع للثوار المعادين للأسد في المراحل المبكرة من الحرب، ما وضع قليلاً من الحواجز في طريق المتطوعين الأجانب(٥). بذلك، يبدو أن درجة من الدعم الحكومي شرط مهم لانبثاق حركات المقاتلين الأجانب واسعة النطاق.

الفكرة الثانية ذات الصلة للنقاشات الأوسع هي أن الحركات عبر الحدودية يمكن أن تسير في خط حياة بحد ذاتها، بشكل مستقل عن السياسة التي أوجدتها. حاجج بضعة باحثين في أن النضال عبر الحدودي ينبثق استجابة للضغوط المحلية، كما ظهر في حالة الإسلاميين من الستينيات إلى الثمانينيات. ولكن، تظهر معظم النماذج الموجودة أن النزعة عبر الحدودية

---

(٣) المصدر نفسه، ص١٢٧.

(٤) Hugh Thomas, *The Spanish Civil War*, rev. ed. (London: Penguin, 2001).

(٥) Thomas Hegghammer, "Syria's Foreign Fighters," ForeignPolicy.com, 9 December 2013.

الناتجة كانت طريقة مؤقتة ووظيفية للتأثير في السياسات في بلد المنشأ. في هذه النماذج؛ الناشطون عابرو الحدود هم حقاً ناشطون محليون منفيون. مثلاً، في «نموذج البوميرانغ» الذي وضعته كل من مارغريت كيك وكاثرين سيكينك (Margaret Keck and Kathryn Sikkink)؛ فإن الفاعلين غير الدولتيين، الذين يتعرضون للقمع في بلدانهم، يبحثون عن حلفاء في الخارج سعياً لتحقيق تغيير سياسي محلي(٦). بشكل مشابه، في عمل إيديان سالهيان (Idean Salehyan)، يبحث الثوار عن فرص التجنيد في الخارج عندما لا يستطيعون تحدي الدولة على أرضها، وكثير مما يفعلونه بعد ذلك موجّه نحو موطن التمرد الأصلي(٧). أخذت حركة المقاتلين الأجانب الجهاديين على النقيض أجندة جديدة نوعياً، وفقدت التواصل بشكل كبير مع الصراعات التي انبثقت عنها. صحيح أن بعض المقاتلين الأجانب كانت لديهم طموحات في بلدانهم، وسعوا لها بعد الجهاد الأفغاني، ولكنّ كثيرين آخرين أصبحوا مشغولي البال بما اعتبروه الدفاع عن الأمة المسلمة، وتخلوا عن السياسة المحلية على الرغم من الأهداف العملية. بذلك، تتبع قصتنا كيك وسيكينك لمنتصف الطريق: إن القمع المحلي يوجِد مناضلين عابري الحدود، لكن «البوميرنغ» قد لا ترجع بالضرورة.

ما الذي قدمه عزام؟

لم يكن عزام هو من أطلق مشاركة العرب في أفغانستان، لكنه ضاعفها، كان دوره مهماً تحديداً في المرحلة الوسطى من الحرب، من عام ١٩٨٣ إلى ١٩٨٧، عندما تحوّل العرب الأفغان من كونهم مجرد ظاهرة هامشية من عشرات الأفراد ليصبحوا حركة مستديمة بذاتها من آلاف الأشخاص. من دون عزام، حشد العرب الأفغان كان على الأرجح سيبقى من المئات أو أكثر من الألف بقليل، بدلاً من عدد السبعة آلاف تقريباً الذين نعتقد أنهم وصلوا إليه. بذلك، جواب سؤال «كم كان مهماً» يمكن تقدير قيمته تقريباً بالقول: كانت قيمة جهد عزام بضعة آلاف من المتطوعين.

(٦) Margaret E. Keck and Kathryn Sikkink, *Activists beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics* (Ithaca, CA: Cornell University Press, 1998).

(٧) Idean Salehyan, *Rebels without Borders: Transnational Insurgencies in World Politics* (Ithaca, CA: Cornell University Press, 2009).

ساهم عزام في ثلاثة أمور رئيسة: **الأول** هو تأسيس منظمة لتسهيل تجنيد المقاتلين الأجانب في وقت لم يكن هناك منظمة شبيهة بذلك. أدى «مكتب الخدمات» دوراً أساسياً في التجنيد، لأنه قدم للمجندين المحتملين معلومات السفر، والدعم المالي، ووعداً بالمساعدة عند الوصول، والتي قللت جميعها حاجز المشاركة. أنتج المكتب أيضاً مجلة **الجهاد**، والتي كانت المجلة العربية المتحدثة عن الحرب الأكثر توزيعاً على الإطلاق. كان لـ«مكتب الخدمات» أن يظهر بشكل مختلف من دون عزام، لكنه على الأرجح إما أنه لن يكون مؤثراً وإما أنه لن يدوم طويلاً، لأنّ عزاماً كان يملك مجموعة نادرة من المؤهلات والمهارات كما سنرى لاحقاً.

كانت مساهمة عزام الرئيسة **الثانية** جولات محاضراته الدولية. لقد ألقى مئات المحاضرات في الخليج والولايات المتحدة وباكستان. كانت بصمته الدولية كبيرة بشكل استثنائي؛ فإذا استثنينا قادة المجاهدين أنفسهم، فلم يكن أحد قريباً من إلقاء كل هذا القدر من المحاضرات التي ألقاها عزام. إضافة إلى ذلك، لقد جنّد عزام أشخاصاً مثل أسامة بن لادن وتميم العدناني، اللذين أصبحا بدورهما مجَنِدَيْن مؤثرين بأنفسهم.

كانت المساهمة **الثالثة** إنضاج رسالة تجنيد جديدة، كان عزام أول عالم ديني يقدّم محاجحة إسلامية فقهية حديثة موسعة للقتال الأجنبي كفرض ديني، يتضح تميز المحاجحة في المناقشة والمقاومة اللتين أحدثتهما في حينها. للتأكيد، ونظراً إلى المزاج الوحدودي الإسلامي للثمانينيات؛ كان يمكن لمنظِّر آخر أن يصل إلى محاججة شبيهة لو لم يفعل عزام، ولكنه كان على الأرجح سيستغرق وقتاً أكبر، لأنه لم يشارك أياً من العلماء العرب في الجهاد الأفغاني حتى نهاية الحرب. وحتى لو لم يكن عزام أساسياً في انبثاق عقيدة قتال أجنبي إسلامية؛ فالوقت الذي أنضجها فيه أدى دوراً كبيراً في التأثير في أعداد كبيرة من المتطوعين. وهناك تساؤل صغير حول ما إذا كانت العقيدة قد ساعدت على إقناع كثيرين من المجندين، فقد بيعت الكتب التي ظهرت فيها هذه العقيدة بآلاف النسخات، وكثيرون من المتطوعين قالوا إنهم تأثروا بكتابات عزام. إضافة إلى ذلك، لقد طور موضوعات دعائية مميزة، مثل كتاباته عن المعجزات، والتي لاقت نجاحاً باهراً بين الإسلاميين الشباب. كذلك، أنتج عزام كمية كبيرة بشكل ملاحظ من النصوص

والمحاضرات حول حرب أفغانستان، وعلى الأرجح أكثر من أي كاتب عربي آخر.

ولكن لماذا احترم أشخاص آخرون عزاماً واهتموا بكلماته؟ إنه لم يكن تحديداً مديراً جيداً أو رجلاً عسكرياً موهوباً، لكنه كان يملك خليطاً نادراً من السمات الأخرى التي جعلته رائداً انتقالياً جيداً. على المستوى الشخصي، كان لديه كاريزما وقدرة نادرة على التواصل مع الشباب، وكلاجئ فلسطيني، فقد جسّد معاناة الأمة المسلمة. وكعضو مخضرم من «الإخوان المسلمين» كان لديه شهادات اعتماد إسلامية لا تشوبها شائبة، وشبكة واسعة من الصلات الدولية. وكمقاتل حرب عصابات سابق، لم يكن من الممكن اتهامه بأنه كان منظراً بعيداً عن الميدان. وكناشط رحالة، كان مواطناً من العالم الإسلامي وفي المكان المناسب ليدعو الآخرين إلى تبنّي الوحدة الإسلامية. ولكن الأهم كانت دراسته كعالم ديني، لقد أعطته قيمة اجتماعية وشرعية، إضافة إلى القدرة على تشكيل حجج فقهية مقنعة.

أكثر ما يقدره محبّو عزام فيه، كما يبدو، هو أنه كان عالماً تجرّأ على قول ما يقتنع به، وشارك في الجهاد. بالنسبة إلى كثيرين من الشباب، كان عزام، بكلمات فجة، شيخاً فحلاً، وبلغة أكثر أكاديمية، وبكلمات هارورو إنغرام (Haroro Ingram): «قوة جاذبية عزام الكاريزمية متجذرة في الدمج، الذي لا فكاك منه، بين القول والفعل»[(٨)]. هذا، للمصادفة، يخبرنا شيئاً عن حالة **العلماء** في دوائر الإسلاميين في الثمانينيات. لقد كانوا ما زالوا يتمتعون باحترام كبير، لكن كان ينظر إلى علماء التيار السائد بشكل متزايد على أنهم أكثر خنوعاً، ففي النهاية؛ كان الاحتفاء بعزام لنزاهته طريقة ضمنية لانتقاد الآخرين لضعف شخصيتهم، بدأت السلطة المشيخية بالتراجع قبل ذلك بعقود، وهذا الميل سيستمر وصولاً إلى التسعينيات وما بعدها[(٩)]. ستكتفي الحركة الجهادية في النهاية بالعامة وطلاب العقيدة غير المميزين

---

(٨) Haroro J. Ingram, *The Charismatic Leadership Phenomenon in Radical and Militant Islamism* (London: Routledge, 2014), Kindle version, chapter 9.

(٩) حول تشظي السلطة في الإسلام، انظر مثلاً:

Dale F. Eickelman and James P. Piscatori, *Muslim Politics* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004), pp. 131 ff.

ليصبحوا منظّريها، كان عزام واحداً ضمن آخر **العلماء** البارعين الذين شاركوا مع الحركة.

ولكن، كيف يمكن أن نتأكد من أن عزاماً كان بهذا التأثير حقاً؟ من المهم إجراء اختبار تماسك لادعاء كهذا، خشية الوقوع في انحياز تأكيدي أو الغرق في نظرية «الرجل العظيم»[١٠]. هناك على الأقل ثلاثة مؤشرات قوية على أن عزاماً صنع فرقاً بالفعل: **الأول** هو الترابط السببي الزمني بين جهود تجنيده الشخصية وتدفق المقاتلين العرب إلى أفغانستان. ضاعف عزام جهوده في عام ١٩٨٤ تقريباً، بنشره فتواه حول القتال الأجنبي وتأسيس «مكتب الخدمات»، وشهد العامان التاليان تزايداً حاداً بتدفق متطوعي الحرب. إضافة إلى ذلك، إذا نظرنا كيف تجند متطوعو عام ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ وعبر من؛ فإننا سنجد عدداً كبيراً منهم تجند على يد أشخاص منتمين إلى «مكتب الخدمات»، أو ناس قالوا إنهم تأثروا بأفكار عزام.

ثانياً، إذا نظرنا بقرب إلى المنتقلين المبكرين الآخرين، فإننا لا نجد أي شخص كانت مساهمته قريبة مما قدمه عزام. حدد هذا الكتاب فاعلين آخرين أدوا دوراً في المراحل الأولى من مشاركة العرب. كان **أحدهم** القائد الميداني جلال الدين حقاني، الذي لجأ إلى المقاتلين الأجانب منذ مطلع عام ١٩٨٠، واستقبل بعضاً من أوائل المتطوعين، وقدّم مقابلات للإعلام الدولي. كان **الثاني** كمال السنانيري، الإسلامي المصري المخضرم الذي ذهب إلى بيشاور في عام ١٩٨١، وجنّد عزاماً في مكة في العام نفسه، وربما كان سيصبح شخصية مركزية في مجتمع العرب الأفغان لو لم يُتوَفى في سجن مصري ذلك الخريف. كان هناك شخص آخر المصري مصطفى حامد، الذي كان من أوائل من ذهبوا، وغطى الجهاد الأفغاني كصحافي في أعوامه الأولى، وحاول بحسب روايته، تأسيس منظمة من نوع «مكتب الخدمات» قبل عزام. ولكن، ومع أن كل هذه الشخصيات ساعدت على جلب **بعض** العرب إلى أفغانستان في مطلع الثمانينيات؛ لا يمكن لأحد أن يتبنى تجنيد أعداد كبيرة أو إلهامها. كل منهم يملك شيئاً يملكه عزام: حقاني

---

(١٠) نظرية «الرجل العظيم» هي فكرة القرن التاسع عشر، المرتبطة بالكاتب توماس كارليل (Thomas Carlyle)، بأن التاريخ يمكن تفسيره بشكل كبير عبر أفعال الأفراد كبيري التأثير.

بفكرة جلب العرب، والسنانيري بشبكات الإخوان، وحامد بفكرة تأسيس مكتب الخدمات؛ ولكنّ أياً منهم لم يملك كل سمات عزام.

ثالثاً، في سيناريو مغاير من دون عزام؛ من الصعب رؤية كيف كان يمكن للتجنيد العربي أن يصل إلى الحجم الذي وصل إليه. في معظم الحرب؛ كان عزام هو العالم الديني الوحيد الذي كان مستقراً في بيشاور، وإذا أخرجناه من المعادلة فأمامنا مجتمع من عامة العرب الأفغان الذين كانوا سيجدون صعوبة لتحقيق عملية تجنيد شبيهة. لو أن شخصاً من العامة جاء بأفكار عزام نفسها؛ فقد كان سيُعامل بجدية أقل. بشكل مشابه، الناشطون من العامة، مثل أسامة بن لادن، لم يكونوا ليستطيعوا الوصول إلى منصات عالية المستوى مثل ما كان لعالم ديني كبير كعزام أن يصل إليها. إلى جانب ذلك، كان العرب الأفغان سيفقدون وسيطاً طبيعياً بين المتطوعين العرب والمجاهدين الأفغان، والذي كان بدوره سيحد من قدرتهم على تأسيس بنية استقبال للعرب وتدريب لهم.

ما الذي شكل عزاماً؟

كانت مسيرة عزام، مثل أي شخص آخر، خليطاً من الصفات الشخصية، والقوى الاجتماعية، والمصادفات. الصورة الشخصية التي تظهر في هذا الكتاب هي لفرد مثالي وجاد يملك نقاط قوة وأخطاء مثل أي إنسان آخر. كونه متديناً ومحافظاً بعمق؛ تبع عزام قناعاته وكان ثمن ذلك باهظاً على نفسه وعائلته. لقد كان رومانتيكياً في الحرب، نظر إلى حياته بشكلها الكامل في الجهاد، لكنه كان متعلقاً جداً بالكتب ليصبح جندياً ملتزماً، وخجلاً جداً من الصراعات ليكون قائداً جيداً. لقد كان مملوءاً بالطاقة ومنضبطاً وشديد العزم؛ مرتقياً بدرجة كبيرة لمعنى اسمه: عزام. هذه الصفات الشخصية جعلته عالي الإنتاج، وصارماً وحاداً في بعض الأحيان. كان متواضعاً في التعاملات اليومية، وشوفينياً فيما يتعلق بالثقافة الإسلامية، ويمكن أن يصبح متفاخراً نسبياً عند اعتلائه المنصة. كان عزام، المتحدث الآسر، يمكن أن يبالغ في مقارنته ليوصل فكرته، وأن يعطي كذبة بيضاء ليجمّل قصته. تغيرت رؤاه مع الوقت، ويمكن أن يقدم رؤى متناقضة جزئياً اعتماداً على سياق حديثه. باختصار؛ كان عزام شخصية أكثر تعقيداً من

مجرد كونه «المسلم الخارق» كما في السير التبجيلية المكتوبة له.

كان مسار عزام مرسوماً جزئياً بالأحداث السياسية، التي كان أهمها تأسيس إسرائيل وتوسعها، والتي كلفته أرض عائلته في عام ١٩٤٨، ودفعته شخصياً إلى المنفى في عام ١٩٦٧، وظلت بالنسبة إليه تذكيراً مهيناً بالضعف الجيوسياسي للمسلمين. وحتى في كتاباته المبكرة نرى حنيناً إلى النظام الإقليمي العثماني، وغياباً للثقة في الدول الوطنية الجديدة في المنطقة. جعلت «حرب الأيام الستة» عزاماً بلا جنسية؛ ولو لم تحصل الحرب، فقد كان عزام، على الأرجح، سيعيش حياة هادئة كأستاذ ديني أو قاضٍ في منطقة جنين، كانت خلفيته الفلسطينية أساسية في هويته، وكان سعيه لتحرير وطنه حافزاً له بشكل كبير طوال حياته. كان للصراع تأثير الدرجة الثانية بدفعه إلى الصراعات العربية ـ العربية المريرة حول مواجهة إسرائيل؛ لقد جعلته خلافاته مع اليساريين الفلسطينيين واستياؤه من قمع الأردن للفدائيين مستاءً وخائباً. أخيراً وليس آخراً؛ أخذ مسار عزام انعطافة مصيرية في عام ١٩٨٠ عندما طردته الحكومة الأردنية عملياً بسبب آرائه السياسية، ووضعته على مساره نحو أفغانستان. بذلك، أصبح عزام جزءاً من قائمة طويلة من الفلسطينيين الذين شاركوا بشكل بارز في النزعة الجهادية عبر الحدودية، والذي دفع بعضهم بشكل محق للحديث عن «تأثير فلسطين» في الحركة الجهادية(١١).

ولكن، لم يكن عزام ببساطة منتَجاً من الاحتلال والسلطوية، كانت خياراته كذلك متأثرة بالأيديولوجيا الدينية للـ«إخوان المسلمين». لقد تمت تنشئته في الحركة منذ وقت مبكر جداً من حياته، ورؤيته الجوهرية إلى العالم شكّلتها أفكار الإخوان، خاصة أفكار سيد قطب. لم يكن عزام ديمقراطياً ليبرالياً، فقد أراد بالمسلمين أن يصبحوا أكثر محافظة، وأن تُحكم مجتمعاتهم بالشريعة حصراً، لقد اعتبر الدول الوطنية في العالم الإسلامي كيانات فاسدة وصناعية يجب أسلمتها بداية، ودمجها بعد ذلك ضمن خلافة

---

(١١) حازم الأمين، **السلفي اليتيم: الوجه الفلسطيني للجهاد العالمي والقاعدة** (بيروت: دار الساقي، ٢٠١١)، و **Thomas Hegghammer and Joas Wagemakers, "The Palestine Effect: The Role of Palestinians in the Transnational Jihad Movement,"** ***Die Welt des Islams***, **vols. 53, nos. 3-4 (2013), pp. 281-314.**

إسلامية. لقد اعتبر الثقافة الغربية فاسدة أخلاقياً، وحكم على الأفراد بناء على دينهم، وكان عدمُ ثقتهِ باليهود والمسيحيين والملحدين قطعياً. لقد رأى في التاريخ الإسلامي صراعاً ثابتاً بين الإسلام والمجموعات الدينية الأخرى، وخاصة اليهود؛ لم يلُم عزام، المعادي للسامية بعمق، اليهود على احتلال فلسطين فحسب؛ وإنما على العديد من الأمور الأخرى، مثل سقوط الإمبراطورية العثمانية، وانتشار الاشتراكية والعلمانية. كانت قرارات كثيرة في حياته متأثرة بالأيديولوجيا، مثل اختياره لوم النظام الأردني لأنه اعتبر سياساتها غير إسلامية، واختياره القتال في أفغانستان لشعوره بالتضامن الديني مع المسلمين الأفغان، ولأنه كان يعتقد أن الله سيعاقبه إن لم يفعل.

كذلك شكّل مسار عزام شبكة عبر حدودية من الصلات التي جمعها مع «الإخوان المسلمين». فمن خلال الإخوان شارك مع الفدائيين في نهاية الستينيات، ومن خلالهم حصل على منحة الدكتوراه للقاهرة ثم على وظيفة في الجامعة الأردنية، كان جزءاً كبيراً من سفره الدولي في نهاية السبعينيات ومطلع الثمانينيات لفعاليات مرتبطة بالإخوان، ومن خلالهم وجد وظيفة في السعودية بعد أن طُرد من الجامعة الأردنية. كان لقاء عزام مع كمال السنانيري في ربيع عام ١٩٨١ ـ الذي وضعه على مسار باكستان ـ سمة بارزة لصلاته المصرية القديمة، بذلك، ألهم «الإخوان المسلمون» التفافة عزام نحو النزعة عبر الحدودية وألهموها.

مسؤولية عزام التاريخية

لأي مدى كان عزام مسؤولاً عن التطرف الإسلامي في التسعينيات وما تلاها؟ تأويلٌ لدوره التاريخي متعاطف هو أنه جنّد لتحرير أفغانستان فحسب ودافع عن الجهاد باستخدام تكتيكات نظيفة، ولذا لا يمكن تحميله مسؤولية التجاوزات العنيفة للتنظيمات اللاحقة. ولكن، لا يمكن أن نحكم على المسؤولية التاريخية لشخص ما بناء على نياته فحسب. هناك عدة أسباب تدفعنا إلى النظر في إرث عزام التاريخي نظرة أكثر انتقادية.

أولاً، لقد ساعد على إيجاد حركة العرب الأفغان، والتي انبثقت منها القاعدة والتنظيمات الراديكالية الأخرى. ومهما كان رأي الشخص بالصلات

الأيديولوجية بين عزام وخلفائه الراديكاليين؛ فالواقع أنه ساعد على بدء مساراتهم العسكرية، ولو أنه لم ينجح كثيراً في حشد العرب الأفغان لكانت الحركة الجهادية أصغر.

ثانياً، لقد أنضج عقيدة قتال أجنبي استمرت بعد حرب أفغانستان، وألهمت كتاباته المتطوعين للانضمام إلى مناطق حرب، مثل البوسنة والشيشان والعراق، وانتقل بعض أولئك الأفراد إلى أشكال أكثر راديكالية من العمل المسلح. يمكن تقديم حجة بأن التحول نحو الراديكالية مشكلة أصيلة في كل حالات حشد المقاتلين الأجانب الإسلاميين(١٢). تجتمع تجربة الحرب، والتلقين الديني، وغياب آليات الحوكمة معاً على الأرجح لتجعل بعض المقاتلين عرضة لأشكال عنف أكثر تجاوزاً. من خلال المساعدة على إيجاد حركة مقاتلين أجانب؛ ضمن عزام دعماً ثابتاً من المجندين للساحات الرئيسة التي أخذت التنظيمات الراديكالية منها أعضاءها.

ثالثاً، يمكن القول إن عقيدة المقاتلين الأجانب مهدت الطريق أيديولوجياً لاستراتيجية الإرهاب الدولي التي تبنتها القاعدة. أشاع عزام وحدوية إسلامية مسلحة، وتقول نظرة إلى العالم إن **الأمة** يعتدي عليها غير المسلمين على عدة جبهات، وإن المسلمين يجب عليهم القتال معاً للبقاء. تضمنت هذه النظرة إلى العالم إعادة ترتيب لهيكلية الأعداء بالنسبة إلى الحركة الإسلامية؛ فبدلاً من محاولة إسقاط الأنظمة المسلمة الفاسدة؛ يجب على المسلمين التركيز على قتال القوى غير المسلمة. يمكن القول إن دعوة أسامة بن لادن إلى حملة إرهاب ضد الغرب تمثّل امتداداً طبيعياً لعقيدة القتال الأجنبي التي وضعها عزام. عندما بدأ بن لادن بالدفاع عن الهجمات ضد الأهداف الأمريكية في نهاية التسعينيات؛ استخدم خطاباً شبيهاً جداً لما قاله عزام في الثمانينيات: **الأمة** تحت الهجوم على عدة جبهات، والنساء والأطفال المسلمون يموتون على أيدي غير المسلمين، ويجب أن ندافع عن أنفسنا. الفرق الأساسي بين عزام وبن لادن هو الحل الموصوف؛ فبينما دعا عزام الناس إلى الذهاب والقتال في تلك المناطق حيث يتعرض فيها

---

(١٢) Thomas Hegghammer, "*Should I Stay or Should I Go? Explaining Variation in* Western Jihadists' Choice between Domestic and Foreign Fighting," *American Political Science Review*, vol. 107, no. 1 (2013), pp. 1-15.

المسلمون للاعتداء؛ قال بن لادن إن المسلمين يحق لهم مهاجمة القوى المعتدية في أجزاء أخرى من العالم.

رابعاً؛ يمكن القول إن تشجيع عزام لثقافة استشهاد سنية في الثمانينيات هيأ الأرضية لتبني الهجمات الانتحارية على يد التنظيمات السنية، مثل حماس والقاعدة في التسعينيات، كتب عزام بشكل موسع عن أجر الشهيد، واحتفى بالعرب القتلى في مجلة **الجهاد** وفي محاضراته. ثقافة التضحية بالنفس التي ساعد على تأسيسها، سهلت على الأرجح تقديم التفجيرات الانتحارية كسلوك مقاوم. بالطبع؛ العامل المهم الآخر وراء التبني السني للتكتيكات الانتحارية في التسعينيات هو الاستخدام الفعلي للتفجيرات الانتحارية من التنظيمات الشيعية مثل حزب الله في الثمانينيات.

مساهمة عزام **الخامسة** والأكثر ضرراً هي تقويض السلطة القائمة المعنية بالجهاد. كان عنصر أساسي من عقيدته للقتال الأجنبي هو أن الحكومات لا يحق لها إيقاف مواطنيها عن الانضمام إلى جهاد شرعي. في الوقت نفسه؛ لم يقدم أية آلية قصيرة الأمد للتحكم بالقوى العسكرية التي سيراكمها في أثناء حشده للجهاد العابر للحدود. كانت النتيجة هي حركة لا يمكن التحكم بها، لأنه لم يكن هناك إجماع على من يجب أن يكون القائد. كانت نيات عزام بلا شك طيبة؛ فقد أراد انتزاع السلطة العسكرية من الأنظمة الفاسدة، واعتقد، بسذاجة كبيرة، أن قوة مقاتلة ناشئة عن حشد شعبي ستنظم نفسها بنفسها. ولكن، عملياً، واجه العرب الأفغان مشاكل تنسيق كبيرة منذ البداية، وانحدرت الأمور من تلك اللحظة، وكونها مجردة من شخصيات ذات سلطة؛ لم يكن لدى الحركة آلية للنظر في الاستراتيجيات والتكتيكات البديلة. عندما كان الناس يختلفون، كانوا ببساطة يفترقون ويسعون لتحقيق استراتيجياتهم التي اختاروها في أجسام منفصلة، مع الوقت، ستظهر المزيد من التنظيمات الوحشية، ولم تكن السلطات الدينية تملك الكثير لتفعله حيال ذلك، لأن الراديكاليين لم يكونوا يستمعون. للأسباب نفسها؛ من المستبعد أن عزاماً كان سيتمكن من منع سير الحركة الجهادية نحو الراديكالية لو كان حياً، ففي النهاية؛ هو لم يكن قادراً على فعل أي شيء حول الاندفاع نحو الراديكالية الذي حصل أمام عينيه مباشرة في بيشاور في نهاية الثمانينيات.

إلى جانب ذلك، من غير الواضح ما إذا كان عزام قد **أراد** كبح جماح

كل الراديكاليين، لأن التزامه بالحرب النظيفة قد لا يكون بالقوة التي يشير إليها بعض مؤيديه. **أولاً**، عندما ناقش تكتيكات محددة مذكورة في المصادر الكلاسيكية؛ كان أكثر ميلاً إلى التفسير المتشدد من بين التفسيرات المتاحة. **ثانياً**، لقد أقرّ بشكل علني نوعاً واحداً على الأقل من العمليات خارج مناطق النزاع، وهو اغتيال اليهود في الولايات المتحدة. كما أنه لم يصدر حظراً أو شجباً علنياً موثقاً للاستخدام الخطأ للعنف، ولو فعل ذلك؛ فهو على الأرجح لن يكون محلّ احترام واسع ضمن الأجزاء الراديكالية من الحركة اليوم. قد يقول شخص إن السبب وراء عدم دفاع عزام عن التكتيكات الإرهابية في السياق الأفغاني هو عدم الحاجة إليها. لقد كان صراعاً بجبهات تقليدية كبيرة والقليل من الأهداف المرتبطة خارجها. وعلى العكس، في التسعينيات؛ كانت الصراعات التي وجدت التنظيمات الجهادية بها نفسها أكثر لاتناظرية، ما زاد الميل إلى استخدام التكتيكات الإرهابية. لو أن عزاماً عاش حتى التسعينيات، فهو على الأرجح كان سيدعم استخدام حماس للتفجيرات الانتحارية. إنه من غير المستحيل كذلك أنه، وضمن الظروف المناسبة، كان قد يتغاضى عن استراتيجية مهاجمة أهداف أمريكية، على الأقل في العالم الإسلامي. عدم فعله ذلك في أثناء حياته لا يعني الكثير، لأنه، حينها، لم يكن أحد قد وضع هذه الاستراتيجية، ولا حتى أسامة بن لادن. الخلاصة هي أن عزاماً يتحمل مسؤولية بعينها عن العنف الجهادي الذي انتشر بعد وفاته.

دور الحكومات

كذلك إن الحكومات مُلامة على تأميم الجهاد، ولكن ليس للمدى الذي يُقال غالباً، وليس للأسباب نفسها. هذا الكتاب أظهر بشكل عام أن الحركة الجهادية أخذت مسارها الخاص بناء على قناعاتها الأيديولوجية أكثر من كونه بناء على تلاعب الحكومات بها. ومع ذلك، فسياسات كل من البلدان المسلمة والغربية ساهمت في عولمة الجهاد بعدة طرائق.

أولاً، استخدمت بضع دول عربية العنف المفرط ضد المعارضين الإسلاميين منذ الخمسينيات حتى الستينيات. هذا دفع القادة باتجاه المسرح الدولي، وأوجد مظالم حشدت ناشطين جداً. للتأكيد، لم يكن دوماً من

السهل دمج الإسلاميين في العملية السياسية، لأن المتشددين من بينهم رفضوا عادة سمات جوهرية في النظام القائم. إضافة إلى ذلك، عكست السياسات السلطوية لهذه الأنظمة اختلالات وظيفية متأصلة فيها منذ الفترة الاستعمارية. ومع ذلك، اختارت بلدان مثل مصر وسوريا عادة المواجهة أو القمع، بينما كان هناك استراتيجيات بديلة متاحة.

ثانياً، سارت دول الخليج والسعودية بعيداً بترويجها للوحدوية الإسلامية الشعبوية في السبعينيات والثمانينيات. لقد دفعت عملياً من أجل صعود حركة الوحدة الإسلامية من خلال تمويل المنظمات الإسلامية الدولية. لو أن السعودية لم تمول منظمات مثل «رابطة العالم الإسلامي» وأعطتهم حرية كهذه؛ لم يكن لسردية الوحدة الإسلامية أن تكون مؤثرة كما هي عليه، ولا للشبكات عبر الحدودية أن تكون كبيرة كما هي عليه. هذا، بدوره، كان سيقلل على الأرجح صدى دعوات تجنيد المقاتلين الأجانب، ويحد من قدرة منظمين مثل عزام لاستغلال الجمعيات الخيرية والبرامج التعليمية لأهداف عسكرية. قدم هذا الكتاب كثيراً من الأدلة على أن المنظمات والجمعيات الخيرية المدعومة من الحكومة ساهمت في العمل العسكري في أفغانستان. أكثر ما عرض هذه الفكرة بشكل صارخ هو أن عزاماً نفسه اعتاش على المال السعودي في أثناء فترة وجوده في باكستان، أولاً من جامعة الملك عبد العزيز، ثم من «رابطة العالم الإسلامي».

المتهم **الثالث** بالطبع هو الاتحاد السوفياتي؛ إذ أوجدت موسكو - بالتدخل العسكري في أفغانستان، ودعم الدكتاتورية الشيوعية وممارسة حملات مكافحة تمرد وحشية - رمزاً كبيراً للمعاناة الإسلامية، فمن دون احتلال سوفياتي، كانت أفغانستان على الأرجح ستشهد مزيداً من الصراع وعدم الاستقرار، لكنها كانت ستكون حرباً بين الأفغان، وليس من السهولة النظر إليها على أنها احتلال من غير المسلمين لأراضي المسلمين، أي حالة مباشرة جداً للجهاد، وربما كان سيجذب الصراع داخل أفغانستان بين الإسلاميين والشيوعيين المقاتلين الأجانب، لكن أعدادهم ستكون أقل بكثير.

رابعاً، يتحمل الداعمون الرئيسون للجهاد الأفغاني - الولايات المتحدة

والسعودية وباكستان ـ الملامة على السماح عملياً للمقاتلين الأجانب بالعمل بحرية في باكستان وأفغانستان، وفي مجتمعاتهم كذلك. لقد رأينا أن الأجهزة الاستخباراتية العربية لم تدعم المتطوعين العرب بشكل فعال، لكنها كذلك لم تفعل الكثير لتوقفهم. هذا مفهوم بشكل ما، لأن العرب كانوا لاعبين هامشيين في الحرب، ولم يكن هناك سابقة لمقاتلين أجانب يتحولون إلى إرهابيين دوليين. ومع ذلك، فقد كان هناك قدر من العلامات التحذيرية لأولئك الذين يريدون أن ينظروا مثلاً في عداء الغرب الشرس للمتطوعين العرب والتكتيكات الإرهابية التي استخدمها الجهاديون في مصر وسوريا في السنوات السابقة. لقد كان من الساذج الاعتقاد أن تدفق المقاتلين الأجانب لن يكون له أصداء دولية.

خامساً وأخيراً، ترك معظم الفاعلين الدوليين أفغانستان لمصيرها بعد الانسحاب السوفياتي(١٣). لقد جعل هذا أفغانستان غير مستقرة وعرضة لسيطرة طالبان، التي بدورها استضافت القاعدة في نهاية التسعينيات، لقد ترك هذا الغرب أمام الاتهام بأن دعمه للجهاد الأفغاني كان لمصلحته الذاتية تماماً. ومع أنه من الصحيح أن الحرب الباردة كانت الدافع الرئيس لتدخل الحكومات الغربية، إلا أن هذا لم يكن القصة الكاملة؛ دعم بعض السياسيين وبعض ناشطي المنظمات غير الحكومية الشعب الأفغاني لأنهم اعتبروه ضحية للظلم والمعاناة الإنسانية، وهذا الجانب من المساهمة تم نسيانه سريعاً في التسعينيات لأن أفغانستان تُركت بشكل كبير لمصيرها.

هذا يأخذنا إلى الجانب المتجاهَل كثيراً حول دور الغرب في الجهاد الأفغاني، وهو أنه في النهاية ساعد على تحرير بلد مسلم من احتلال غير مسلم. ليس هذا فحسب؛ بل دعمت الولايات المتحدة بسرور الجناح الأكثر تشدداً ضمن المجاهدين الأفغان، وساعدت باكستان على توزيع المصاحف في وسط آسيا، وتركت المجاهدين الأفغان يعملون بحرية على التراب الأمريكي. إلى جانب ذلك، لم يتمتع عزام و«مكتب الخدمات» في أي بلد آخر بالحرية السياسية لجمع التبرعات والتجنيد كما تمتعا بها في الولايات

(١٣) Milt Bearden and James Risen, *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB* (New York: Random House, 2003), p. 366.

المتحدة. ولكن، بسردية الضحية الإسلامية التي تطورت منذ الثمانينيات وما تلاها؛ تُعرض البلدان الغربية على أنها مجموعة من الأشرار المصابين بالإسلاموفوبيا والمصممين على قتل المسلمين وإهانتهم. لا يوجد أي أثر للدعم الغربي للمقاومة الأفغانية، إن ما عرضته هو لإظهار كيفية تشويه الحقائق التاريخية لصالح السرديات غير المتحققة والمحفَّزة أيديولوجياً.

إذا لم يعترف الإسلاميون الراديكاليون أبداً بالدعم الأمريكي للجهاد الأفغاني، فهذا لأنهم كانوا معادين جداً لأمريكا منذ البداية. لقد رأينا كيف كان عزام ينتقص من المجتمع الغربي في أطروحته للبكالوريوس، ترديداً لصدى كتابات سيد قطب حول أمريكا قبل ذلك بعقد. في نهاية السبعينيات، طبعت أغلفة مجلة **المجتمع** تحذيرات من الغزو الصليبي إلى جانب صور للأعلام الأمريكية ونجوم داوود. خلال الثمانينيات؛ بلور عزام والعرب الأفغان عداءهم للغرب في كل من كتاباتهم وأفعالهم على الأرض؛ وفي الحقيقة، لقد ازداد عداؤهم في نهاية الثمانينيات عندما كان الدعم الغربي للمجاهدين في ذروته، وإن هذه التوجهات ذات جذور عميقة ومعقدة، فالمظالم التاريخية الحقيقية ـ ليس أقلها القمع الاستعماري والدعم الغربي لإسرائيل ـ هي بوضوح جزء مهم من القصة، لكنّ تحامل الإسلاميين وتفسيرهم الانتقائي للتاريخ أدى بجلاء دوراً في ذلك، مما يقوي حجة أن الحركة الجهادية أصبحت عالمية بشكل رئيس نتيجة لأسباب داخلية في العالم الإسلامي.

أصبحت الظاهرة التي ساعد عزام على إيجادها الحركة المتمردة الأكثر نضوجاً في حقبة ما بعد الحرب الباردة، فقد ارتكبت الفروع التي انبثقت عنها أفعالاً فريدة من العنف، وتسببت بالفوضى في عدد من المناطق، وجذبت قوى عالمية كبرى إلى مستنقعات من الفوضى. لقد أثبتت أنها أكثر مرونة من معظم الحركات المتمردة الأخرى، بشكل كبير نتيجة لسمتها عبر الحدودية الاستثنائية، والتي وفرت لها مرونة ووفرة، سامحة لها بالبقاء على الرغم من فقدها قادة ومنظمات. في أثناء كتابة الكتاب؛ تقف الحركة الجهادية على مفترق طرق بعد نهوض تنظيم «الدولة الإسلامية» وسقوطه. ليس هناك مؤشر واضح إلى أين ستتجه «القافلة» بعدها، ولكن يمكن الرهان على أنها ستستمر بالحركة طوال القرن الحادي والعشرين.

ملاحظة حول المصادر

الإتاحة

هذا الكتاب مرفق بموقع: www.azzambook.net، والذي يحتوي على روابط لمعظم المصادر الرئيسة والثانوية المقتبسة في الكتاب. لهذا السبب، بعض الهوامش لا تحتوي على روابط وبعض عناصر الاقتباس [الأكاديمي] الثقيلة.

العديد من العناصر المقتبسة في هذا الكتاب مأخوذة من مخزن النصوص المتاح على الإنترنت: منبر التوحيد والجهاد (www.tawhed.ws). هذا الموقع أُغلق في عام ٢٠١٥، ولكن بحلول آب/أغسطس ٢٠١٩؛ كان يمكن الوصول إليه عن طريق «آلة زمن الإنترنت» (Wayback Machine) التابعة لـ «أرشيف الإنترنت» (Internet Archive) (https://web.archive.org). لبعض كتب عزام، كنت أقتبس أرقام الصفحات من إصدارات ملف «وورد» المتاحة على موقع «منبر التوحيد والجهاد»، بعكس الإصدارات المطبوعة الأصلية للكتاب. تمت الإشارة إلى هذا بعبارة: إصدار المنبر.

مجموعتا «تاريخ أسامة» و«تاريخ المأسدة» يشيران إلى المجموعات المتاحة على:

Michael S-Smith II, 'al-Qa'ida Archives: Tareekh Osama & Tareekh al-Musadat', Downrange Blog, 9 December 2016, <https://insidethejihad.com/2016/12/al-qaida-archives-tareekh-osama-tareekh-al-musadat/> (accessed 11 April 2018).

المجلات الجهادية مثل **الجهاد** و**البنيان المرصوص** متاحة على: «مخزن الوثائق الجهادية»، في جامعة أوسلو:

<http://www.hf.uio.no/ikos/English/research/jihadi-document-repository/index.html>.

المقابلات

لقد قابلت التالية أسماءهم:

مريم أبو الذهب، أبو صهيب، بابار أحمد، روي أليسون، بورجي ألمكفيست، عبد الله أنس، فرانك أندرسون، ظفار إسحق أنصاري، عصام العطار، فايز عزام، حذيفة عزام، جمال عزام (أبو الحارث)، جيهان باكير، بيتر بيرغن، نعمان بن عثمان، آلان تشيفاليرياس، تشارلز كوغن، ستيف كول، لاري كرندال، ألاستير كروك، يوسف الدياني، مشاري الذايدي، جيل دوورونسورو، تشارلز دنبار، غونار إيكبيرغ، محمد فهيم، الأمير تركي الفيصل، محمود فاروقي، يوناثان فيغل، إبراهيم غرايبة، باسم غزلان، عبد الرحمن الحدلق، حسن أبو هنية، سميع الحق، كمال الهلباوي، عاقل حسين، محمد زكي حسين، جمال إسماعيل، ملا عزت، إيلي كارمون، جمال خاشقجي، إقبال خطاك، هاين كيسلينغ، فهيم كودماني، طاهر منصوري، أبو محمد المقدسي، أفيخاي مارغاليت، عبد الله أبو نباه، أحمد نوفل، روفين باز، خالد رحمن، أوليفييه روا، أحمد راشد، سليم صافي، مارك سيغمان، سعود السرحان، محمد صوالحة، عبد رب الرسول سياف، يوسف شاه، مروان شحادة، شاؤول شاي، ريتشل سيمون، بيتر تومسن، طارق التل، توماس تويتن، عبد الله اليحيى، رحيم الله يوسف زاي، عاتق الظفار، وأحمد زيدان. تمت المقابلات في مدن: آخن، عمان، كامبريدج (ماساتشوستس)، هيرتسيليا، فولز تشيرش (فرجينيا)، إسلام آباد، جدة، جنين، كابل، لندن، أوسلو، باريس، بيشاور، برنستون (نيو جيرسي)، الرياض، السيلة الحارثية، وواشنطن العاصمة. وتمت بعض المقابلات عبر الهاتف أو الإيميل.

نظرة عامة على أعمال عزام

مدونة عزام الأيديولوجية صعبة المنال، لأنها منتشرة بصيغ مختلفة، وخضعت بعد وفاته للكثير من التحرير والتوزيع غير المنظم. ما يأتي هو قائمة أعمال غير نهائية لأعماله الأطول، المكتوبة بالعربية، بناء على جولاتي في المكاتب العامة ومحلات بيع الكتب والإنترنت على مدى سنوات. لا تتضمن هذه النظرة العامة المقالات المنفردة، أو المحاضرات المسجلة، أو الأعمال المترجمة (على الرغم من أنها تتضمن تجميع محرر لمقالاته وتفريغ لمحاضراته). هذه القائمة مقسمة إلى ثلاثة أقسام: أعماله الطلابية، والكتب المنشورة في حياته، والأعمال الموزعة بعد وفاته. القسمان الأول والثاني دقيقان على الأرجح، لأنني رأيت النسخات المطبوعة الحقيقية أو صوراً للكتب الموجودة فيهما. قائمة الأعمال الموزعة بعد وفاته أقل موثوقية لأن التوزيع كان على درجة كبيرة من اللامركزية. إنني أعتمد هنا على تجميعتان رئيستين لأعمال عزام، هما: **موسوعة الذخائر**، والمجموعة الرقمية على «منبر التوحيد والجهاد»، معتبراً الأولى النقطة المرجعية[١]. إنني أضع كل الأعمال في هاتين المجموعتين، ناقصاً منهما ما يقارب ١٧٥ تفريغ محاضرة قائمة بذاتها موجودة في **الموسوعة**. يمكن للقارئ أن يمر على الإنترنت بنصوص، عناوينها ليست في هذه القائمة، وهي غالباً مقتطفات أعيد تشكيلها من الأعمال الموجودة أدناه[٢]. العناصر التي يمكن تأريخها مرتبة بالترتيب الزمني، أما الباقية فهي مرتبة بالترتيب الهجائي.

---

(١) **موسوعة الذخائر العظام في ما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام** (بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧)، متاح على: < https://archive.org/details/zakhaer3 > (تم الوصول بتاريخ ١ شباط/ فبراير ٢٠١٦).

(٢) هذه هي حالة العديد من النصوص الإنكليزية المنسوبة إلى عزام. مثلاً: الكتيب الإلكتروني: =

الأعمال الطلابية

- انحلال الزواج في الفقه والقانون، ١٩٦٧ (أطروحة بكالوريوس).
- دلالة الكتاب والسنة على الأحكام، ١٩٧٣ (أطروحة دكتوراه).

الكتب المنشورة في حياته

- العقيدة وأثرها في بناء الجيل، ١٩٧٥.
- الدعوة الإسلامية، ١٩٧٨ تقريباً (تحت الاسم الوهمي: صادق أمين).
- السرطان الأحمر، ١٩٨٠.
- الإسلام ومستقبل البشرية، ١٩٨٠ تقريباً.
- آيات الرحمن في جهاد الأفغان، ١٩٨٣.
- الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان، ١٩٨٥.
- عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر، ١٩٨٦.
- في الجهاد: آداب وأحكام، ١٩٨٦.
- المنارة المفقودة، ١٩٨٧.
- الحق بالقافلة، ١٩٨٧.
- جهاد شعب مسلم، ١٩٨٨.
- حماس: الجذور التاريخية والميثاق، ١٩٨٩.
- كلمات من خط النار الأول، ١٩٨٩.

الأعمال الموزعة بعد وفاته

- وثيقة إلى الإخوان المسلمين في الأردن، ١٩٨٠ تقريباً.

= *The Tawhed of Action* من «Tibyan Publications» هو مقتطف مترجم (بصورة دون المثالية) من في ظلال سورة التوبة.

- نظرات وأضواء على القومية العربية، ١٩٨١ تقريباً. *(٣)
- وصية العبد الفقير إلى الله تعالى: عبد الله بن يوسف عزام، ١٩٨٦.*
- في ظلال سورة التوبة، ١٩٨٦.*
- بشائر النصر، ١٩٨٧.*
- شهر بين العمالقة، ١٩٨٩.*
- في التآمر العالمي، ١٩٨٩.*
- في خضم المعركة، ١٩٨٩.*
- الطود الشامخ، ١٩٨٩.*
- أذكار الصباح والمساء، بلا تاريخ.*
- عملاق الفكر الإسلامي (الشهيد سيد قطب)، بلا تاريخ.
- أسئلة وأجوبة حول فقه الجهاد، بلا تاريخ. *(٤)
- الذبائح واللحوم المستوردة، بلا تاريخ.*
- ذكريات فلسطين، بلا تاريخ.*
- في الهجرة والإعداد، بلا تاريخ. *(٥)
- في الجهاد فقه واجتهاد، بلا تاريخ.
- في السيرة عبرة، بلا تاريخ.*
- حاضر العالم الإسلامي، بلا تاريخ.*
- هدم الخلافة وبناؤها، بلا تاريخ.
- حتى لا تضيع فلسطين إلى الأبد، بلا تاريخ.
- حكم العمل في الجماعة، بلا تاريخ.*

(٣) عنوان إصدار المنبر هو: **القومية العربية**.
(٤) عنوان إصدار المنبر هو: **الأسئلة والأجوبة الجهادية**.
(٥) عنوان إصدار المنبر هو: **الهجرة والإعداد**.

- الإرجاءات والمرافعات، بلا تاريخ.*(٦)
- إعلان الجهاد.*
- إتحاف العباد في فضائل الجهاد، بلا تاريخ.*
- جريمة قتل النفس المسلمة، بلا تاريخ.*
- خط التحول التاريخي، بلا تاريخ.*
- مباحث في الصلاة، بلا تاريخ.*
- المأثورات بثوبها الجديد، بلا تاريخ.
- محاولات على طريق الدولة الإسلامية، بلا تاريخ.
- نظرية العقد والكفالة، بلا تاريخ.*(٧)
- النهاية والخلاصة، بلا تاريخ.**
- القواعد الفقهية، بلا تاريخ.*
- قصص وأحداث، بلا تاريخ.*
- سعادة البشرية، بلا تاريخ.*
- تهذيب شرح العقيدة الطحاوية، بلا تاريخ.
- التربية الجهادية والبناء، بلا تاريخ.**
- تجار الحروب، بلا تاريخ.**
- عشاق الحور، بلا تاريخ.

ملاحظتان: * موجود أيضاً على «منبر التوحيد والجهاد».

** موجود فقط على «منبر التوحيد والجهاد» كعنصر منفصل. قد يكون مقتطفاً من محاضرة موجودة في **موسوعة الذخائر**.

---

(٦) عنوان إصدار المنبر هو: **فقه الإجراءات والمرافعات**.
(٧) عنوان إصدار المنبر هو: **الكفالة**.

المراجع

١ ـ العربية

كتب

أبو رمان، بشير وعبد الله السعيد. **العالم والمجاهد والشهيد الشيخ عبد الله عزام**. عمّان: دار البشير، ١٩٩٠.

أبو رمان، محمد وحسن أبو هنية. **الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**. مراجعة وتدقيق ميس نوايسة وفراس خير الله. عمّان: فريدريش ايبرت؛ الجامعة الأردنية، مركز الدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٢.

ــــــــ وــــــــ. **السلفية المحافظة: استراتيجية «أسلمة المجتمع» وسؤال العلاقة «الملتبسة» مع الدولة**. عمّان: فريدريش ايبرت، ٢٠١٠.

أبو عزة، عبد الله. **مع الحركة الإسلامية في الدول العربية**. الكويت: دار القلم، ١٩٨٦.

أبو مجاهد. **الشهيد عبد الله عزام بين الميلاد والاستشهاد**. بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩١.

أسعد، خالد خليل. **مقاتل من مكة: القصة الكاملة لأسامة بن لادن**. لندن: الإعلام للنشر، ٢٠٠٠.

أنس، عبد الله. **ولادة الأفغان العرب**. لندن: الساقي، ٢٠٠٢.

الأمين، حازم. **السلفي اليتيم: الوجه الفلسطيني للجهاد العالمي والقاعدة**. بيروت: دار الساقي، ٢٠١١.

الأنصاري، أبو عبادة. **مفهوم الحاكمية في فكر عبد الله عزام**. بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، [د. ت.].

بادي، مصطفى. **أفغانستان: احتلال الذاكرة**. صنعاء: [د. ن.]، ٢٠٠٤.

بن عبد العزيز، عبد القادر. **الجامع في طلب العلم الشريف**. [د. م.: د.ن.، د.ت.].

ـــــــــ. **رسالة العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٨.

بن لادن، عمر ونجوى بن لادن وجين سانسون. **إنه بن لادن: كل شيء عنه بلسان زوجته وابنه**. ترجمة أنطوان باسيل. ط٢. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١١.

توفيق، محمد. **أفغانستان الجريحة ـ أفغانستان الحبيبة**. الرياض: مؤسسة الجزيرة، ١٩٩٠.

جرار، حسني أدهم. **الشهيد عبد الله عزام: رجل دعوة ومدرسة جهاد**. عمّان: دار الضياء، ١٩٩٠.

الحفيان، كرم. **الجهاد المعاصر بين عبد الله عزام وأسامة بن لادن**. إسطنبول: المعهد المصري للدراسات، ٢٠١٩.

حلوش، عبد الرحمن. **الشيخ والطبيب أسامة بن لادن وأيمن الظواهري**. بيروت: رياض الريس، ٢٠١١.

حوى، سعيد. **هذه تجربتي... وهذه شهادتي**. القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ١٩٨٧.

خامه يار، عباس. **إيران والإخوان المسلمون: دراسة في عوامل الالتقاء والافتراق**. بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٧.

دراز، عصام. **ملحمة المجاهدين العرب في أفغانستان**. مدينة العاشر من رمضان، مصر: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٨٩.

دسوقي، عبده مصطفى. **نشأة التنظيم الدولي للإخوان المسلمين: من النشأة حتى السبعينيات**. القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٣.

دوعر، غسان محمد. **قواعد الشيوخ: مقاومة الإخوان المسلمين ضد المشروع الصهيوني**. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠١٨.

رابطة العالم الإسلامي: عشرون عاماً على طريق الدعوة والجهاد. مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨١.

رابطة العالم الإسلامي. **قرارات وتوصيات أهم المؤتمرات التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي منذ عام ١٣٨١ ـ ١٤٢١ هجرية**. مكة المكرمة: الرابطة، ١٩٩٢.

رايت، لورانس. **البروج المشيدة: القاعدة والطريق إلى ١١ سبتمبر**. القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٣.

رمضان، عبد العظيم. **الإخوان المسلمون والتنظيم السري**. القاهرة: روز اليوسف، ١٩٨٢.

السالم، محمد. **٣٩ وسيلة لخدمة الجهاد والمشاركة فيه**. صوت الجهاد، ٢٠٠٣.

الصباغ، محمود. **حقيقة التنظيم الخاص**. القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٩.

صلاح، محمد. **وقائع سنوات الجهاد: رحلة الأفغان العرب**. القاهرة: خلود، ٢٠٠١.

العامر، محمد عبد الله. **الشيخ المجاهد عبد الله عزام: الرجل الذي ترجم الأقوال إلى أفعال**. الكويت: مكتبة دار البيان، ١٩٩٠.

عبد الرحيم، جمال. **أيمن الظواهري: من قصور المعادي إلى كهوف أفغانستان**. القاهرة: مدبولي الصغير، ٢٠٠٦.

العبيدي، عوني جدوع. **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥ ـ ١٩٧٠**. عمان: [د. ن.]، ١٩٩١.

عزام، أحمد سعيد. **من مناقب الإمام الشهيد عبد الله عزام**. بيشاور: [د. ن.]، ١٩٩٠.

عزام، عبد الله. **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**. الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٥.

ـــــــــ. **الأسئلة والأجوبة الجهادية**. منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.].

ـــــــــ. **الإسلام ومستقبل البشرية**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٠.

ـــــــــ. **الحق بالقافلة**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٧.

ـــــــــ. **حماس: الجذور التاريخية والميثاق**. عمّان: [د. ن.]، ١٩٩٠.

ـــــــــ. **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**. بيشاور: جامعة الدعوة والجهاد، ١٩٨٥.

ـــــــــ. **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام: من حيث البيان والإجمال والظهور والإخفاء**. جدة: دار المجتمع، ٢٠١١.

ـــــــــ. **ذكريات فلسطين**. منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.].

ـــــــــ. **السرطان الأحمر**. عمّان: مكتبة الأقصى، ١٩٧٩.

ـــــــــ. **شهر بين العمالقة**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٩.

ـــــــــ. **عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر**، ط ٢. عمّان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧.

ـــــــــ. **العقيدة وأثرها في بناء الجيل**. عمّان: دار الأقصى، ١٩٧٥.

ـــــــــ. **في التربية الجهادية والبناء**. بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٢.

ـــــــــ. **في الجهاد: آداب وأحكام**. بيشاور: [د. ن.]، ١٩٨٦.

ـــــــــ. **في ظلال سورة التوبة**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٦.

ـــــــــ. **القومية العربية**. منبر التوحيد والجهاد، [د. ت.].

ـــــــــ. **المنارة المفقودة**. بيشاور: مركز شهيد عزام الإعلامي، ١٩٨٧.

عزام، محمود سعيد الدكتور الشهيد عبد الله يوسف عزام: **شيخي الذي عرفت**. غزة: مؤسسة إبداع للأبحاث والدراسات والتدريب، ٢٠١٢.

العوض، يحيى. **أفغانستان: تحديات الجهاد الأكبر**. الدوحة: دار الشرق، ١٩٩٢.

غوشة، إبراهيم. **المئذنة الحمراء: السيرة الذاتية لإبراهيم غوشة**. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٨.

في عيون معاصريه: الإمام الشهيد عبد الله عزام. بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧.

قطب، أمينة. **رسالة إلى شهيد**. عمّان: دار الفرقان، ١٩٨٥.

قطب، محمد. **الجهاد الأفغاني ودلالاته**. جدة: مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، ١٩٨٩.

القندهاري، أبو جعفر المصري. **ذكريات عربي أفغاني**. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢.

كمال، أحمد عادل. **النقاط على الحروف: الإخوان المسلمون والتنظيم الخاص**. القاهرة: الزهراء للعلم العربي، ١٩٨٩.

لاكروا، ستيفان. **زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية**. الإشراف على الترجمة عبد الحق الزموري. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢.

المجذوب، محمد. **ذكريات لا تنسى مع المجاهدين والمهاجرين في باكستان**. المدينة: نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٩٨٤.

محمد، باسل. **صفحات من سجل الأنصار العرب في أفغانستان**. ط ٢. الرياض: لجنة البر الإسلامية، ١٩٩١.

المقدسي، أبو محمد. **الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٩.

ـــــــــــ. **مرحلة أفغانستان، ج ١: مشروعية الذهاب لأفغانستان**. [د. م.]: منبر التوحيد والجهاد، ٢٠١٢. (السلسلة المرئية: ولكن كونوا ربانيين؛ ج ٧).

———. **ملة إبراهيم ودعوة الأنبياء والمرسلين**. منبر التوحيد والجهاد، ١٩٨٤.

المهداوي، دياب حسن. **آيات الرحمن في فلسطين ولبنان**. بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٧.

موسوعة الذخائر العظام فيما أثر عن الإمام الهمام الشهيد عبد الله عزام. بيشاور: مركز الشهيد عزام الإعلامي، ١٩٩٧.

مولانا أمير حمزة. **قافلة دعوة جهاد**. [د. م.]: دار الأندلس، ٢٠٠٤.

النحوي، عدنان. **عبد الله عزام: أحداث ومواقف**. الرياض: دار النحوي، ١٩٩٤.

النملة، علي بن إبراهيم. **الجهاد والمجاهدون في أفغانستان**. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٤.

هارون، فاضل. **الحرب على الإسلام**. شبكة أنصار المجاهدين، ٢٠٠٩.

هيغهامر، توماس. **الجهاد في السعودية: قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب**. ترجمة أمين الأيوبي؛ مراجعة سعود السويدا. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣.

الواعي، توفيق يوسف. **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية**. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٦.

دوريات

أحلام. «تحرير المرأة.» **الجهاد**: العدد ١٨، حزيران/يونيو ١٩٨٦.

ابن باز، عبد العزيز. «الجهاد في الأفغان جهاد إسلامي يجب على جميع المسلمين دعمه ومساندته.» **الجهاد**: العدد ٢٢، أيلول/سبتمبر ١٩٨٦.

———. «رسالة إلى أغنياء المسلمين.» **الجهاد**: العدد ٩، تموز/يوليو ١٩٨٥.

———. «فضل الجهاد في سبيل الله والمثابرة في ذلك.» ج١ و٢. **الجهاد**: العددان ٤٢ ـ ٤٣، حزيران/يونيو ١٩٨٨.

أم صديق. «سوق خيري لصالح المجاهدين الأفغان.» **البنيان المرصوص**: العدد ٥، شباط/ فبراير ١٩٨٦.

أم يحيى. «فيما تفكر هذه الطفلة؟.» **الجهاد**: العدد ٤٧، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨.

البلالي، أبو عمر. «مجلة الجهاد في عامها الخامس.» **البنيان المرصوص**: العدد ٢٩، تموز/ يوليو ١٩٨٩.

البنيان المرصوص: العدد ٥، شباط/ فبراير ١٩٨٦؛ العدد ٦، أيار/ مايو ١٩٨٦؛ العددان ٧ ـ ٨، آب/ أغسطس ١٩٨٦؛ العدد ١٠، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦؛ العدد ١١، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٧؛ العدد ١٤، تموز/ يوليو ١٩٨٧؛ العدد ١٨، شباط/ فبراير ١٩٨٨؛ العددان ٢٢ ـ ٢٣، تموز/ يوليو ١٩٨٨؛ العدد ٢٦، آذار/ مارس ١٩٨٦؛ العدد ٢٩، تموز/ يوليو ١٩٨٩؛ العدد ٣٠، شباط/ فبراير ١٩٩٠.

«الثورة الإسلامية في أفغانستان بين المنطلق والهدف.» **المجتمع**: العدد ٤٥٠، ١٩ حزيران/ يونيو ١٩٧٩.

الجاسر، جاسر. «قصة الأفغان السعوديين.» **المجلة**: ١١ أيار/ مايو ١٩٩٦.

«جامعة الدعوة والجهاد.» **الجهاد**: العدد ٥، نيسان/ أبريل ١٩٨٥.

الجهاد: العدد ٣، شباط/ فبراير ١٩٨٥؛ العدد ٨، حزيران/ يونيو ١٩٨٥؛ العدد ٩، تموز/ يوليو ١٩٨٥؛ العدد ١٢، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥؛ العدد ١٣، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٥؛ العدد ١٥، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦؛ العدد ١٧، آذار/ مارس ١٩٨٦؛ العدد ١٨، أيار/ مايو ١٩٨٦؛ العدد ١٩، حزيران/ يونيو ١٩٨٦؛ العدد ٢٠، تموز/ يوليو ١٩٨٦؛ العدد ٢١، آب/ أغسطس ١٩٨٦؛ العدد ٢٢، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦؛ العدد ٢٦، كانون الثاني/ يناير ١٩٨٧؛ العدد ٢٧، شباط/ فبراير ١٩٨٧؛ العدد ٢٨، آذار/ مارس ١٩٨٧؛ العدد ٢٩، نيسان/ أبريل ١٩٧٨؛ العدد ٣٠، أيار/ مايو ١٩٧٨؛ العدد ٣١، حزيران/ يونيو ١٩٧٨؛ العدد ٣٢، تموز/ يوليو ١٩٨٧؛ العدد ٣٤، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧؛ العدد ٣٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧؛ العدد ٣٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧؛ العدد ٤، آذار/ مارس ١٩٨٥؛ العدد ٣٣، آب/ أغسطس ١٩٨٧؛ العدد ٣٥، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٧؛

العدد ٣٩، شباط/فبراير ١٩٨٨؛ العدد ٤٠، آذار/مارس ١٩٨٨؛ العدد ٤٣، حزيران/يونيو ١٩٨٨؛ العدد ٤٤، تموز/يوليو ١٩٨٨؛ العدد ٤٥، آب/أغسطس ١٩٨٨؛ العدد ٤٧، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨؛ العدد ٤٨، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨؛ العدد ٤٩؛ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨؛ العدد ٥٠، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨؛ العدد ٥٣، آذار/مارس ـ نيسان/أبريل ١٩٨٩؛ العدد ٥٢، شباط/فبراير ١٩٨٩؛ العددان ٥٤ ـ ٥٥، نيسان/أبريل ١٩٨٩؛ العدد ٥٦، حزيران/يونيو ١٩٨٩؛ العدد ٥٨، آب/أغسطس ١٩٨٩؛ العدد ٥٩، أيلول/سبتمبر ١٩٨٩؛ العدد ٦٠، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩؛ العدد ٦١، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩؛ العدد ٦٢، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٩، والعدد ٨٢، أيلول/سبتمبر ١٩٩١.

«الحرب الصليبية مستمرة.» **الجهاد**: العدد ٢١، آب/أغسطس ١٩٨٦.

««الحمد لله رب العالمين» كانت أول كلمة نطقت بها بعد سماع خبر استشهاد زوجي وأبنائي.» **السبيل**: ٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧.

خرابشة، بيان. «رسالة طفلة إلى الجهاد.» **الجهاد**: العدد ٢٨، آذار/مارس ١٩٨٧.

«خمس سنوات في سجون كابول.» **الجهاد**: العدد ٤٦، أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

السفير (بيروت): ١١/٨/١٩٩٨.

الشافعي، محمد. «ثرثرة فوق سقف العالم.» ج ٣، **الشرق الأوسط**: ٢٨/١٠/٢٠٠٦.

الشهري، منصور. «تأكيداً لما أشارت إليه عكاظ: القاعدة تعلن هلاك أروى بغدادي.» **عكاظ**: ٨/٢/٢٠١٧.

«الشيخ تميم العدناني يتحدث للجهاد.» **الجهاد**: العدد ٣٢، تموز/يوليو ١٩٨٧.

«الصليبيون في مخيم كهي.» **البنيان المرصوص**: العدد ٢٩، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩.

«الصليبيون وحربهم الخفية.» **البنيان المرصوص**: العدد ٣٠، شباط/فبراير ١٩٩٠.

«ماذا يريد الصليبيون.» **البنيان المرصوص**: العدد ٣١، نيسان/أبريل ١٩٩٠.

«مخيمات تربوية إسلامية.» **الجهاد**: العدد ٢١، آب/أغسطس ١٩٨٦.

عزام، حذيفة عبد الله. «من وحي سورة الأنفال.» **الجهاد**: العدد ٤٣، حزيران/يونيو ١٩٨٨.

عزام، عبد الله. «آيات وبشائر وكرامات في الجهاد الأفغاني.» **المجتمع**: العدد ٥٦٩، أيار/مايو ١٩٨٢.

ـــــــــ. «الإسلام هو مستقبل البشرية.» **المجتمع**: ١١ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٠.

ـــــــــ. «أصداء الحركة الكمالية وانعكاساتها على العالم الإسلامي.» **المجتمع**: العدد ٥٧٤، ٨ حزيران/يونيو ١٩٨٢.

ـــــــــ. «إعلان إلى الإخوة المتبرعين.» **الجهاد**: العدد ٥٧، تموز/يوليو ١٩٨٩.

ـــــــــ. «الأفغان بين تأييد الرحمن وقنوط الإنسان.» **المجتمع**: العدد ٥٨٩، ٥ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٢.

ـــــــــ. «أين الصحفي المسلم.» **الجهاد**: العدد ١٠، آب/أغسطس ١٩٨٥.

ـــــــــ. «بعض الأقلام العلمانية واليسارية حول كرامات المجاهدين.» **المجتمع**: العدد ٥٨٤، ٢٤ آب/أغسطس ١٩٨٢.

ـــــــــ. «جهاد الكافرين فرض عين.» **المجتمع**: العدد ٦٨٦، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٤.

ـــــــــ. «حتى لا نعض أصابع الندامة.» **المجتمع**: ٢٦ نيسان/أبريل ١٩٨٣.

ـــــــــ. «الحقد اليهودي الصليبي.» **لهيب المعركة**: العدد ٤٧، ٢٣ نيسان/أبريل ١٩٨٩.

ـــــــــ. «دعوة إلى جهاد.» **الجهاد**: العدد ٢٠، تموز/يوليو ١٩٨٦.

ـــــــــــ. «الدكتور الترابي يدلي للجهاد بتصريحات مهمة حول قضية الجهاد.» **الجهاد**: العدد ٣٧، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧.

ـــــــــــ. «دور بريطانيا في محاربة الإسلام.» **لهيب المعركة**: ٢٩ نيسان/أبريل ١٩٨٩.

ـــــــــــ. «ذكريات من ساحة الجهاد.» **البنيان المرصوص**: العدد ٤، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٥.

ـــــــــــ. «رسالة إلى أخواتنا المجاهدات.» **الجهاد**: العدد ٨، حزيران/يونيو ١٩٨٥.

ـــــــــــ. «رسالة مفتوحة إلى العلماء.» **الجهاد**: العدد ٥، نيسان/أبريل ١٩٨٥.

ـــــــــــ. «سيد قطب وقول بوحدة الوجود.» **المجتمع**: العدد ٥٢٥، نيسان/أبريل ١٩٨١.

ـــــــــــ. «شكر على تعازي.» **لهيب المعركة**: العدد ٣٤، ١٤ كانون الثاني/يناير ١٩٨٩.

ـــــــــــ. «عشرون عاماً على الشهادة.» **الجهاد**: العدد ٢٣، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦.

ـــــــــــ. «القاعدة الصلبة.» **الجهاد**: العدد ٤١، نيسان/أبريل ١٩٨٨.

ـــــــــــ. «مأساة الفكر الغربي». **المجتمع**: ١٤ نيسان/أبريل ١٩٨١.

ـــــــــــ. «مسؤولية العرب أمام الله.» **الجهاد**: العدد ٧، ٣ حزيران/يونيو ١٩٨٥.

ـــــــــــ. «مصانع الأبطال.» **الجهاد**: العدد ٣٦، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٧.

ـــــــــــ. «مقابلة مع الداعية: السيدة زينب الغزالي.» **الجهاد**: العدد ١٤، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٥.

ـــــــــــ. «مكتب خدمات المجاهدين.» **الجهاد**: العدد ٤٩، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٨.

ـــــــــــ. «من كابول إلى القدس.» **الجهاد**: العدد ٥٢، ١٩٨٩.

ـــــــــــ. «همسة في أذن المتبرعين.» **الجهاد**: العدد ٣٢، تموز/يوليو ١٩٨٧.

ـــــــــ. «يا مسلمي العالم: انتبهوا.» **المجتمع**: العدد ٣، آب/أغسطس ١٩٨٣.

العظم، يوسف. «الشهيد عبد الله عزام: وضوح الرؤية وصدق العقيدة.» **السبيل**: ٨ آب/أغسطس ١٩٩٥.

«عكاظ تصف عبد الله عزام بـ «الإرهابي الهالك» والناشطون: الأقزام تتطاول على عزام.» **الخليج الجديد**: ١٠/ ٢/ ٢٠١٧.

الغنوشي، راشد. «عبد الله عزام نموذج العلماء المجاهدين.» **الشرق الأوسط**: ٣/ ١٢/ ١٩٨٩.

«قصة حياة المجاهد الشيخ تميم العدناني.» **الجهاد**: العدد ٦٢، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩.

المجتمع: ٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩.

«مع إخواننا مجاهدي أفغانستان بالصور.» **المجتمع**: العدد ٤٤٧، أيار/ مايو ١٩٧٩.

منصور، أحمد. «الجهاد الأفغاني في مرحلة مواجهة النفاق.» **الجهاد**: العدد ٥٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩.

الهاشمي، خطاب بن محمد. «المجددان بن لادن وعزام: نقيضان أم ضدان؟.» **أمة واحدة**: العدد ١، نيسان/ أبريل ٢٠١٩.

أطروحات، رسائل جامعية

الدهشان، سعيد شعبان خليل. «جهود الدكتور عبد الله عزام في نشر الدعوة الإسلامية.» (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٣).

عزام، عبد الله. «انحلال الزواج في الفقه والقانون.» (أطروحة بكالوريوس، جامعة دمشق، ١٩٦٦).

عزيز، منال عبد الكريم حسن. «عبد الله عزام وجهوده في نشر العقيدة الإسلامية.» إشراف محمود يوسف الشوبكي (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠١٢).

عقل، إياد عبد الحميد. «معالم التربية الجهادية في ضوء كتابات الشيخ عبد الله عزام.» (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠٠٨).

نشرات إلكترونية

أبو هلالة، ياسر. **أول الأفغان العرب** (٢٠٠٩)،

< https://archive.org/details/biographyofazzam >.

أنس، عبد الله. **رحلتي مع الجهاد**، ج ٣

< https://www.youtube.com/watch?v=8V2Q9I9XaJI >.

بن عمر، عبد الله. «الشيخ المجاهد: عبد الله عزام.» **نداء الإسلام**: تموز/ يوليو ١٩٩٦.

الحدوشي، عمر. **نبذة مختصرة عن حياة مجدد الجهاد الشيخ الإمام عبد الله عزام**. شبكة التحدي الإسلامي، [د. ت.]. [نشر على:

< http://alfalojal.com/vb/showthread.php?t=93030 >.

حسام تمام، «التنظيم الدولي للإخوان... الوعد والمسيرة والمآل؟.» **الحوار المتمدن**، العدد ٩٦٢ (٢٠ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤).

«الرجل الذي غير مجرى الانتفاضة.» [د. ت.]،

< https://www.alqassam.net/arabic/martyrs/details/130 >.

«الشيخ عبد الله عزام.» [د. ت.]

< http://www.azzam.com/html/storiesabdullahazzam.htm >.

الظواهري، أيمن. **فرسان تحت راية النبي** (٢٠٠١)،

< https://azelin.files.wordpress.com/2010/11/6759609-knights-under-the-prophet-banner.pdf >

«العالم المجاهد والشيخ الشهيد عبد الله عزام.» **إيحاءات جهادية**: العدد ١، تموز/ يوليو ٢٠١٥،

< https://archive.org/download/E7aatJihadiyaMagazine_001/E7aatJihadiyaMagazine_001.pdf >

«عبد الله عزام.» [د. ت.] < http://www.ikhwan.net/wiki >.

الفلسطيني، أبو قتادة. «شيخ الجهاد وعلم الدين والشهادة عبد الله عزام.» Justpaste.it (٢٣ أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥)، < https://justpaste.it/nxcm >.

المصري، أبو الوليد. «ليلة سقوط قندهار: الصمود العربي الأخير في الوقت الضائع.»
<http://mafa.maktoobblog.com/311555/%D8%AC%D9%85%D9%8A%25>.

«من هو فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق؟.» [د. ت.]،
<http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=106337>.

موسوعة الجهاد (الإمارة الإسلامية في أفغانستان؛ مكتب الخدمات [الإصدار الإلكتروني الأول]، ٢٠٠٢)،
<http://unfulfilledduty.weebly.com/uploads/1/8/5/3/18537222/-1.pdf>.

الهندكوشي، أبو الشقراء. «من كابول إلى بغداد.» ٢٠٠٧، ج ٣،
<http://archive.org/details/fromcaboltobagdad>.

٢ ـ الأجنبية

Books

The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist attacks upon the United States. New York: W. W. Norton and Co., 2004.

Abdalla, Ahmed. *The Student Movement and National Politics in Egypt, 1928-1973*. 2nd ed. Cairo: American University in Cairo Press, 2009.

Abdallah, Umar F. *The Islamic Struggle in Syria*. Berkeley, CA: Mizan Press, 1983.

Aboul-Enein, Youssef. *Ayman al-Zawahiri: The Ideologue of Modern Islamic Militancy*. Maxwell Air Force Base, AL: USAF Counterproliferation Center, Air University, 2004.

________. *The Late Sheikh Abdullah Azzam's Books*. West Point: Combating Terrorism Center, 2007. 3 parts.

Abu-Amr, Ziyad. *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1994.

Abu Hanieh, Hassan. *Women and Politics from the Perspective of Islamic Movements in Jordan*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2008.

Abu Iyad and Eric Rouleau. *My Home, My Land: A Narrative of the Palestinian Struggle*. New York: Times Books, 1981.

Abu Rumman, Mohammad and Hassan Abu Hanieh. *The "Islamic Solution" in Jordan: Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security*. Amman: Friedrich Ebert Stiftung, 2013.

________ and *Jordanian Salafism: A Strategy for the "Islamization of Society" and an Ambiguous Relationship with the State*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2010.

Ajami, Fouad. *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1981.

Akbarzadeh, Shahram and Fethi Mansouri (eds.). *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West*. London: I. B. Tauris, 2007.

Anonymous. *Through our Enemies' Eyes: Osama Bin Laden, Radical Islam and the Future of America*. Washington, DC: Brassey's, 2002.

Al-Arian, Abdullah. *Answering the Call: Popular Islamic Activism in Sadat's Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Anas, Abdallah and Tam Hussain. *To the Mountains: My Life in Jihad from Algeria to Afghanistan*. London: Hurst, 2019.

Antoun, Richard T. *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Arnon, Itzhak and Michael Raviv. *From Fellah to Farmer: A Study on Change in Arab Villages*. Rehovot: Settlement Study Centre, 1980.

Ashour, Omar. *The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements*. London: Routledge, 2009.

Aust, Stefan. *Baader-Meinhof: The Inside Story of the R.A.F.* Translated by Anthea Bell. New York: Oxford University Press, 2009.

El Awaisi, Abd al-Fattah M. *The Muslim Brothers and the Palestine Question, 1928-47*. London: I. B. Tauris, 1998.

Azzam, Abdallah. *The Lofty Mountain*. London: Azzam Publications, [n. d.].

________. *The Ruling on Meat Slaughtered in the West*, translation of 2nd ed. Minbar al-Tawhid wa'l-Jihad, 1989.

Al-Bahri, Nasser and Georges Malbrunot. *Dans l'ombre de Ben Laden: Révélations de son garde du corps repenti*. Paris: Michel Lafon, 2010.

Bailey, Clinton. *Jordan's Palestinian Challenge 1948-1983: A Political History*. Boulder, CO: Westview, 1984.

Barfield, Thomas J. *The Central Asian Arabs of Afghanistan: Pastoral Nomadism in Transition*. Austin, TX: University of Texas Press, 1981.

Bari, Zohurul. *Re-Emergence of the Muslim Brothers in Egypt*. New Delhi: Lancers Books, 1995.

Bassiouni, M. Cherif and Amna Guellali (eds.). *Jihad and its Challenges to International and Domestic Law*. The Hague: T.M.C. Asser Press, 2009.

Bearden, Milt and James Risen. *The Main Enemy: The Inside Story of the CIA's Final Showdown with the KGB*. New York: Random House, 2003.

Begg, Moazzam. *Enemy Combatant: My Imprisonment at Guantanamo, Bagram, and Kandahar*. New York: New Press, 2006.

Bell, Kevin. *Usama bin Ladin's "Father Sheikh": Yunus Khalis and the Return of al-Qa'ida's Leadership to Afghanistan*. West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2013.

Benjamin, Daniel and Steven Simon. *The Age of Sacred Terror*. New York: Random House, 2002.

Bergen, Peter. *The Osama bin Laden I Know*. New York: Free Press, 2006.

Bergman, Ronen. *Rise and Kill First: The Secret History of Israel's Targeted Assassinations*. New York: Random House, 2018.

Berger, John M. *Jihad Joe: Americans Who Go to War in the Name of Islam* Washington, DC: Potomac, 2011.

________ (ed). *Beatings and Bureaucracy: The Founding Memos of Al Qaeda*. Chicago, IL: Intelwire Press, 2012.

Al-Berry, Khaled. *Life is More Beautiful than Paradise: A Jihadist's Own Story*. Cairo: American University in Cairo Press, 2009.

Bianchi, Robert. *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Bin Laden, Omar, Najwa bin Laden, and Jean Sasson. *Growing Up bin Laden: Osama's Wife and Son Take Us Inside Their Secret World*. New York: St. Martin's Press, 2009.

Bonner, Michael. *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Botiveau, Bernard. *Loi islamique et droit dans les sociétés arabes: Mutations des systèmes juridiques du Moyen-Orient*. Paris: Karthala, 1993.

Braithwaite, Rodric. *Afgantsy: The Russians in Afghanistan 1979-89*. New York: Oxford University Press, 2011.

Brown, Vahid. *Abu'l-Walid al-Masri: A Biographical Sketch*. West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2007.

________ *Cracks in the Foundation: Leadership Schisms in al-Qa'ida From 1989-2006*. West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2007.

________ and Don Rassler. *Fountainhead of Jihad: The Haqqani Nexus, 1973-2012*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Burr, J. Millard and Robert O. Collins. *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World*. New York: Cambridge University Press, 2006.

Cairncross, Frances. *The Death of Distance: How the Communications Revolution Will Change Our Lives*. Cambridge, MA: Harvard Business School Press, 1997.

Calvert, John. *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*. New York: Columbia University Press, 2009.

Caillet, Romain and Pierre Puchot, "*Le Combat vous a été prescrit*"*: Une histoire de jihad en France*. Paris: Stock, 2017.

Carew, Tom. *Jihad!: The Secret War in Afghanistan*. London: Mainstream, 2001.

Carré, Olivier. *Mystique et Politique: Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1984.

________ and Gerard Michaud. *Les Frères Musulmans: Egypte et Syrie*. Paris: Gallimard, 1983.

Chaliand, Gérard. *The Palestinian Resistance*. London: Penguin, 1972.

Chamberlin, Paul Thomas. *The Global Offensive: The United States, the Palestine Liberation Organization, and the Making of the Post-Cold War Order*. New York: Oxford University Press, 2015.

Cohen, Amnon. *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime, 1949-1967*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.

________ (ed.). *Miflagot politiot ba-gada ha-ma'aravit [Political Parties in the West Bank]*. Jerusalem: Hebrew University, 1980.

Coll, Steve. *The Bin Ladens*. New York: Penguin, 2008.

________. *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*. New York: Penguin, 2004.

Cook, Michael. *Ancient Religions, Modern Politics: The Islamic Case in Comparative Perspective*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014.

Cooley, John K. *Green March, Black September: The Story of the Palestinian Arabs*. London: Cass, 1973.

________. *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism*. London: Pluto Press, 1999.

Cummings, Sally N. and Raymond Hinnebusch (eds.). *Sovereigny after Empire: Comparing the Middle East and Central Asia*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

Datta, S. K. *Inside ISI: The Story and Involvement of the ISI in Afghan Jihad, Taliban, Al-Qaeda, 9/11. Osama Bin Laden, 26/11 and the Future of Al-Qaeda*. New Delhi: Vij Books, 2014.

Delanoe, Gilbert (ed.). *Les Intellectuels et le Pouvoir: Syrie, Egypte, Tunisie, Alg*érie. Cairo: CEDEJ, 1986.

Devine, Jack and Vernon Loeb. *Good Hunting: An American Spymaster's Story*. New York: Sarah Crichton Books, 2014.

Dimitrakis, Panagiotis. *The Secret War in Afghanistan: The Soviet Union, China and Anglo-American Intelligence in the Afghan War*. London; New York: I. B. Tauris, 2013.

Dorronsoro, Gilles. *Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present*. New York: Columbia University Press, 2005.

Doumani, Beshara. *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900*. Berkeley, CA: University of California Press, 1995.

Ebrahim, Zak. *The Terrorist's Son: A Story of Choice*. New York: Simon and Schuster, 2014.

Eccel, Chris. *Egypt, Islam, and Social Change: al-Azhar in Conflict and Accommodation*. Berlin: Klaus Schwartz, 1984.

Edgar, Iain R. *The Dream in Islam: From Qur'anic Tradition to Jihadist Inspiration*. New York: Berghahn Books, 2011.

Eickelman, Dale F. and James P. Piscatori. *Muslim Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Edwards, David B. *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad.* Berkeley, CA: University of California Press, 2002.

________. *Caravan of Martyrs: Sacrifice and Suicide Bombing in Afghanistan.* Oakland, CA: University of California Press, 2017.

Ekberg, Gunnar. *De ska ju ändå dö: Tio år i svensk underrättelsetjänst [They're Going to Die Anyway: Ten Years in Swedish Foreign Intelligence].* Stockholm: Fischer and Company, 2009.

Elpeleg, Zvi. *The Grand Mufti: Haj Amin al-Hussaini, Founder of the Palestinian National Movement.* London: Routledge, 1993.

Elshobaki, Amr. *Les Frères musulmans des origines à nos jours.* Paris: Karthala, 2009.

Emerson, Steven. *American Jihad: The Terrorists Living among us.* New York: Free Press, 2002.

Ennab, Wael R. *Population and Demographic Developments in the West Bank and Gaza Strip until 1990.* New York: United Nations, United Nations Conference on Trade and Development, 1994.

Esposito, John L. (ed.). *The Oxford Dictionary of Islam.* Oxford: Oxford University Press, 2004.

________ (ed.). *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?.* Boulder, CO: Lynne Rienner, 1997.

Farquhar, Michael. *Circuits of Faith: Migration, Education, and the Wahhabi Mission.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2016.

Fenner, Lorry M., Mark E. Stout, and Jessica L. Goldings (eds.). *Ten Years Later: Insights on al-Qaeda's Past and Future Through Captured Records.* Washington, DC: Johns Hopkins University Center for Advanced Governmental Studies, 2012

Frampton, Martyn. *The Muslim Brotherhood and the West: A History of Enmity and Engagement.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018.

Freer, Courtney. *Rentier Islamism: The Influence of the Muslim Brotherhood in Gulf Monarchies.* New York: Oxford University Press, 2018.

Fremont-Barnes, Gregory. *The Soviet-Afghan War 1979-89.* Oxford; Long Island City, NY: Osprey Publishing, 2012.

Fuchs, Simon Wolfgang. *Proper Signposts for the Camp: The Reception of Classical Authorities in the Gīhaādī Manual al-'Umda fī I'dād al-'Udda*. Würzburg: Ergon-Verlag, 2011.

Gerges, Fawaz. *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*. New York: Cambridge University Press, 2005.

Ghandour, Abdel-Rahman. *Jihad Humanitaire: Enquête Sur les ONG Islamiques*. Paris: Flammarion, 2002.

Ghusheh, Ibrahim. *The Red Minaret: Memoirs of Ibrahim Ghusheh (Ex-spokesman of Hamas)*. Beirut: Al-Zaytouna Centre for Studies and Consultations, 2013.

Girardet, Edward. *Killing the Cranes: A Reporter's Journey Through Three Decades of War in Afghanistan* . White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing. 2011.

Giustozzi, Antonio. *War, Politics and Society in Afghanistan, 1978-1992* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2000.

Grau, Lester W. *The Bear Went Over the Mountain*. London: Routledge, 2005.

Green, Nile (ed.). *Afghanistan's Islam: From Conversion to the Taliban* .Oakland, CA: University of California Press, 2017.

Hadawi, Sami. *Village Statistics 1945: A Classification of Land and Area Ownership in Palestine*. Beirut: Palestine Liberation Organization Research Center, 1970.

Haddad, Yvonne Yazbeck (ed.). *The Muslims of America*. New York: Oxford University Press, 1991.

Hafez, Mohammed M. *Suicide Bombers in Iraq*. Washington, DC: USIP, 2007.

Hamid, Mustafa and Leah Farrall. *The Arabs at War in Afghanistan*. London: Hurst, 2015.

Hassan, Muhammad Haniff. *The Father of Jihad: 'Abd Allah 'Azzam's Jihad Ideas and Implications to National Security*. London: Imperial College Press, 2014.

Hatina, Meir and Meir Litvak (eds.). *Martyrdom and Sacrifice in Islam: Theological, Political and Social Contexts*. London: I. B. Tauris, 2017.

Haykel, Bernard, Thomas Hegghammer, and Stéphane Lacroix (eds.) *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2015.

Heffelfinger, Chris. *Radical Islam in America: Salafism's Journey from Arabia to the West*. Washington, DC: Potomac Books, 2011.

Hegghammer, Thomas. *Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010.

________ (ed.). *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017.

________ and Stéphane Lacroix. *The Meccan Rebellion: The Story of Juhayman al-'Utaybi Revisited*. London: Amal Press, 2011.

Hekmatyar, Gulbuddin. *Secret Plans Open Faces: From the Withdrawal of Russians to the Fall of the Coalition Government*. Peshawar: University of Peshawar, 2004.

Hodson, Peregrine. *Under a Sickle Moon: A Journey through Afghanistan*. New York: Grove Press, 2002.

Hoffman, Bruce. *Inside Terrorism*. New York: Columbia University Press, 1998.

________ and Fernando Reinares (eds.). *The Evolution of the Global Terrorist Threat: From 9/11 to Osama bin Laden's Death*. New York: Columbia University Press, 2014.

Holbrook, Donald. *What Types of Media Do Terrorists Collect? An Analysis of Religious, Political, and Ideological Publications Found in Terrorism Investigations in the UK*. The Hague: International Centre for Counter-Terrorism, 2017.

Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York: Touchstone, 1996.

Ingram, Haroro J. *The Charismatic Leadership Phenomenon in Radical and Militant Islamism*. London: Routledge, 2014.

Jaffrelot, Christophe (ed.). *Pakistan: Nationalism without a Nation*. London: Zed Books, 2002.

Jalali, Ali Ahmad and Lester W. Grau. *Afghan Guerrilla Warfare: In the Words of the Mujahideen Fighters*. St. Paul, MN: MBI Publishing, 2001.

Jamal, Arif. *Call for Transnational Jihad: Lashkar-e-Taiba 1985-2014*, 1st South Asian ed. New Delhi: Kautilya, 2015.

________. *Shadow War: The Untold Story of Jihad in Kashmir*. New York: Melville House, 2009.

Jansen, Johannes. *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*. New York: Macmillan, 1986.

Karmi, Ghada and Eugene Cotran (eds.). *The Palestinian Exodus, 1948-1998*. Reading: Ithaca, 1999.

Keck, Margaret E. and Kathryn Sikkink. *Activists beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca, CA: Cornell University Press, 1998.

Kedourie, Elie and Sylvia G. Haim (eds.). *Zionism and Arabism in Palestine and Israel*. London: Frank Cass, 1982.

Kepel, Gilles. *Jihad: The Trail of Political Islam*. Cambridge, MA: Belknap, 2002.

________. *Muslim Extremism in Egypt*. Berkeley, CA: University of California Press, 1986.

________ et Jean-Pierre Milelli (dirs.). *Al-Qaida dans le texte: Écrits d'Oussama ben Laden, Abdallah Azzam, Ayman al-Zawahiri et Abou Moussab al-Zarqawi*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

Khalidi, Walid. *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*. Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992.

Khalili, Laleh. *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2007.

Kiessling, Hein. *Faith, Unity, Discipline: The Inter-Service-Intelligence (ISI) of Pakistan*. London: Hurst, 2016.

Kilpatrick, A. Jefferson. *Sayyid Qutb: A Selective Annotated Bibliography of Dissertations and Theses*. Annotated edition. South Carolina: South CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015.

Kukis, Mark. *"My Heart Became Attached": The Strange Odyssey of John Walker Lindh*. Washington, DC: Brassey's, 2003.

Lacroix, Stéphane. *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

Lahoud, Nelly. *The Jihadis' Path to Self-Destruction*. New York: Columbia University Press, 2010.

Lamb, Christina. *Waiting for Allah: Pakistan's Struggle for Democracy*. New York: Viking, 1991.

Landau, J. M. *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*. New York: Oxford University Press, 1990.

Lauzière, Henri. *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*. New York: Columbia University Press, 2015.

Lefèvre, Raphael. *Ashes of Hama: The Muslim Brotherhood in Syria*. New York: Oxford University Press, 2013.

Levenberg, Haim. *Military Preparations of the Arab Community in Palestine 1945-1948*. London: Frank Cass, 1993.

Lia, Brynjar. *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab Al-Suri*. London: Hurst, 2007.

________. *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928-1942*. Reading: Ithaca, 1998.

Lobmeyer, Hans Günter. *Opposition und Widerstand in Syrien*. Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1995.

Lohbeck, Kurt. *Holy War, Unholy Victory: Eyewitness to the CIA's Secret War in Afghanistan*. Washington, DC: Regnery Gateway, 1993.

Lohlker, Rüdiger and Tamara Abu-Hamdeh (eds.). *Jihadi Thought and Ideology*. Berlin: Logos, 2013.

Lynch, Marc (ed.). *New Analysis of Shia Politics*. Washington, DC: George Washington University Project on Middle East Political Science, 2017. (POMEPS Studies; 28)

Maher, Shiraz. *Salafi-Jihadism: The History of an Idea*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Malet, David. *Foreign Fighters: Transnational Identity in Civil Conflicts*. New York: Oxford University Press, 2013.

Mandaville, Peter. *Global Political Islam*. London: Routledge, 2007.

Mansfield, Laura. *His Own Words: A Translation of the Writings of Dr. Ayman al-Zawahiri*. [Old Tappan, NJ]: TLG Publications, 2006.

Maréchal, Brigitte. *The Muslim Brothers in Europe: Roots and Discourse*. Leiden: Brill, 2008.

Marin, Manuela (ed.). *Saber religioso y poder político en el Islam*. Madrid: Agencía Espanola de Cooperacion Internacional, 1994.

Martin, Richard C. and Abbas Barzegar (eds.). *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.

McCants, William (ed.). *Militant Ideology Atlas: Executive Report*. West Point, NY: United States Military Academy, 2006.

________. *Militant Ideology Atlas: Research Compendium*. West Point, NY: Combating Terrorism Center, 2006.

Meijer, Roel (ed.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst and Co, 2009.

Meleagrou-Hitchens, Alexander. *Seamus Hughes, and Bennett Clifford, The Travelers: American Jihadists in Syria and Iraq*. Washington, DC: George Washington University Program on Extremism, 2018.

Menshawy, Mustafa. *State, Memory, and Egypt's Victory in the 1973 War: Ruling by Discourse*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

Miller, Flagg. *The Audacious Ascetic: What the Bin Laden Tapes Reveal about al-Qaida*. London: Hurst and Co, 2015.

Miniter, Richard. *Mastermind: The Many Faces of the 9/11 Architect, Khalid Shaikh Mohammed*. New York: Sentinel, 2011.

Mitchell, Richard P. *The Society of the Muslim Brothers*. London: Oxford University Press, 1969.

Mokeddem, Mohamed. *Les Afghans algériens: De la Djamaâ à la Qa'îda*. Algiers: Editions ANEP, 2002.

Morris, Benny. *1948: A History of the First Arab-Israeli War*. New Haven, CT: Yale University Press, 2008.

________. *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-2001*. New York: Vintage, 2001.

Mojdeh, Vahid. *Afghanistan: panj sal sultat taliban [Afghanistan: Five Years under Taliban Power]*. Teheran: Nashreney, 2003.

Morabia, Alfred. *Le Gihad dans l'Islam médiéval: Le "combat sacré" des origines au XIIième siècle*. Paris: Albin Michel, 1993.

Mouline, Nabil. *The Clerics of Islam: Religious Authority and Political Power in Saudi Arabia*. New Haven, CT: Yale University Press, 2014.

Musallam, Adnan. *From Secularism to Jihad: Sayyid Qutb and the Foundations of Radical Islamism*. Westport, CT: Praeger, 2005.

Nasiri, Omar. *Inside the Jihad: My Life with al-Qaeda*. Cambridge, MA: Perseus, 2006.

Neighbour, Sally. *The Mother of Mohammed: An Australian Woman's Extraordinary Journey into Jihad*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010.

Nesser, Petter. *Islamist Terrorism in Europe: A History*. London: Hurst, 2015.

Nielsen, Richard A. *Deadly Clerics: Blocked Ambition and the Paths to Jihad*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017.

Notin, Jean-Christophe. *La Guerre de l'ombre des Fran5ais en Afghanistan: 1979-2011*. Paris: Fayard, 2011.

O'Ballance, Edgar. *Arab Guerilla Power, 1967-1972*. [Hamden, Conn.]: Archon Books, 1973.

O'Neill, Sean and Daniel McGrory. *The Suicide Factory: Abu Hamza and the Finsbury Park Mosque*. London: HarperCollins, 2006.

Oren, Michael B. *Six Days of War: June 1967 and the Making of the Modern Middle East*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Overby, Paul. *Holy Blood: An Inside View of the Afghan War*. Westport, CT: Praeger, 1993

Pappe, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld, 2007.

Pargeter, Alison. *The Muslim Brotherhood: The Burden of Tradition*. London: Saqi, 2010.

Peter, Frank and Rafael Ortega (eds.). *Islamic Movements of Europe: Public Religion and Islamophbia in the Modern World*. London: I. B. Tauris, 2014.

Pierret, Thomas. *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2013.

Ponfilly, Christophe de. *Vies clandestines: Nos années* afghans Paris: Florent Massot, 2001.

Proctor, J. Harris (ed.). *Islam and International Relations*. London: Pall Mall, 1965.

Qutb, Sayyid. *Milestones*. Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers, 2006.

Rabinovich, Itamar. *Syria under the Ba'th 1963-66: The Army-Party Symbiosis*. Jerusalem: Israel Universities Press, 1972.

Rana, Muhammad Amir and Mubasher Bukhari. *Arabs in Afghan Jihad*. Lahore: Pak Institute for Peace Studies, 2007.

El-Rayyes, Riad and Dunia Nahas. *Guerrillas for Palestine*. London: Croom Helm, 1976.

Reinares, Fernando. *Al-Qaeda's Revenge: The 2004 Madrid Train Bombings* (New York: Columbia University Press, 2017.

Reissner, Johannes. *Ideologie und Politik der Muslimbruder Syriens: Von den Wahlen 1947 bis zum Verbot unter Adib as-Sisakli 1952*. Freiburg: Klaus Schwartz, 1980.

Rogan, Eugene. *The Arabs: A History*. 2nd ed. London: Penguin, 2012.

________ and Avi Shlaim (eds.). *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2007.

Rosen, Nir. *Aftermath: Following the Bloodshed of America's Wars in the Muslim World*. New York: Nation Books, 2010.

Rougier, Bernard. *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

________ (ed.). *Qu'est-ce que le salafisme?*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.

Rubin, Barnett R. *The Fragmentation of Afghanistan: State Formation and Collapse in the International System*. 2nd ed. New Haven: Yale University Press, 2002.

Rubin, Barry. *The Search for Peace in Afghanistan: From Buffer State to Failed State*. New Haven, CT; London: Yale University Press, 1995.

________ (ed.). *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist. Movement*. London: Palgrave Macmillan, 2010.

________ and Judith Colp Rubin. *Yasir Arafat: A Political Biography*. New York: Oxford University Press, 2003.

Roy, Olivier. *Islam and Resistance in Afghanistan*. 2nd ed. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1990.

Salehyan, Idean. *Rebels without Borders: Transnational Insurgencies in World Politics*. Ithaca, CA: Cornell University Press, 2009.

Sandee, Ronald. *America's First al-Qa'ida Fighters*. New York: NEFA Foundation, 2010.

Sayigh, Yezid. *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement 1949-1993*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Scheuer, Michael. *Osama Bin Laden*. New York: Oxford University Press, 2011.

Schindler, John. *Unholy Terror: Bosnia, al-Qa'ida, and the Rise of Global Jihad*. St. Paul, MN: Zenith Press, 2007.

Schulze, Reinhard. *Islamischer Internationalismus Im 20. Jahrhundert*. London: E. J. Brill, 1990.

Scott, Peter Dale. *The Road to 9/11: Wealth, Empire, and the Future of America*. Berkeley, CA: University of California Press, 2007.

Seierstad, Asne. *To Sostre* [Two Sisters]. Oslo: Kagge, 2016.

Shahzad, Syed Saleem. *Inside al-Qaeda and the Taliban: Beyond Bin Laden and 9/11*. New York: Pluto Press, 2011.

Shapira, Anita. *Yigal Allon, Native Son: A Biography*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008.

Sheikh, Naveed S. *The New Politics of Islam*. London: RoutledgeCurzon, 2003.

Shepard, William. *Sayyid Qutb: Oxford Bibliographies Online Research Guide*. New York: Oxford University Press, 2010.

Shephard, Michelle. *Guantanamo's Child: The Untold Story of Omar Khadr*. Mississauga, Ont: Wiley, 2008.

Siddiqi, Abdurrahman. *The Military in Pakistan: Image in Reality*. Lahore: Vanguard Books, 1996.

Stenersen, Anne. *Al-Qaida in Afghanistan*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2017.

Tamimi, Azzam. *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*. New York: Oxford University Press, 2001.

________. *Hamas: Unwritten Chapters*. 2nd ed. London: Hurst and Co, 2009.

Tankel, Stephen. *Storming the World Stage: The Story of Lashkare- Taiba*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Tanwir, M. Halim. *Afghanistan: History, Diplomacy and Journalism*. Kindle version. Dartford: Xlibris, 2013.

Tarrow, Sidney. *The New Transnational Activism*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006.

Tawil, Camille. *Brothers in Arms: The Story of al-Qa'ida and the Arab Jihadists*. London: Saqi, 2011.

Thomas, Hugh. *The Spanish Civil War*. Rev. ed. London: Penguin, 2001.

Thomson, David. *Les Français jihadistes*. Paris: LesArènes, 2014.

Tomsen, Peter. *The Wars of Afghanistan: Messianic Terrorism, Tribal Conflicts, and the Failures of Great Powers*. New York: PublicAffairs, 2011.

Toth, James. *Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Trofimov, Yaroslav. *The Siege of Mecca: The Forgotten Uprising in Islam's Holiest Shrine and the Birth of al Qaeda*. New York: Doubleday, 2007.

Usmani, Mufti Mohammad Rafi. *Jihad in Afghanistan against Communism*. Karachi: Darul-Ishaat, 2003.

Van Dyk, Jere. *In Afghanistan: An American Odyssey*. New York: Coward-McCann, 1983.

Van Linschoten, Alex Strick and Felix Kuehn. *An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al Qaeda Merger in Afghanistan*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Vidino, Lorenzo. *The New Muslim Brotherhood in the West*. New York: Columbia University Press, 2010.

Wagemakers, Joas. *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2012.

________. *Salafism in Jordan: Political Islam in a Quietist Community*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2016.

Wardak, Amin. *Mémoires de Guerre*. Paris: Arthaud, 2009.

Warrick, Joby. *The Triple Agent: The al-Qaeda Mole who Infiltrated the CIA*. New York: Doubleday, 2011.

Wiktorowicz, Quintan. *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*. New York: State University of New York Press, 2001.

Wright, Lawrence. *The Looming Tower: Al Qaeda and the Road to 9/11*. New York: Knopf, 2006.

Yasmeen, Samina *Jihad and Dawah: Evolving Narratives of Lashkare- Taiba and Jamat ud Dawah*. London: Hurst, 2017.

Yousaf, Mohammad and Mark Adkin. *Afghanistan: The Bear Trap*. 2nd ed. Barnsley: Leo Cooper, 2001.

Zaeef, Abdul Salam. *My Life with the Taliban*. London: Hurst, 2010.

Zaidan, Ahmad Muaffaq. *The "Afghan Arabs" Media at Jihad*. Islamabad: ABC Printers, 1999.

Al-Zayyat, Muntassir. *The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Laden's Right-Hand Man*. London: Pluto Press, 2004.

Zeghal, Malika. *Gardiens de l'Islam: Les Oulémas d'al-Azhar dans l'Egypte contemporaine*. Paris: Presses de Sciences- Po, 1996.

Zollner, Barbara. *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*. London: Routledge, 2008.

Periodicals

Abdelnasser, Walid M. "Islamic Organizations in Egypt and the Iranian Revolution of 1979: The Experience of the First Few Years." *Arab Studies Quarterly*: vol. 19, no. 2, 1997.

Altikriti, Anas. "Hamas is not al-Qaida." *The Guardian*: 21/9/2009.

Anzalone, Christopher. "Al-Shabab's Tactical and Media Strategies in the Wake of its Battlefield Setbacks." *CTC Sentinel*: vol. 6, no. 3, 2013.

________. "The Rise and Decline of al-Shabab in Somalia." *Turkish Review*: vol. 4, no. 4, 2014.

Al-Arian, Abdullah. "Commanding the Faithful: Frame Construction in Egyptian Islamist Periodicals, 1976-1981." *Journal of Islamic Studies*: vol. 28, no. 3, September 2017.

Baitenmann, Helga. "NGOs and the Afghan War: The Politicisation of Humanitarian Aid," *Third World Quarterly*: vol. 12, no. 1, January 1990.

Bakke, Kristin M. "Help Wanted? The Mixed Record of Foreign Fighters in Domestic Insurgencies." *International Security*: vol. 38, no. 4, April 2014.

Barraclough, Steven. "Al-Azhar: Between the Government and the Islamists." *Middle East Journal*: vol. 52, no. 2, 1998.

Batatu, Hanna. "Syria's Muslim Brethren." *MERIP Reports*: vol. 12, 1982.

Bell, Kevin. "The First Islamic State: A Look Back at the Islamic Emirate of Kunar." *The Sentinel*: vol. 9, no. 2, February 2016.

Bergen, Peter and Paul Cruickshank. "Revisiting the Early Al Qaeda: An Updated Account of its Formative Years." *Studies in Conflict and Terrorism*: vol. 35, no. 1, January 2012.

Black, Andrew. "Featured Profile: Mokhtar Belmokhtar: The Algerian Jihad's Southern Amir." *Jamestown Terrorism Monitor:* 8 May 2009.

Bruce, James. "Arab Veterans of the Afghan War." *Jane's Intelligence Review*: vol. 7, no. 1, 1995.

Calvert, John C. M. "The Striving Shaykh: Abdallah Azzam and the Revival of Jihad." *Journal of Religion and Society-Supplement Series*: vol. 2, 2007.

Chevalérias, Alain. "L'Afghanistan travaillé par les missionaires intégristes." *Journal de Genève*: 26 November 1985.

Coll, Steve. "Osama in America: The Final Answer." *The New Yorker*: 30 June 2009.

Conduit, Dara. "The Syrian Muslim Brotherhood and the Spectacle of Hama." *The Middle East Journal:* vol. 70, no. 2, April 2016.

Cragin, R. Kim. "Early History of al-Qa'ida." *The Historical Journal*: vol. 51, 2008.

________. "Al Qaeda Confronts Hamas: Divisions in the Sunni Jihadist Movement and its Implications for US Policy." *Studies in Conflict and Terrorism*: vol. 32, no. 7, July 2009.

Dalrymple, William. "Nancy Hatch Dupree's Quest to Save Afghanistan's History." *Newsweek*: 12 April 2013.

Davis, Anthony. "Foreign Combatants in Afghanistan." *Jane's Intelligence Review*: vol. 5, 1993.

Al-Dhiyabi, Jamil. "Saudi Academic Recounts Experiences from Afghan War." *Al-Hayat* (via Ariana News): 20 March 2006.

"Director-General of Islamic Teaching Center Concludes Middle East Tour." *Islamic Teaching Center News*: vol. 1, no. 1, February 1978.

Dodd, Peter and Halim Barakat. "Palestinian Refugees of 1967: A Sociological Study." *Muslim World*: vol. 60, no. 2, 1970.

Dodd, Vikram. "Roshonara Choudhry: Police Interview Extracts." *The Guardian*: 3/11/2010

________. "Two British Men Admit to Linking Up with Extremist Group in Syria." *The Guardian*: 8/7/2014

Dupree, Louis. "Afghanistan in 1982: Still no Solution." *Asian Survey*: vol. 13, no. 2, February 1983.

Edwards, David B. "Print Islam-Media and Religious Revolution in Afghanistan." *Anthropological Quarterly*: vol. 68, July 1995.

Eighmy, Thomas. "Remembering USAID's Role in Afghanistan, 1985-1994." *Foreign Service Journal*: December 2007.

Emerson, Steven. "Inside the Osama Bin Laden Investigation." *Journal of Counterterrorism and Security International*: vol. 5, no. 3, 1998.

Firdous, Iftikhar. "Suicide Attack on Peshawar Police Station Leaves Four Dead." *Express Tribune:* 24/2/2012.

Fitzgerald, Mary. "The Son of the Father of Jihad." *The Irish Times*: 7/7/2006

Frantzman, Seth J. and Jovan Æulibrk. "Strange Bedfellows: The Bosnians an Yugoslav Volunteers in the 1948 War in Israel/Palestine." *Istorija 20. Veka*: no. 1, 2009.

Gershoni, Israel. "The Muslim Brothers and the Arab Revolt in Palestine." *Middle Eastern Studies*: vol. 22, no. 3, 1986.

Gillan, Audrey. "The Fantasy Life and Lonely Death of the SAS Veteran Who Never Was." *The Guardian*: 24/1/2009.

Gold, Dore. "Hamas and al-Qaeda are the Same." *Israel National News Online*: 6/1/2010.

Grau, Lester W. and Ali Ahmad Jalali. "The Campaign for the Caves: The Battles for Zhawar in the Soviet- Afghan War." *Journal of Slavic Military Studies*: vol. 14, no. 3, 2001.

Green, Abdurraheem. "Abdurraheem Green: "Returning Jihadis Aren't So Bad, I Used to be One"." *5Pillars* (blog): 30 October 2014.

Grey, Stephen. "Mint Tea with Terrorists." *New Statesman*: 11 April 2005.

al-Haqbani, Nasser. "Exclusive-Sayyaf to Asharq al-Awsat: I Know Who Killed Azzam." *Al-Sharq al-Awsat English Online, 20 February 2018.*

Harakan, Muhammad Ali. "Duty of Implementing the Resolutions." *Journal of the Muslim World League*: 1980.

Hassan, Hassan. "Bin Laden Journal Reveals He Was Shaped by the Muslim Brotherhood." *The National*: 2/11/2017.

Hauslohner, Abigail. "Friend of Zawahiri: The Tangled Tale of the Mild-Mannered Salafi." *Time*: 11 July 2011.

Hegghammer, Thomas. "Abdallah Azzam and Palestine." *Die Welt des Islams*: vol. 53, nos. 3-4, 2013.

________. "The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad." *International Security*: vol. 35, no. 3, 2010.

________. "Should I Stay or Should I Go? Explaining Variation in Western Jihadists' Choice between Domestic and Foreign Fighting." *American Political Science Review*: vol. 107, no. 1, 2013.

________. "Syria's Foreign Fighters." ForeignPolicy.com: 9 December 2013.

"Terrorist Recruitment and Radicalisation in Saudi Arabia." *Middle East Policy*: vol. 13, no. 4, 2006.

________ and Joas Wagemakers. "The Palestine Effect: The Role of Palestinians in the Transnational Jihad Movement." *Die Welt des Islams*: vols. 53, nos. 3-4, 2013.

Hubbard, Ben. "In Syria, Potential Ally's Islamist Ties Challenge US." *New York Times*: 25/8/2015.

Hussein, Tam. "Jihad, Then and Now." *Majalla*: 8 February 2014.

Hyman, Anthony. "Arab Involvement in the Afghan War." *Beirut Review*: no. 7, 1994.

Ibrahim, Saad Eddin. "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Notes and Preliminary Findings." *International Journal of Middle East Studies*: vol. 12, no. 4, 1980.

"An Insider's View of al-Qa'ida as Narrated by Abu-Jandal (Nasir al-Bahri), Bin-Ladin's Bodyguard (part 4)." *Al-Quds al-Arabi*: 22/3/2005.

"Interview with Sheikh al-Mujahideen Abu Abdel Aziz." *Al-Sirat al- Mustaqeem*: no. 33, 1994.

Isby, David. "Four Battles in Afghanistan." *Soldier of Fortune*: April 1988.

Jamal, Arif. "The Growth of the Deobandi Jihad in Afghanistan." *Jamestown Terrorism Monitor*: vol. 8, no. 2, January 2010.

Jankowski, James. "Egyptian Responses to the Palestine Problem in the Interwar Period." *International Journal of Middle East Studies*: vol. 12, no. 1, August 1980.

Jehl, Douglas. "Mohammed al-Ghazali, 78: An Egyptian Cleric and Scholar." *New York Times*: 14/3/1996.

Jenkins, Philip. "Clerical Terror: The Roots of Jihad in India." *The New Republic*: 24 December 2008.

"Jihad in Pakistan." <http://www.dni.gov/files/documents/ubl2016/english/Jihad%20in%20Pakistan.pdf>.

Jomier, Jaques. "Programme et orientation des études à la faculté de théologie d'al-Azhar-kulliyat usûl aldîn." *Revue des études islamiques*: no. 44, 1976.

"Jordan's Moslem Brotherhood Braces for in-House Elections." *Mideast Mirror*: vol. 12, no. 72, April 1998.

"Jordanian Liberal Harshly Criticized for her Condemnation of University of Jordan for Naming Prayer Hall after al-Qaeda Ideologue 'Abdallah 'Azzam." *MEMRI Special Dispatch*: no. 7483, 22 May 2018.

Joscelyn, Thomas. "Al Nusrah Front Confirms al Qaeda Veteran Killed in US Airstrike," *The Long War Journal*: 6 April 2016.

Joshi, Shashank. "Assessing Britain's Role in Afghanistan." *Asian Survey*: vol. 55, no. 2, 2014.

Journal of the Muslim World League: vol. 6, no. 7, May 1979.

Kaufman, Michael T. "Mrs. Thatcher Visits Afghans On the Frontier." *New York Times*: 9/10/1981.

Kaya, Ferzede. "Turks Who Fought in Afghanistan." *Turkish Daily News*: 17/10/2001.

Khalidi, Noor Ahmad. "Afghanistan: Demographic Consequences of War, 1978-1987." *Central Asian Survey*: vol. 10, no. 3, January 1991.

Khattak, Daud. "The Complicated Relationship Between the Afghan and Pakistani Taliban." *CTC Sentinel*: vol. 5, no. 2, 2012.

Koch, Ariel. "Jihadi Beheading Videos and their Non-Jihadi Echoes." *Perspectives on Terrorism*: vol. 12, no. 3, 2018

Lacroix, Stéphane. "Al-Albani's Revolutionary Approach to Hadith." *ISIM Review*: no. 21, 2008.

Lahoud, Nelly. "The Neglected Sex: The Jihadis' Exclusion of Women from Jihad." *Terrorism and Political Violence*: vol. 26, no. 5, February 2014.

Lea-Henry, Jed. "The Life and Death of Abdullah Azzam." *Middle East Policy*: vol. 25, no. 1, 2018.

Lewis, Pauline. "Zainab al-Ghazali: Pioneer of Islamist Feminism." *Michigan Journal of History*: vol. 4, no. 2, 2007.

Li, Darryl. "Lies, Damned Lies and Plagiarizing "Experts"." *Middle East Report*: vol. 41, no. 260, September 2011.

________. "Taking the Place of Martyrs: Afghans and Arabs under the Banner of Islam." *Arab Studies Journal*: vol. 20, no. 1, 2012.

Lia, Brynjar. "The Islamist Uprising in Syria, 1976-82: The History and Legacy of a Failed Revolt." *British Journal of Middle Eastern Studies*: vol. 43, no. 4, February 2016.

________ and Thomas Hegghammer. "Jihadi Strategic Studies: The Alleged Al Qaida Policy Study Preceding the Madrid Bombings." *Studies in Conflict and Terrorism*: vol. 27, no. 5, 2004.

Lindecke, Fred W. "5,000 Muslim Students Spending Holidays at St. Louis Convention." *St. Louis Post*: 25/12/1983.

Lorentz, John H. "Afghan Aid: The Role of Private Voluntary Organizations." *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*: vol. 11, 1987.

Maher, Shiraz. "The Future of Unholy War." *Standpoint Magazine*: November 2008.

Maliach, Asaf. "Abdullah Azzam, al-Qaeda, and Hamas: Concepts of Jihad and Istishhad." *Military and Strategic Affairs*: vol. 2, no. 2, 2010.

Malik, Jamal. "Islamic Mission and Call: The Case of the International Islamic University, Islamabad." *Islam and Christian-Muslim Relations*: vol. 9, no. 1, March 1998.

Mattar, Shafika. "US Ship Attacked in Jordan Port." *Washington Post*: 20/8/2005.

Mayer, Jane. "Junior: The Clandestine Life of America's Top Al Qaeda Source." *The New Yorker*: 11 September 2006.

Mayer, Thomas. "The Islamic Opposition in Syria, 1961-1982." *Orient*: vol. 24, 1983.

McGregor, Andrew. ""Jihad and the Rifle Alone": 'Abdullah 'Azzam and the Islamist Revolution," *Journal of Conflict Studies*: vol. 23, no. 2, 2003.

Mitchell, Alison. "After Blast, New Interest in Holy-War Recruits in Brooklyn." *New York Times*: 11/4/1993.

Müller, Mathias. "Signs of the Merciful: 'Abdullah 'Azzam (d. 1989) and the Sacralization of History in Jihadist Literature, 1982-2002." *Journal of Religion and Violence*: 2019.

Murphy, Caryle and Steve Coll. "The Making of an Islamic Symbol: US Spotlight has Elevated Radical Sheik's Status in Muslim World." *Washington Post: 9/7/1993.*

Nesser, Petter "Abū Qatāda and Palestine." *Die Welt des Islams*: vol. 53, nos. 3-4, January 2013.

Nishino, Masami. "Muhammad Qutb's Islamist Thought: A Missing Link between Sayyid Qutb and Al-Qaeda?." *NIDS Journal of Defence and Security*: vol. 16, December 2015.

Ochsenwald, William. "Saudi Arabia and the Islamic Revival." *International Journal of Middle East Studies*: vol. 13, no. 3, 1981.

Pearson, Elizabeth. "The Case of Roshonara Choudhry: Implications for Theory on Online Radicalization, ISIS Women, and the Gendered Jihad." *Policy and Internet*: vol. 29, September 2015.

Perrin, Jean-Pierre. "Dans un camp souterrain des moudjahidin." *Gazette de Lausanne*: 14 janvier 1986.

Pilger, John. "What Good Friends Left Behind." *The Guardian*: 20/9/2003.

Reinares, Fernando. "A Case Study of the January 2008 Suicide Bomb Plot in Barcelona." *CTC Sentinel*: vol. 2, no. 1, 2009.

Rich, Ben and Dara Conduit. "The Impact of Jihadist Foreign Fighters on Indigenous Secular-Nationalist Causes: Contrasting Chechnya and Syria." *Studies in Conflict and Terrorism*: vol. 38, no. 2, 2015.

Riedel, Bruce. "The 9/11 Attacks' Spiritual Father." *The Daily Beast*: 11/9/2011.

Robinson, Glenn E. "Defensive Democratization in Jordan." *International Journal of Middle East Studies*: vol. 30, 1998.

Roy, Olivier. "The Origins of the Islamist Movement in Afghanistan." *Central Asian Survey*: vol. 3, 1984.

Salahi, Adil. "Sayyid Sabiq: The Man who Wrote Fiqh al-Sunna." *Arab News*: 22 July 2005.

Schnelle, Sebastian. "Abdullah Azzam, Ideologue of Jihad: Freedom Fighter or Terrorist?." *Journal of Church and State*: vol. 54, no. 4, December 2012.

Scott, Rachel. "An "Official" Islamic Response to the Egyptian Al-Jihad Movement." *Journal of Political Ideologies*: vol. 8, no. 1, 2003.

Sedgwick, Mark. "Jihadism, Narrow and Wide: The Dangers of Loose Use of an Important Term." *Perspectives on Terrorism*: vol. 9, no. 2, 2015.

Al Shafey, Mohammed. "Asharq Al-Awsat Interviews Umm Mohammed: The Wife of Bin Laden's Spiritual Mentor." *Al-Sharq al-Awsat English Online*: 2005.

________. "Gul, the Godfather of the Taliban, tells Al-Sharq al-Awsat that the Tribal Region in Pakistan is Accepting Money and Arms from the Americans." *Al-Sharq al-Awsat Online (via FBIS)*: 25 April 2009.

Shpiro, Shlomo. "Israeli Intelligence and al-Qaeda." *International Journal of Intelligence and CounterIntelligence*: vol. 25, no. 2, 2012.

Siddique, Haroon. "Terror Suspect "Planned to Take Children on Suicide Attack"." *The Guardian*: 23/4/2008.

Stephens, Joe and David B. Ottaway. "From U.S., the ABC's of Jihad." *The Washington Post*: 23/3/2002.

Teitelbaum, Joshua. "The Muslim Brotherhood and the "Struggle for Syria", 1947-1958: Between Accommodation and Ideology." *Middle Eastern Studies*: vol. 40, no. 3, 2004.

Valencia, Milton J. "Accused Al Qaeda Supporter's Defense Rests." *Boston Globe*: 15/12/2011.

Verkaik, Robert. "The Trials of Babar Ahmad: From Jihad in Bosnia to a US Prison via Met Brutality." *The Guardian*: 9/3/2016.

Wagemakers, Joas. "In Search of "Lions and Hawks": Ab8 Mu,ammad al-Maqdisi's Palestinian Identity." *Die Welt des Islams*: vol. 53, nos. 3-4, January 2013.

Weaver, Mary Anne. "The Children of the Jihad." *New Yorker*: 12 June 1995.

Weinberg, David Andrew. "King Salman's Shady History: Foreign Policy." *Foreign Policy Online:* 27 January 2015.

Weiser, Benjamin, Susan Sachs, and David Kocieniewski, "US Sees Brooklyn Link to World Terror Network." *New York Times*: 22/10/1998.

Weissmann, Itzchak. "Sa'id Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria." *Middle Eastern Studies*: vol. 29, no. 4, 1993.

Williams, Brian Glyn. "On the Trail of the "Lions of Islam": Foreign Fighters in Afghanistan and Pakistan, 1980-2010." *Orbis*: vol. 55, no. 2, January 2011.

Wright, Lawrence. "The Man Behind Bin Laden." *New Yorker*: 16 September 2002.

Yom, Sean and Wael Al-Khatib, "Islamists are Losing Support in Jordan." *Washington Post*: 17/5/2018.

Al-Zaydi, Mshari. "History of the Jordanian Muslim Brotherhood (part 1)." *Al-Sharq al-Awsat Online English*: 27 December 2005.

________. "History of the Jordanian Muslim Brotherhood (Part 2)." *Al-Sharq al-Awsat Online English*: 30 December 2005.

Theses

Bolton, Matthew. "Goldmine: A Critical Look at the Commercialization of Afghan Demining." Research Paper (London School of Economics and Political Science, Centre for the Study of Global Governance, 2008).

Hassan, Muhammad Haniff. "Jihad ideas of "Abd Allah" Azzam and their Implications for National Security." (Ph.D. Thesis, Nanyang Technological University, 2012).

Maliach, Asaf. "Abdallah Azzam and the Ideological Origins of Usama Bin Ladin's Worldwide Islamic Terrorism [in Hebrew]." (Ph.D. Dissertation, University of Bar-Ilan, 2006).

Olidort, Jacob. "In Defense of Tradition: Muhammad Nasir al-Din al-Albani and the Salafi Method." (Ph.D. Dissertation, Princeton University, 2015).

Pierret, Thomas. "Les Oulémas syriens aux XXe-XXIe siècles: La Tradition comme ressource face aux défis du changement social et de l'autoritarisme." (Ph.D. Dissertation, Institut d'Etudes Politiques, Paris, 2009.

Prucha, Nico. 'Abdallah Azzam's Outlook for Jihad in 1988- "al-Jihad between Kabul and Jerusalem." (Research Institute for European and American Studies, 2010).

Racius, Egdunas. "The Multiple Nature of the Islamic Da'wa." (Ph.D. Dissertation, University of Helsinki, 2004).

Sela, Avraham. "State, Society and Transnational Networks: The Cases of Arab Volunteers in the Palestine War (1947-48) and the "Afghan Arabs"." (Department of International Relations, Hebrew University of Jerusalem, 2005).

Wiig, Camilla Holte. "Forpliktet til kamp: En studie av Abdullah Azzams fiendebilde og krigslegitimering" [Bound to Fight: A Study of Abdallah Azzam's Enemy Picture and 24 Legitimation for War]," (MA Thesis, University of Oslo, 2007).

Conference

Saints et héros du Moyen-Orient Contemporain: Actes du colloque des 11 et 12 décembre 2000. Edité par Catherine Mayeur-Jaouen. Paris: Maisonneuve et Larose, 2002.

Electronic Studies

"Abu Hafs al-Masri," Combating TerrorismCenter, West Point, NY, 2008, <https://ctc.usma.edu/wpcontent/uploads/2011/06/Abu_Hafs.pdf>.

AbuKhalil, As'aḍ. "'Abdullah 'Azzam: Who Inspired Bin Laden and Scores of Other Terrorists." The Angry Arab News Service, 9 February 2017, <https://angryarab.blogspot.no/2017/02/abdullah-azzam-who-inspired-binn-laden.html>.

"Al-Albani about Qutb, Abdullah Azzam and al-Ikhwan al-Muslimun." [n. d.], <https://www.youtube.com/watch?v=6LYAdAmUqlA>.

"Abu 'Ubayda al-Banshiri' (Combating Terrorism Center at West Point, 2008), <https://ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2011/06/Abu_Ubaydāal-Banshiri.pdf>.

Al-Salih, Huda."How al-Qaeda was Born in a Tiny Office in New York." Al-Arabiya English, 14 October 2016, <http://ara.tv/px8ak>.

Azzam, Abdallah. "The Scales of Allah." <http://www.khilafahbooks.com/the-scales-of-allah-swt-by-shaykh-abdullah-azzam/>.

________. *The Tawhid of Action* (Tibyan Publications, [n. d.]), <http://www.khilafahbooks.com/the-tawhid-of-action-by-imam-abdullahazzam>.

Brown Vahid. "A Mujahid's Bookbag." Jihadica.com, 21 December 2009, <http://www.jihadica.com/a-mujahids-bookbag/>.

Burr, J. Millard. "Jordan's Muslim Brotherhood: A Short History." (American Center for Democracy, 2014), <http://acdemocracy.org/jordans-muslim-brotherhood-a-short-history/>.

"Course of Islamic Study for Soldiers and Members." <http://www.dni.gov/files/documents/ubl2016/english/Course%20of%20Islamic%20Study%20for%20Soldiers%20and%20Members.pdf>.

"Death Tolls for the Major Wars and Atrocities of the Twentieth Century." [n. d.], <http://necrometrics.com/20c1m.htm>.

Emerson, Steven. "Abdullah Assam: The Man Before Osama Bin Laden." *Journal of Counterterrorism and Security Internationa* (1998), <http://www.iacsp.com/itobli3.html>.

"Exclusive Q & A with Junaid Hussain-British ISIS Fighter and Hacker." 5PillarsUK (blog), 24 September 2014, <https://5pillarsuk.com/2014/09/24/exclusive-q-and-a-with-junaid-hussain-british-isis-fighter-and-hacker/>.

Interview with Sheikh Tameem al Adnani (Lawrence Islamic Video, 1988) <http://archive.org/details/interview-sheikh-tameem-adnani>.

FBIS, "Compilation of Usama bin Ladin Statements, 1994-January 2004." (Foreign Broadcast Information Service, 2004) <https://www.fas.org/irp/world/para/ubl-fbis.pdf>.

Fighel, Jonathan. "Sheikh Abdullah Azzam: Bin Laden's Spiritual Mentor." *International Institute for Counter-Terrorism* 27 September 2001) <http://212.150.54.123/articles/articledet.cfm?articleid=388>.

The Martyrs of Afghanistan (Azzam Publications, [n. d.]), <http://www.islamicline.-com/islamicbooks/new/current/The_Shuhadaåof_Afghanistan%28www.islamicline.com%29.pdf>.

"MWL Centers and Offices Around the World." <https://themwl.org/global/>.

"November 2017 Release of Abbottabad Compound Material." <http://www.cia.-gov/library/abbottabad-compound/index.html>.

"The Open Meeting with Sheikh Ayman al-Zawahiri-Part One." 2008, <https://azelin.files.wordpress.com/2010/08/the-open-meeting-withshaykh-ayman-al-zawahiri-1429h.pdf>.

"The Opinion of Shaykh Abdullah Azzam on the Issue of Taking Slaves." 28 January 2015, <https://almuwahideenmedia.wordpress.com/2015/01/28/the-opinion-of-shaykh-abdullah-azzam-on-the-issue-of-taking-slaves/>.

"An al-Qaeda Love Story: From Morocco to Bosnia to Afghanistan and Saudi Arabia, Via New Jersey." *MEMRI Special Dispatch*: no. 984 (9 September 2005), <https://www.memri.org/reports/al-qaeda-love-story-morocco-bosnia-afghanistan-and-saudi-arabia-new-jersey>.

"Sheikh Abdullah Azzam," [n. d.], <http://www.azzam.com/html/storiesabdullahazzam.htm>.

"Statement from Azzam.Com Regarding Closure of its Web-Site." TalibanNews.-com, 24 September 2002, <http://www.freerepublic.com/focus/news/756623/posts>.

Suellentrop, Chris. "Abdullah Azzam: The Godfather of Jihad." Slate.com (16 April 2002).

"UJ's Successive Presidents: Ishaq al-Farhan." <http://ju.edu.jo/Lists/SuccessivePresidents/Disp_Form.aspx?ID=4>.

Urgo, Marisa. ""Martyrs in a Time of Alienation"-Complete Blogger's Cut." 28 December 2010, <http://www.makingsenseofjihad.com/2010/12/martyrs-in-a-time-of-alienation-complete.html>.

"Terrorists among us: Jihad in America." <https://cosmolearning.org/documentaries/terrorists-among-us-jihad-in-america-jihad-in-america-1049/>.

"The Words of Abdallah Azzam." [n. d.], <http://www.scribd.com/doc/54242137/The-Words-of-Abdullah-Azzam>.

Al-Zayla'i, Abu Bakr. "Verily, I am the Naked Warner" (al-Haqa'iq Media, 1 May 2013), <http://jihadology.net/2013/05/01/release-from-shaykh-abu-bakr-al-zaylai-an-open-letter-verily-i-am-the-naked-warner/>.

توماس هيغهامر

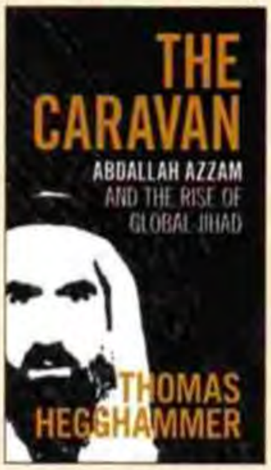
القافلة

عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي

هذا الكتاب

القافلة

عبد الله عزام وصعود الجهاد العالمي



هذا الكتاب هو سيرة الجهادي الفلسطيني الشيخ عبدالله عزام وصعود الجهاد العالمي، بدءاً من مولده إلى علاقته بأسامة بن لادن وحتى اغتياله عام ١٩٨٩.

إنه قصة فلسطيني كرّس حياته للقتال في آسيا الوسطى، وقصة مزارع مجنِّد حرب رحالة، وبروفيسور أحبّ الحياة العسكرية. إنه رواية عن منظّر راديكالي صادَق بعض الإسلاميين البارزين في زمنه، والتقى ملوكاً وعملاء في المخابرات المركزية الأمريكية، وحتى نجم البوب كات ستيفنز.

قصته هذه ستأخذنا إلى أماكن لا نتوقعها وستحملنا إلى شقق تحت الأرض وإلى قصور باذخة وكهوف مظلمة.. حتى تنتهي بانفجار لا يزال يُعدّ أكبر جريمة غامضة في تاريخ الجهادية.

يبحث هذا الكتاب في ثلاثة خطوط من الاستقصاء. **الأول** حقائق أساسية في سيرة عزام: أصله وحياته وفكره. **الثاني** كيف أصبح مؤثراً وجاذباً بأفكاره، وكيف جنّد إلى أفغانستان. **الثالث** آليات حشد العرب إلى أفغانستان، ومن هم أوائل المتحركين والمشاركين، وكيف كان يُستدخل المجندون، وما هو دور عزام بالضبط؟

الثمن: ٣٠ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-212-4

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

المكتب الرئيسي - بيروت

هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧ - ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@arabiyanetwork.com

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING